❊ (فهرسة الجزء الرابع من تفسير الفخرى الرازى) ❊

❊ سورة الانعام وفيها المسائل الآتية ❊

صحيفة

❊ قيل ❊

صحيفة

صحيفة

صحيفة

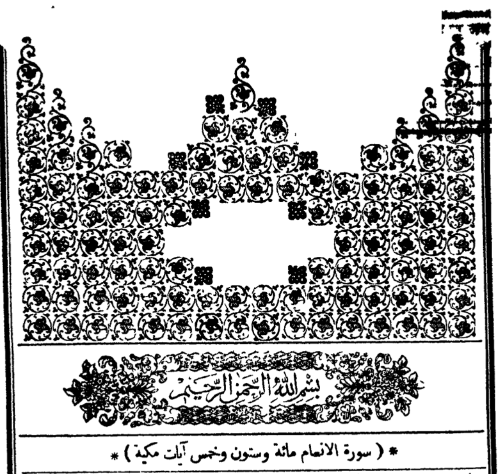
صحيفة

* (تمت) *

الجزء الرابع من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير
الكبير للامام محمد الرازى فخر الدين
ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الرى
نفع الله به المسلمين
آمين

م

* (وبهامشه تفسير العلامة أبي السعود) *



* (سورة الانعام مائة وستون وخمس آيات مكية) *

قال ابن عباس رضى الله عنه انها مكية نزلت جملة واحدة فامتلأ منها الوادى وشيعها سبعون الف ملك ونزلت الملائكة فملؤا ما بين الاخشبين فدعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم الاست آيات فانها مدنيات قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله وما قدروا الله حق قدره الآية وقوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل على سورة من القرآن جملة غير سورة الانعام وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها و[illegible] بعث بها الى مع [illegible] جبريل مع خمسين ملكا أو خمسين ألف ملك يزفونها ويحفونها حتى أقروها فى صدرى كما أقر الماء فى الحوض ولقد أعزنى الله وايا كم بها عزا لا يذلنا بعده أبدا فيها دحض حجج المشركين ووعد من الله لا يخلفه وعن ابن المنكدر لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الافق قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة أحدهما انها نزلت دفعة واحدة والثانى أنها شيعها سبعون ألفا من الملائكة والسبب فيه انها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وابطال مذاهب المبطلين والملحدين وذلك يدل على أن علم الاصول فى غاية الجلالة والرفعة وأيضا فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل وأما ما يدل على علم الاصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة وذلك يدل على أن تعلم علم الاصول واجب على

سورة الانعام مكية غير ست آيات أو ثلاث من قوله تعالى قل تعالوا أتل وهى مائة وخمس وستون آية

الفور لاعلى التراخى

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) اعلم أن الكلام المستقصى فى قوله الحمد لله قد سبق فى تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم أن المدح أعم من الحمد والحمد أعم من الشكر * أما بيان ان المدح أعم من الحمد فلان المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل ألا ترى انه كما يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته ويمدح الياقوت على نهاية صفائه وصقالته فيقال ما أحسنه وما أصفاه وأما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الانعام والاحسان فثبت أن المدح أعم من الحمد * وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر فلان الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك أو الى غيرك وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل اليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد وهو أعم من الشكر اذا عرفت هذا فنقول انما لم يقل المدح لله لانا بينا أن المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره أما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحا بأن المؤثر فى وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة وليس علة موجبة له ايجاب العلة لمعلولها ولا شك ان هذه الفائدة عظيمة فى الدين وانما لم يقل الشكر لله لانا بينا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل اليك وهذا مشعر بأن العبد اذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الاصلى له وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهذا يدل على ان العبد حمده لاجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص انه تعالى أوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص أكمل واستغراق القلب فى مشاهدة نور الحق أتم وانقطاعه عما سوى الحق أقوى وأثبت (المسئلة الثانية) الحمد لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيفيد أصل الماهية اذا ثبت هذا فنقول قوله (الحمد لله) يفيد أن هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله فهذا يقتضى ان جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه فان قيل ان شكر المنعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا المحمود والمشكور فى الحقيقة ليس الا الله و بيانه من وجوه * الاول صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان فى قلب العبد وحصول تلك الداعية فى [القلب] ليس من العبد والا لافتقر فى حصولها الى داعية أخرى ولزم التسلسل بل حصولها [لي]س الا من الله سبحانه فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها

(بسم الله الرحمن الرحيم) (الحمد لله) تعليق الحمد المعرف بلام الحقيقة أولا باسم الذات الذى عليه يدور كافة ما يوجبه من صفات الكمال واليه يؤل جميع نعوت الجلال والجمال للايذان بأنه عز وجل هو المستحق له بذاته لما مر من اقتضاء اختصاص الحقيقة به سبحانه لاقتصار جميع أفرادها عليه بالطريق البرهانى ووصفه تعالى ثانيا بما ينبئ عن تفصيل بعض موجباته المنتظمة فى سلك الاجمال من عظائم الآثار وجلائل الافعال من قوله عز وجل (الذى خلق السموات والارض) للتنبيه على استحقاقه تعالى له واستقلاله به باعتبار أفعاله العظام وآلائه الجسام أيضا وتخصيص خلقهما بالذكر لاشتمالهما على جملة الآثار العلوية والسفلية وعامة الآلاء الجلية والخفية التى أجلها نعمة الوجود الكافية فى ايجاب حمده تعالى على كل

يمتنع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى * وثانيها ان كل من أحسن من المخلوقين الى الغير فانه انما يقدم على ذلك الاحسان اما لجلب منفعة أو دفع مضرة اما جلب المنفعة فانه يطمع بواسطة ذلك الاحسان بما يصير سببا لحصول السرور في قلبه أو مكافأة بقليل أو كثير في الدنيا أو وجدان ثواب في الآخرة وأما دفع المضرة فهو أن الانسان اذا رأى حيوانا في ضر أو بلية فانه يرق قلبه عليه وتلك الرقة ألم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كانه سبب أفاد تخلص القلب عن ألم الرقة الجسية فثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما جلب منفعة أو دفع مضرة أما الحق سبحانه وتعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة وكان المحسن الحقيقي ليس الا الله تعالى فبهذا السبب كان المستحق لكل أقسام الحمد هو الله فقال الحمد لله * وثالثها ان كل احسان يقدم عليه أحد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله ألا ترى انه لولا ان الله تعالى خلق أنواع النعمة والا لم يقدر الانسان على ايصال تلك الحنطة والفواكه الى الغير وأيضا فلولا انه سبحانه أعطى الانسان الحواس الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والا لعجز عن الانتفاع بها ولولا انه سبحانه أعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة والا لما أمكنه الانتفاع بها فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله تعالى وعند هذا يظهر أنه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد الا الله فلهذا قال الحمد لله * ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع بعد كونه حيا قادرا عالما ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعلم ليست الا من الله سبحانه والتربية الاصلية والارزاق المختلفة لا تحصل الا من الله سبحانه من أول الطفولية الى آخر العمر ثم اذا تأمل الانسان في آثار حكمة الرحمن في خلق الانسان ووصل الى ما أودع الله تعالى في أعضائه من أنواع المنافع والمصالح علم انها بحر لا ساحل له كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فبتقدير أن نسلم ان العبد يمكنه أن ينعم على الغير الا ان نعم العبد كالقطرة ونعم الله لا نهاية لها أولا وآخرا وظاهرا وباطنا فلهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق ليس الا الله سبحانه فلهذا قال الحمد لله

(المسئلة الثالثة) انما قال الحمد لله ولم يقل أحمد الله لوجوه * أحدها ان الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان الى أن يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء فلو قال في ذلك الوقت أحمد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب حيث أخبر عن دعوى شيء مع انه ما كان موجودا اما اذا قال الحمد لله فمعناه ان ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء

موجوده فكيف بما يتفرع عليها من فنون النعم الانفسية والآفاقية المنوط بها مصالح العباد في المعاش والمعاد أي أنشأهما على ما هما عليه من النمط الفائق والطراز الرائق منطويتين من أنواع البدائع وأصناف الروائع على ما تتحير فيه العقول والافكار من تعاجيب العبر والآثار تبصرة وذكرى لاولي الابصار وجمع السموات لظهور تعدد طبقاتها واختلاف آثارها وحركاتها وتقديمها لشرفها وعلو مكانها وتقدمها وجودا على الارض كما هي (وجعل الظلمات والنور) عطف على خلق مترتب عليه لكون جعلهما مسبوقا بخلق منشئهما ومحلهما داخل معه في حكم الاشعار بعلة الحمد فكما أن خلق السموات والارض وما بينهما لكونه أثرا عظيما ونعمة جليلة موجب لاختصاص الحمد بخالقهما جل وعلا كذلك جعل الظلمات

حاضرا فى قلبه أولم يكن وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين ❊ وثانيها روى انه تعالى أوحى الى داود عليه السلام يأمره بالشكر فقال داود يارب وكيف أشكرك وشكرى لك لا يحصل الا أن توفقنى لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر لى أيضا وذلك يجر الى ما لا نهاية له ولا طاقة لى بفعل ما لا نهاية له فأوحى الله تعالى الى داود لما عرفت عجزك عن شكرى فقد شكرتنى اذا عرفت هذا فنقول لو قال العبد أحمد الله كان دعوى أنه أتى بالحمد والشكر فيتوجه عليه ذلك السؤال أما لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء أن العبد أتى بالحمد والثناء بل ليس فيه الا انه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد أو لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه ❊ وثالثها انه لو قال أحمد الله كان ذلك مشعرا بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره أما اذا قال الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من أول خلق العالم الى آخر استقرار المكلفين فى درجات الجنان ودركات النيران كما قال تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام أفضل وأكمل ❊ (المسئلة الرابعة) ❊ اعلم ان هذه الكلمة مذكورة فى اول سور خمسة أولها الفاتحة فقال الحمد لله رب العالمين وثانيها فى أول هذه السورة فقال الحمد لله الذى خلق السموات والارض والاول أعم لان العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى اما قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض والظلمات والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التحميد المذكور فى أول هذه السورة كانه قسم من الاقسام الداخلة تحت التحميد المذكور فى سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة وثالثها سورة الكهف فقال الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب وذلك أيضا تحميد مخصوص بنوع خاص من النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة بعثة الرسل ورابعها سورة سبأ وهى قوله الحمد لله الذى له مافى السموات ومافى الارض وهو أيضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة فاطر فقال الحمد لله فاطر السموات والارض وظاهر أيضا انه قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر ان الكلام الكلى التام هو التحميد المذكور فى أول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وماسواه ممكن وكل ممكن فلا يمكن دخوله فى الوجود الا بايجاد الله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فالايجاد انعام وتربية فلهذا السبب قال الحمد لله رب العالمين وأنه تعالى المربى لكل ماسواه والمحسن الى كل ماسواه فذلك الكلام هو الكلام الكلى الوافى بالمقصود أما التحميدات المذكورة فى أوائل هذه

والنور لكونه أمرا خطيرا ونعمة عظيمة مقتض لاختصاصه بجاعلهما والجعل هو الانشاء والابداع كالخلق خلا أن ذلك مختص بالانشاء التكوينى وفيه معنى التقدير والتسوية وهذا عام له كما فى الآية الكريمة وللتشريعى أيضا كما فى قوله تعالى ماجعل الله من بحيرة الآية وأياما كان ففيه انباء عن ملابسة مفعوله بشئ آخر بأن يكون فيه أوله أو منه أو نحو ذلك ملابسة مصححة لأن يتوسط بينهما شئ من الظروف لغوا كان أو مستقرا لكن لا على أن يكون عمدة فى الكلام بل قيدا فيه كما فى قوله عز وجل وجعل بينهما برزخا وقوله تعالى وجعل فيها رواسى وقوله تعالى واجعل لنا من لدنك وليا الآية فان كل واحد من هذه الظروف اما متعلق بنفس الجعل أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله تقدمت عليه لكونه نكرة وأياما كان فهو قيد

السور فكان كل واحد منها قسم من أقسام ذلك التحميد ونوع من أنواعه فان قيل ما الفرق بين الخالق بين والفاطر والرب وأيضا لم قال ههنا خلق السموات والارض بصيغة فعل الماضى وقال فى سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات والارض بصيغة اسم الفاعل فنقول فى الجواب عن الاول الخلق عبارة عن التقدير وهو فى حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ فى جميع الكليات والجزئيات الواصل الى جميع ذوات الكائنات والممكنات وأما كونه فاطرا فهو عبارة عن الايجاد والابداع فكونه تعالى خالقا اشارة الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومربيا مشتمل على الامرين فكان ذلك أكمل والجواب عن الثانى ان الخلق عبارة عن التقدير وهو فى حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم بالشئ يصح تقدمه على وجود المعلوم ألا ترى انه يمكننا ان نعلم الشئ قبل دخوله فى الوجود أما ايجاد الشئ فانه لا يحصل الا حال وجود الاثر بناء على مذهبنا ان القدرة انما تؤثر فى وجود المقدور حال وجود المقدور فلهذا السبب قال خلق السموات والمراد انه كان عالما بها قبل وجودها وقال فاطر السموات والارض والمراد انه تعالى انما يكون فاطرا لها و موجدا لها عند وجودها (المسئلة الخامسة) فى قوله الحمد لله قولان الاول المراد منه احمدوا الله تعالى وانما جاء على صيغة الخبر لفوائد احداها ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمدوا لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيها انه يفيد انه تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامد أو لم يحمده وثالثها ان المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى والقول الثانى وهو قول أكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم العباد انه تعالى قال فى أثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد والمقصود انه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر فى العقول ان الحمد لا يحسن الا على الانعام فحينئذ يصير هذا الامر حاملا للمكلف على أن يتفكر فى أقسام نعم الله تعالى عليه ثم ان تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريفين أحدهما ان هذه النعم قد حدثت بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره لوجب أن يكون كل واحد واصلا الى جميع أقسام النعم اذ لا احد الا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت أنه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث قاهر قادر وهو الله سبحانه وتعالى والنوع الثانى من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها فاذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد وكان الامر بالتحميد مما يحمله على تذكر أنواع نعم الله تعالى صار ذلك التكليف حاملا للعبد على تذكر أنواع نعم الله عليه ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجبه

فى الكلام حتى اذا اقتضى الحال وقوعه عمدة فيه يكون الجعل متعديا الى اثنين هو ثانيهما كما فى قوله تعالى يجعلون أصابعهم فى آذانهم وربما يشتبه الامر فيظن أنه عمدة فيه وهو فى الحقيقة قيد بأحد الوجهين كما سلف فى قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة حيث قيل ان الظرف مفعول ثان لجاعل وقد أشير هناك الى أن الذى يقضى به الذوق السليم وتقتضيه جزالة النظم الكريم أنه متعلق بجاعل أو بمحذوف وقع حالا من المفعول وأن المفعول الثانى هو خليفة وأن الاول محذوف على ما مر تفصيله وجمع الظلمات لظهور كثرة أسبابها ومحالها عند الناس ومشاهدتهم لها على التفصيل وتقديمها على النور لتقدم الاعدام على الملكات مع ما فيه من رعاية حسن المقابلة بين القرينتين وقوله تعالى (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) معطوف

رسوخ حب الله تعالى فى قلب العبد فثبت ان تذكير النعم يفيد هاتين الفائدتين الشريفتين احداهما الاستدلال بحدوثها على الاقرار بوجود الله تعالى وثانيهما ان الشعور بكونها نعما يوجب ظهور حب الله فى القلب ولامقصود من جميع العبادات الاهذان الامران فلهذا السبب وقع الابتداء فى هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة بحر لاساحل له لان العالم اسم لكل ماسوى الله تعالى وماسوى الله اماجسم اوحال فيه أولاجسم ولاحال فيه وهو الارواح ثم الاجسام امافلكية واما عنصرية أما الفلكيات فأولها العرش المجيد ثم الكرسى الرفيع و يجب على العاقل أن يعرف ان العرش ماهو وان الكرسى ماهو وان يعرف صفاتهما وأحوالهما ثم يتأمل ان اللوح المحفوظ والقلم والرفرف والبيت المعمور وسدرة المنتهى ماهى وان يعرف حقائقها ثم يتفكر فى طبقات السموات وكيفية اتساعها وأجرامها وابعادها ثم يتأمل فى الكواكب الثابتة والسيارة ثم يتأمل فى عالم العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وهى المعادن والنبات والحيوان ثم يتأمل فى كيفية حكمة الله تعالى فى خلقه الاشياء الحقيرة والضعيفة كالبق والبعوض ثم ينتقل منها الى معرفة أجناس الاعراض وأنواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها ثم ينتقل منها الى تعرف مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية ومراتب الارواح المقدسة عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لايستكبرون عن عبادته فاذا استحضر مجموع هذه الاشياء بقدر القدرة والطاقة فقد حضر فى عقله ذرة من معرفة العالم وهو كل ماسوى الله تعالى ثم عند هذا يعرف ان كل ماحصل لها من الوجود وكمالات الوجود فى ذواتها من صفاتها وأحوالها وعلائقها فمن ايجاد الحق ومن جوده ووجوده فعند هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذرة وهذا بحر لاساحل له وكلام لاآخر له والله أعلم (المسئلة السادسة) انا وان ذكرنا ان قوله الحمد لله رب العالمين أجرى مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فاما ذكرناه لان قوله فى أثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين لايليق الابالعبد فلهذا السبب افتقرنا هنالك الى هذا الاضمار اما هذه السورة وهى قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض فلا يبعد أن يكون المراد منه ثناء الله تعالى به على نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزه عن الشبيه فى الذات والصفات والافعال وذلك لان قوله الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح فى الشاهد فلما أمرنا بذلك دل هذا على انه لايمكن قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق مع انه لايقبح من الحق وكذلك ليس كل مايقبح من الخلق وجب أن يقبح من الحق و بهذا الطريق وجب أن يبطل كلمات المعتزلة فى أن ماقبح منا وجب أن يقبح من الله اذا عرفت بهذا الطريق ان أفعاله لاتشبه أفعال الخلق فكذلك صفاته لاتشبه صفات الخلق وذاته لاتشبه ذوات الخلق وعند هذا

بما مر من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعى لاقتصار العبادة عليه كما حقق فى تفسير الفاتحة الكريمة مسوق لانكار ماعليه الكفرة واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجترائهم على مايقضى ببطلانه بديهة العقول والمعنى أنه تعالى مختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته و باعتبار مافصل من شؤنه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لايعملون بموجبه و يعدلون به سبحانه أى يسوون به غيره فى العبادة التى هى أقصى غايات الشكر الذى رأسه الحمد مع كون كل ماسواه مخلوقا له غير متصف بشئ من مبادى الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشرك بعد وضوح ماذكر من الآيات التكوينية القاضية ببطلانه لابعد بيانه بالآيات التنزيلية والموصول عبارة عن طائفة الكفار جار مجرى الاسم

يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابها لغيره فى الذات والصفات والافعال فهو الله سبحانه واحد فى ذاته لاشريك له فى صفاته ولانظير له واحد فى أفعاله لاشبيه له تعالى وتقدس والله أعلم أما قوله سبحانه الذى خلق السموات والارض ففيه مسئلتان (الاولى) فى السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهى ثلاثة السؤال الاول ان قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض جار مجرى مايقال جاءنى الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقيه والالم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة كذا ههنا قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض يوهم ان هناك الها لم يخلق السموات والارض والافأى فائدة فى هذه الصفة والجواب انا بينا ان قوله الله جار مجرى اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المعنى المسمى موصوفا بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم الماهية والماهية تتناول الاشخاص المذكورين الكثيرين فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لايفيد الا هذه الذات المعينة لان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعلمية امتنع أن يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب أسماء الاعلام لاجرم كان الامر على ماذكرناه والله أعلم السؤال الثانى لم قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء والجواب السماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة يوجب تعين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لايوجب تعين الدائرة لامكان أن يحيط بالمركز الواحد دوائر لانهاية لها فلما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض بهذا الاعتبار السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد مع ان الارضين أيضا كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن والجواب ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم أما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم أما الارض فهى قابلة للاثر والقابل الواحد كاف فى القبول وأما دلالة الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا فى تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت فى أمور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لايمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار أما بيان المقام الاول فمن وجوه الاول ان كل فلك مخصوص اختص بمقدار معين مع جواز أن يكون الذى كان حاصلا مقدارا

لهم من غير أن يجعل كفرهم بما يجب أن يؤمن به كلا أو بعضا عنوانا للموضوع فان ذلك مخل باستبعاد ما أسند اليهم من الاشراك والباء متعلقة يعدلون ووضع الرب موضع ضميره تعالى لزيادة التشنيع والتقبيح والتقديم لمزيد الاهتمام والمسارعة الى تحقيق مدار الانكار والاستبعاد والمحافظة على الفواصل وترك المفعول لظهوره أو لتوجيه الانكار الى نفس الفعل بتنزيله منزلة اللازم ايذانا بأنه المدار فى الاستبعاد والاستنكار لا خصوصية المفعول هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل والخليق بفخامة شأنه الجليل وأما جعل الباء صلة لكفروا على أن يعدلون من العدول والمعنى أن الله تعالى حقيق بالحمد على ماخلقه نعمة على العباد ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته فيرده أن كفرهم به تعالى لاسيما باعتبار ربوبيته تعالى لهم أشد شناعة

إعظم جناية من عدولهم عن حمده عزوجل لتحققه مع اغفاله أيضا فجعل اهون الشرين عمدة فى الكلام مقصود الافادة
إخراج أعظمهما مخرج القيد المفروغ عنه مما لا عهد له فى الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلى هذا وقد قيل انه معطوف
على خلق السموات والمعنى أنه تعالى خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به سبحانه ما لا يقدر على شئ منه
لكن لا على قصد انه صلة مستقلة ليكون بمنزلة ﴿ ٩ ﴾ أن يقال الحمد لله الذى عدلوا به بل على أنه داخل تحت الصلة
بحيث يكون الكل صلة واحدة كأنه قيل الحمد لله الذى كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفر وأنت خبير بأن ما ينتظم فى سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده عزوجل حقه أن يكون له دخل فى ذلك الانباء ولو فى الجملة ولا ريب فى أن كفرهم بمعزل منه وادعاء أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل الحمد لله الذى أنعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام وتعكيس يأباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات الآتية تشنيع الكفرة وتوبيخهم ببيان غاية اساءتهم مع نهاية احسانه تعالى اليهم لا بيان نهاية احسانه تعالى اليهم مع غاية اساءتهم فى حقه تعالى كما يقتضيه الادعاء المذكور وبهذا اتضح أنه لا سبيل الى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير
﴿ ٢ ﴾ ع مقصودة الافادة فما ظنك بما هو من روادفها وقد عرفت أن المعطوف هو الذى سيق له الكلام فتأمل
وكن على الحق المبين (هو الذى خلقكم من طين) استئناف مسوق لبيان بطلان كفرهم بالبعث مع مشاهدتهم لما يوجب
الايمان به اثر بيان بطلان اشراكهم به تعالى مع معاينتهم لموجبات توحيده وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر دلائل
صحة البعث مع أن ما ذكر من خلق السموات والارض من أوضحها وأظهرها كما ورد فى قوله تعالى أوليس الذى خلق

أزيد منه أو أنقص منه والثانى ان كل فلك بمقدار مركب من أجزاء والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجا وبالعكس فوقوع كل واحد منها فى حيزه الخاص أمر جائز والثالث ان الحركة والسكون جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولوازم الامور الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحركة على بعض الاجسام وجب أن يصحا على كلها فاختصاص الجسم الفلكى بالحركة دون السكون اختصاص بأمر ممكن والرابع ان كل حركة فانه يمكن وقوعها أسرع مما وقع وأبطأ مما وقع فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر ممكن والخامس أن كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر ممكن والسادس ان كل فلك فانه يوجد جسم آخر اما أعلى منه واما أسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب أمرا ممكنا بدليل ان الاجسام لما كانت متساوية فى الطبيعة الجسمية فكل ما صح على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب أمرا ممكنا والسابع وهو ان لحركة كل فلك أولا لان وجود حركة لا أول لها محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضى كونها مسبوقة بالغير والاول ينافى المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال فثبت ان لكل حركة أولا واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده اختصاص بأمر ممكن والثامن هو ان الاجسام لما كانت متساوية فى تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاصا بأمر ممكن والتاسع وهو ان حركاتها فعل لفاعل مختار ومتى كان كذلك فلها أول بيان المقام الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوا[م] [ت]لك العلة دوام آثارها فيلزم من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المتقومة [ب]هذه الحركة ولما كان ذلك محالا ثبت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعل[ا مخ]تارا واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات وذلك يوجب ان يكون لها بداية العاشر انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له بدليل انا نعلم بالضرورة انا لو فرضنا أنفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فانا نميز بين الجهة التى تلى قدامنا وبين الجهة التى تلى خلفنا وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له واذا كان كذلك فحصول هذا العالم فى هذا الحيز الذى حصل فيه دون سائر الاحياز أمر ممكن فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين مختلفة بصفات وأحوال فكان يجوز فى العقل حصول أضدادها ومقابلاتها فوجب أن لا يحصل هذا الاختصاص الخاص الا لمرجح ومقدر والا فقد ترجح أحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير فلما دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه

السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم لما أن محل النزاع بعثهم فدلالة بدء خلقهم على ذلك أظهر وهم بشؤون أنفسهم أعرف والتعامي عن الحجة النيرة أقبح والالتفات لمزيد التشنيع والتوبيخ أي ابتدأ خلقكم منه فانه المادة الاولى للكل لما أنه منشأ آدم الذي هو أبو البشر وانما نسب هذا الخلق الى المخاطبين لا الى آدم عليه السلام وهو المخلوق منه حقيقة بأن يقال هو الذي خلق أباكم الخ مع كفاية علمهم بخلقه عليه السلام منه في ايجاب الايمان

بالبعث وبطلان الامتراء لتوضيح منهاج القياس وللمبالغة في ازاحة الاشتباه والالتباس مع ما فيه من تحقيق الحق والتنبيه على حكمة خفية هي أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من انشائه عليه السلام منه حيث لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر آحاد الجنس انطواء اجماليا مستتبعا لجريان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام من الطين خلقا لكل أحد من فروعه منه ولما كان خلقه على هذا النمط الساري الى جميع أفراد ذريته أبدع من أن يكون ذلك مقصورا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور اليه وأدل على عظم قدرة الخلاق العليم وكمال علمه وحكمته وكان ابتداء حال المخاطبين أولى بأن يكون معيارا لانتهائها فعل ما فعل ولله در شأن التنزيل وعلى هذا السر مدار قوله تعالى

العشرة فلهذا المعنى قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض والله أعلم ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيهما من المنافع واعلم ان منافع السموات أكثر من أن تحيط بجزء من أجزائها المجلدات وذلك لان السموات بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة أرضية وبهما يتم أمر المواليد الثلاثة والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين والتصيير كانشاء شيء من شيء وتصيير شيء شيئا ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلنا كم أزواجا وقوله أجعل الآلهة الها واحدا وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما انما تولد من الآخر (المسئلة الثانية) في لفظ الظلمات والنور قولان الاول ان المراد منهما الامران المحسوسان بحس البصر والذي يقوى ذلك ان اللفظ حقيقة فيهما وأيضا هذان الامران اذا جعلا مقرونين بذكر السموات والارض فانه لا يفهم منهما الا هاتان الكيفيتان المحسوستان والثاني نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال وجعل الظلمات والنور أي ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين ونقل عن الحسن انه قال يعني الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس ولقائل أن يقول حمل اللفظ على الوجه الاول أولى لما ذكرنا ان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدي والاولى حمل اللفظ عليهما معا وأقول هذا مشكل لانه حمل اللفظ على مجازه واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معا (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذي من شأنه قبول النور وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان آخر بالبعد منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيأ وأما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقق على النور فوجب تقديمها في اللفظ ومما يقوى ذلك ما يروى في الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره (المسئلة

ولقد خلقناكم ثم صورناكم الخ وقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا كما سيأتي وقيل المعنى خلق أباكم

(الرابعة)

منه على حذف المضاف وقيل معنى خلقهم منه خلقهم من النطفة الحاصلة من الاغذية المتكونة من الارض وأياما كان ففيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى على البعث ما لا يخفى فان من قدر على احياء ما لم يشم رائحة الحياة قط كان على احياء ما قارنها مدة أظهر قدرة (ثم قضى) اي كتب لموت كل واحد منكم (أجلا) خاصا به أي حدا معينا من الزمان يفنى عند حلوله

لامحالة وكلاتهم للابدان يتفاوت مابين خلقهم وبين تقدير آجالهم حسبما تقتضيه الحكم البالغة (وأجل مسمى) أى حد معين لبعثكم جميعا وهو مبتدأ لتخصصه بالصفة كما فى قوله تعالى ولعبد مؤمن ولوقوعه فى موقع التفصيل كما فى قول من قال * اذا ما بكى من خلفها انصرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول * وتنوينه لتفخيم شأنه وتهويل أمره ولذلك أوثر تقديمه على الخبر الذى هو (عنده) مع أن الشائع المستفيض هو التأخير * ١١ * كما فى قولك عندى كلام حق ولى كتاب نفيس كأنه قيل وأى أجل مسمى مثبت معين فى علمه لا يتغير ولا يقف على وقت حلوله أحد لا مجملا ولا مفصلا وأما أجل الموت فمعلوم اجمالا وتقريبا بناء على ظهور أماراته أو على ما هو المعتاد فى أعمار الانسان وتسميته أجلا انما هى باعتبار كونه غاية لمدة لبثهم فى القبور لا باعتبار كونه مبدأ لمدة القيامة كما أن مدار التسمية فى الاجل الاول هو كونه آخر مدة الحياة لا كونه أول مدة الممات لما أن الاجل فى اللغة عبارة عن آخر المدة لا عن أولها. قيل الاجل الاول ما بين الخلق والموت والثانى ما بين الموت والبعث من البرزخ فان الاجل كما يطلق على آخر المدة يطلق على كلها وهو الاوفق لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الله تعالى قضى لكل أحد أجلين أجلا من مولده الى موته وأجلا من موته الى مبعثه فان كان برا تقيا وصولا للرحم زيد له من أجل البعث فى أجل العمر وان كان فاجرا قاطعا نقص من أجل العمر وزيد فى أجل البعث وذلك قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب فمعنى عدم تغير الاجل حينئذ عدم تغير آخره والاول هو الاشهر الاليق بتفخيم الاجل الثانى المنوط باختصاصه بعلمه تعالى والانسب بتهويله المبنى على مقارنته للطامة الكبرى فان كون بعضه معلوما للخلق ومضيه من غير أن يقع فيه شئ من الدواهى كما يستلزمه الحمل على المعنى الثانى مخل بذلك قطعا ومعنى زيادة الاجل ونقصه فيما روى تأخير الاجل الاول وتقديمه (ثم أنتم

(الرابع) لقائل أن يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوحدان فنقول اما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير واما من حملهما على الكيفية المحسوسة فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع * أما قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم ان العدل هو التسوية يقال عدل الشئ بالشئ اذا ساواه به ومعنى يعدلون يشركون به غيره فان قيل على أى شئ عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا يحتمل أن يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون بنعمته ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق هذه الاشياء العظيمة التى لا يقدر عليها أحد سواه ثم انهم يعدلون به جمادا لا يقدر على شئ أصلا فان قيل فما معنى ثم قلنا الفائدة فيه استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله أعلم * قوله تعالى (هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون) اعلم ان هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر أما الوجه الاول فتقريره ان الله تعالى لما استدل بخلقه السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم أتبعه بالاستدلال بخلقه الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذى خلقكم من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من طين فلهذا السبب قال هو الذى خلقكم من طين وعندى فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال فى كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال فى كيفية تولد الانسان فبقى أن تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين فثبت أن كل انسان متولد من الطين وهذا الوجه عندى أقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هذا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم تولد من النطفة أنواع الاعضاء المختلفة فى الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد وأنواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والاوتار وغيرها وتولد الصفات المختلفة فى المادة المتشابهة لا يمكن الا بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب وأما الوجه الثانى وهو أن يكون المقصود من هذا الكلام تقرير أمر المعاد فنقول لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل على الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقة هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيها وذلك يدل

تمترون) استبعاد واستنكار لامترائهم في البعث بعد معاينتهم لما ذكر من الحجج الباهرة الدالة عليه أي تمترون في وقوعه وتحققه في نفسه مع مشاهدتكم في أنفسكم من الشواهد ما يقطع مادة الامتراء بالكلية فان من قدر على افاضة الحياة وما يتفرع عليها من العلم والقدرة وسائر الكمالات البشرية على مادة غير مستعدة لشيء منها أصلا كان أوضح اقتدارا على افاضتها على مادة قد استعدت لها وقارنتها مدة ومن ههنا تبين ان ما قيل من أن الاجل ﴿ ١٢ ﴾ الاول هو النوم والثاني هو الموت أو أن الاول أجل الماضين والثاني أجل الباقين أو ان الاول مقدار ما مضى من عمر كل أحد والثاني مقدار ما بقي منه مما لا وجه له أصلا لما رأيت من أن مساق النظم الكريم استبعاد امترائهم في البعث الذي عبر عن وقته بالاجل المسمى فحيث أريد به أحد ما ذكر من الامور الثلاثة ففي أي شيء يمترون ووصفهم بالامتراء الذي هو الشك وتوجيه الاستبعاد اليه مع أنهم جازمون بانتفاء البعث مصرون على انكاره كما ينبئ عنه قولهم أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون ونظائره للدلالة على أن جزمهم المذكور في اقصى مراتب الاستبعاد والاستنكار وقوله تعالى (وهو الله) جملة من مبتدا وخبر معطوفة على ما قبلها مسوقة لبيان شمول أحكام الهيته تعالى لجميع المخلوقات واحاطة علمه بتفاصيل أحوال العباد وأعمالهم المؤدية

على صحة القول بالمعاد اما قوله تعالى ثم قضى أجلا ففيه مباحث المبحث الاول لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان وأما الاجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد وأجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره وأجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه وأصله من التأخير يقال أجل الشيء يأجل أجولا وهو آجل اذا تأخر والآجل نقيض العاجل اذا عرفت هذا فقوله ثم قضى أجلا معناه انه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون أما قوله تعالى وأجل مسمى عنده فاعلم ان صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الاول قال أبو مسلم قوله ثم قضى أجلا المراد منه آجال الماضين من الخلق وقوله وأجل مسمى عنده المراد منه آجال الباقين من الخلق فهو خص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة اما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا المعنى قال وأجل مسمى عنده والثاني ان الاجل الاول هو أجل الموت والاجل المسمى عند الله هو أجل القيامة لان مدة حياتهم في الآخرة لا آخر لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه وتعالى والثالث الاجل الاول ما بين أن يخلق الى أن يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع ان الاول هو النوم والثاني الموت والخامس ان الاجل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد والاجل الثاني مقدار ما بقي من عمر كل أحد والسادس وهو قول حكماء الاسلام ان لكل انسان أجلين أحدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية اما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونا من العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه الى الوقت الفلاني واما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المعضلة وقوله مسمى عنده أي معلوم عنده أو مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل في المسئلة عندي ان الامر كذا وكذا أي هذا اعتقادي وقولي فان قيل المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تأخيره فلم جاز تقديمه في قوله وأجل مسمى عنده قلنا لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك وأما قوله ثم أنتم تمترون فنقول المرية والامتراء هو الشك واعلم انا ان قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهور مثل هذه الحجة الباهرة أنتم تمترون في صحة التوحيد وان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم * قوله تعالى (وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون) اعلم انا ان

الى الجزاء اثر الاشارة الى تحقق المعاد في تضاعيف بيان كيفية خلقهم وتقدير آجالهم وقوله تعالى (في السموات ﴿ قلنا ﴾ وفي الارض) متعلق بالمعنى الوصفي الذي ينبئ عنه الاسم الجليل اما باعتبار أصل اشتقاقه وكونه علما للمعبود بالحق كأنه قيل وهو المعبود فيهما واما باعتبار أنه اسم اشتهر بما اشتهرت به الذات من صفات الكمال فلوحظ معه منها ما يقتضيه المقام من المالكية الكلية والتصرف الكامل حسبما تقتضيه المشيئة المبنية على الحكم البالغة فعلق به الظرف من تلك الحيثية

فصار كأنه قيل وهو المالك أو المتصرف المدبر فيهما كما في قوله تعالى وهو الذي في السماء إله وفي الارض إله وليس المراد بما ذكر
من الاعتبارين أن الاسم الجليل يحمل على معناه اللغوي أو على معنى المالك أو المتصرف أو نحو ذلك بل مجرد ملاحظة
أحد المعاني المذكورة في ضمنه كما لوحظ مع اسم الاسد في قوله أسد علي الخ ما اشتهر به من وصف الجراءة التي اشتهر بها
مسماه فجرى مجرى جرئ علي وبهذا تبين أن ما قيل بصدد ﴿١٣﴾ التصوير والتفسير أي هو المعروف بذلك في السموات
وفي الارض أو هو المعروف المشتهر بالصفات الكمالية أو هو المعروف بالالهية فيهما أو نحو ذلك بمعزل من التحقيق فان المعتبر مع الاسم هو نفس الوصف الذي اشتهر به اذ هو الذي يقتضيه المقام حسبما بين آنفا لا الاشتهار به ألا يرى أن كلمة على في المثال المذكور لا يمكن تعليقها باشتهار الاسم بالجراءة قطعا وقيل هو متعلق بما يفيده التركيب الحصري من التوحد والتفرد كأنه قيل وهو المتوحد بالالهية فيهما وقيل بما تقرر عند الكل من اطلاق هذا الاسم عليه خاصة كأنه قيل وهو الذي يقال له الله فيهما لا يشرك به شئ في هذا الاسم على الوجه الذي سبق من اعتبار معنى التوحد أو القول في فحوى الكلام بطريق الاستتباع لا على حمل الاسم الجليل على معنى المتوحد بالالهية أو على تقدير القول وقد
جوز أن يكون الظرف خبرا ثانيا على أن كونه سبحانه فيهما عبارة عن كونه تعالى مبالغا في العلم بما فيهما بناء على
تنزيل علمه المقدس عن حصول الصور والاشباح لكونه حضوريا منزلة كونه تعالى فيهما وتصويره به على طريقة
التمثيل المبني على تشبيه حالة علمه تعالى بما فيهما بحالة كونه تعالى فيهما فان العالم اذا كان في مكان كان عالما به وبما فيه
على وجه لا يخفى عليه منه شئ فعلى هذا يكون قوله عز وجل (يعلم سركم وجهركم) أي ما أسررتموه وما جهرتم به من

قلنا ان المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار وقلنا
المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فان الآيتين المتقدمتين
يدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة
في حصول الالهية وان قلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد
فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد انما أنكروه
لامرين أحدهما أنهم يعتقدون ان المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبائع
وينكرون أن يكون المؤثر فيه قادرا مختارا والثاني انهم يسلمون ذلك الا انهم يقولون انه
غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي ولا تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن
عمرو ثم انه تعالى أثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادرا ومختارا لا علة موجبة وأثبت
بهذه الآية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع الشبهات التي عليها
مدار القول بانكار المعاد وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا
مسائل * (المسئلة الاولى) * القائلون بان الله تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية
وهو قوله وهو الله في السموات وذلك يدل على ان الاله مستقر في السماء قالوا ويتأكد هذا
أيضا بقوله تعالى أأمنتم من في السماء أن يخسف قالوا ولا يلزمنا أن يقال فيلزم أن يكون في
الارض لقوله تعالى في هذه الآية وهو الله في السموات وفي الارض وذلك يقتضي حصوله
تعالى في المكانين معا وهو محال لانا نقول أجمعنا على انه ليس بموجود في الارض ولا يلزم
من ترك العمل بأحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل فوجب أن يبقى
ظاهر قوله وهو الله في السموات على ذلك الظاهر ولان من القراء من وقف عند قوله
وهو الله في السموات ثم يبتدئ فيقول وفي الارض يعلم سركم والمعنى انه سبحانه يعلم
سرائركم الموجودة في الارض فيكون قوله في الارض صلة لقوله سركم هذا تمام كلامهم
واعلم انا نقيم الدلالة أولا على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من وجوه
الاول انه تعالى قال في هذه السورة قل لمن ما في السموات والارض قل لله فبين بهذه
الآية ان كل ما في السموات والارض فهو ملك لله تعالى ومملوك له فلو كان الله أحد
الاشياء الموجودة في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله في
سورة طه له ما في السموات وما في الارض وما بينهما فان قالوا قوله قل لمن ما في السموات
والارض هذا يقتضي ان كل ما في السموات فهو لله الا ان كلمة ما مختصة بمن لا يعقل
فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض وما
طحاها ونفس وما سواها ونظيره ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا شك ان المراد بكلمة ما ههنا
هو الله سبحانه * والثاني أن قوله وهو الله في السموات اما أن يكون المراد منه أنه موجود
في جميع السموات أو المراد انه موجود في سماء واحدة * والثاني ترك للظاهر والاول
على قسمين لانه اما أن يكون الحاصل منه تعالى في أحد السموات عين ما حصل منه في سائر

الاقوال أوما أسررتموه وما أعلنتموه كائنا ما كان من الاقوال والاعمال بيانا وتقريرا للمضمونه وتحقيقا للمعنى المراد منه وتعليق علمه عزوجل بما ذكر خاصة مع شموله لجميع مافيهما حسبما تفيده الجملة السابقة لانسياق النظم الكريم الى بيان حال المخاطبين وكذا على الوجه الثانى فان ملاحظة الاسم الجليل من حيث المالكية الكلية والتصرف الكامل الجارى على النمط المذكور مستتبعة لملاحظة علمه المحيط حتما فيكون هذا بيانا وتقريرا له بلا ريب وأما على الاوجه الثلاثة الباقية فلا سبيل الى كونه بيانا لكن لا لما قيل من أنه لا دلالة لاستواء السر والجهر فى علمه تعالى على ما اعتبر فيهما من المعبودية والاختصاص بهذا الاسم اذا ربما يعبد ويختص به من ليس له كمال العلم فانه باطل قطعا اذ المراد بما ذكر هو المعبودية بالحق والاختصاص بالاسم الجليل ولا ريب فى أنهما مما لا يتصور فيمن ليس له كمال العلم بديهة بل لان ما ذكر من العلم غير معتبر فى مدلول شئ من المعبودية بالحق والاختصاص بالاسم حتى يكون هذا بيانا له وبهذا تبين أنه ليس ببيان على الوجه الثالث أيضا لما ان التوحيد بالالهية لا يعتبر فى مفهومه العلم الكامل ليكون هذا بيانا له بل هو معتبر فيما صدق عليه المتوحد وذلك غير كاف فى البيانية وقيل هو خبر بعد خبر عندمن يجوز كون الخبر الثانى جملة كما فى قوله تعالى فاذا هى حية تسعى وقيل هو الخبر والاسم الجليل ﴿ الانسان ﴾ بدل من هو وبه يتعلق الظرف المتقدم ويكفى فى ذلك كون المعلوم فيهما كما فى قولك رميت الصيد فى الحرم اذا كان هو فيه وأنت خارجه ولعل جعل سرهم وجهرهم فيهما لتوسيع الدائرة وتصوير أنه لا يعزب عن علمه شئ منهما فى أى مكان كان لا لانهما قد يكونان فى السموات أيضا وتعميم الخطاب لاهلها تعسف لا يخفى (ويعلم ما تكسبون) أى

السموات أو غيره والاول يقتضى حصول المتحيز الواحد فى مكانين وهو باطل ببديهة العقل والثانى يقتضى كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وهو محال * والثالث انه لو كان موجودا فى السموات لكان محدودا متناهيا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث * والرابع انه لو كان فى السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات أو لا يقدر والثانى يوجب تعجيزه والاول يقتضى انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم والقوم ينكرون كونه تحت العالم * والخامس انه تعالى قال وهو معكم اينما كنتم قال ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وقال وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وقال فأينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب التاويل وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله فى السموات وفى الارض يعنى وهو الله فى تدبير السموات والارض كما يقال فلان فى أمر كذا أى فى تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله * الثانى ان قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدأ وقال فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم والمعنى انه سبحانه وتعالى يعلم فى السموات سرائر الملائكة وفى الارض يعلم سرائر الانس والجن * والثالث أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم فى السموات وفى الارض سركم وجهركم ومما يقوى هذه التأويلات ان قولنا وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر ههنا لافادة الحصر وهذه الفائدة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسما مشتقا وأما لو جعلناه اسم علم شخص قائم مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود فى السماء وفى الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) المراد بالسر صفات القلوب وهى الدواعى والصوارف والمراد بالجهر أعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر لان المؤثر فى الفعل هو مجموع القدرة مع الداعى فالداعية التى هى من باب السر هى المؤثرة فى أعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ (المسئلة الثالثة) قوله ويعلم ما تكسبون فيه سؤال وهو ان الافعال اما أفعال القلوب وهى المسماة بالسر واما أعمال الجوارح وهى المسماة بالجهر فالافعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضى عطف الشئ على نفسه وانه فاسد والجواب يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان أى مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والالزم عطف الشئ على نفسه على ماذكرتموه فى السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على كون

ماتفعلونه لجلب نفع أو دفع ضرر من الاعمال المكتسبة بالقلوب أو بالجوارح سراً وعلانية وتخصيصها بالذكر مع اندراجها فيماسبق على التفسير الثاني للسر والجهر لاظهار كمال الاعتناء بها لانها التي يتعلق بها الجزاء وهو السر في اعادة يعلم (وماتأتيهم من آية من آيات ربهم) كلام مستأنف وارد لبيان كفرهم بآيات الله واعراضهم عنها بالكلية بعدما بين في الآية الاولى اشراكهم بالله سبحانه واعراضهم ﴿ ١٥ ﴾ عن بعض آيات التوحيد وفي الآية الثانية امتراؤهم في البعث واعراضهم عن بعض آياته والالتفات للاشعار بأن ذكر قبائحهم قداقتضى أن يضرب عنهم الخطاب صفحا وتعدد جناياتهم لغيرهم ذمالهم وتقبيحا لحالهم فمانافية وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أوللدلالة على الاستمرار التجددي ومن الاولى مزيدة للاستغراق والثانية تبعيضية واقعة مع مجرورها صفة لآية واضافة الآيات الى اسم الرب المضاف الى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتهويل ما اجترؤا عليه في حقها والمراد بها اما الآيات التنزيلية فاتيانها نزولها والمعنى ماينزل اليهم آية من الآيات القرآنية التي من جملتها هاتيك الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله عز وجل المنبئة عن جريان احكام ألوهيته تعالى على كافة الكائنات واحاطة علمه بجميع أحوال الخلق وأعمالهم الموجبة للاقبال عليها والايمان بها (الاكانوا عنها معرضين) أي على وجه التكذيب والاستهزاء كما ستقف عليه وأما الآيات التكوينية الشاملة للمعجزات وغيرها من تعاجيب المصنوعات فاتيانها ظهورها لهم والمعنى مايظهر لهم آية من الآيات التكوينية التي من جملتها ماذكر من جلائل شؤنه تعالى الشاهدة بوحدانيته الاكانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدي الى الايمان بمكونها وايثاره على أن يقال الا أعرضوا عنها كما وقع مثله في قوله تعالى وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر للدلالة على

الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المفضي الى اجتلاب نفع أو دفع ضرر ولهذا السبب لا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب النفع ودفع الضرر والله أعلم ❊ قوله تعالى (وماتأتيهم من آية من آيات ربهم الاكانوا عنها معرضين) اعلم انه تعالى لما تكلم أولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده مايتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير ملتفتين اليها وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل في الدلائل واجب ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلائل قال الواحدي رحمه الله من في قوله من آية لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما أتاني من أحد والثانية وهي قوله من آيات ربهم للتبعيض والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الادلة التي يجب فيها النظر والاعتبار الاكانوا عنه معرضين ❊ قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن) اعلم انه تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكر في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة أزيد مما قبلها لان المعرض عن الشئ قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشئ قد لايبلغ تكذيبه به الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان أولئك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق فقيل انه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر بمكة وانفلق فلقتين فذهبت فلقة وبقيت فلقة وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الشرع الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والاحكام التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذي يرغبهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى والاولى دخول الكل فيه وأما قوله تعالى فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن المراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء فيجب أن يكون المراد بالأنباء الانباء لانفس الأنباء بل العذاب الذي أنبأ الله تعالى به ونظيره قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين والحكيم اذا توعد فربما قال ستعرف نبأ هذا الأمر اذا نزل بك ما تحذره وانما كان كذلك لان الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل فنفس العقاب اذا نزل يحقق ذلك الخبر حتى تزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة ❊ قوله تعالى (ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض مالم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) اعلم ان الله تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد أتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم

استمرارهم على الاعراض حسب استمرار اتيان الآيات وعن متعلقة بمعرضين قدمت عليه مراعاة للفواصل والجملة في محل النصب على أنها حال من مفعول تأتي أو من فاعله المخصص بالوصف لاشتمالها على ضمير كل منهما وأيا ما كان ففيها دلالة بينة على كمال مسارعتهم الى الاعراض وايقاعهم له في آن الاتيان كما يفصح عنه كلمة لما في قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) فان الحق عبارة عن القرآن الذي أعرضوا عنه حين أعرضوا عن كل ﴿ ١٦ ﴾ آية آية منه عبر عنه بذلك ابانة لكمال قبح ما فعلوا به فان تكذيب الحق مما لا يتصور صدوره عن أحد والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها لكن لا على أنها شئ مغاير له في الحقيقة واقع عقيبه أو حاصل بسببه بل على أن الاول هو عين الثاني حقيقة وانما الترتيب بحسب التغاير الاعتباري وقد لتحقيق ذلك المعنى كما في قوله تعالى فقد جاؤا ظلما وزورا بعد قوله تعالى وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فان ما جاؤه أي فعلوه من الظلم والزور عين قولهم المحكي لكنه لما كان مغايرا له مفهوما وأشنع منه بلا ترتب عليه بالفاء ترتيب اللازم على الملزوم تهويلا للامر كذلك مفهوم التكذيب بالحق حيث كان أشنع من مفهوم الاعراض المذكور أخرج مخرج اللازم البين البطلان فرتب عليه بالفاء اظهارا لغاية بطلانه ثم قيد ذلك بكونه بلا تأمل تأكيدا لشناعته وتمهيدا لبيان أن ما كذبوا به آثر ذي أثير له عواقب جليلة ستبدو لهم البتة والمعنى أنهم حيث أعرضوا عن تلك ﴿ ان ﴾ الآيات عند اتيانها فقد كذبوا بما لا يمكن تكذيبه أصلا من غير أن يتدبروا في حاله ومآله ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الموجبة لتصديقه كقوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كما ينبئ عنه قوله تعالى (فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن) فان ما عبارة عن الحق المذكور عبر عنه بذلك تهويلا للامر بابهامه وتعليلا للحكم بما في حيز الصلة

نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قلنا قال الواحدي القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهي قرن لان الذين يأتون بعدهم أقوام آخرون اقترنوا فهم قرن آخر والدليل عليه قوله عليه السلام خير القرون قرني واشتقاقه من الاقتران ولما كان أعمار الناس في الاكثر الستين والسبعين والثمانين لاجرم قال بعضهم القرن هو الستون وقال آخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد أهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن واعلم ان الله تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة أنواع من الصفات الصفة الاولى قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم قال صاحب الكشاف مكن له في الارض جعل له مكانا ونحوه في أرض له ومنه قوله تعالى انا مكنا له في الارض أو لم نمكن لهم وأما مكنته في الارض فمعناه أثبته فيها ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه ولتقارب المعنيين جمع الله بينهما في قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم والمعنى لم نعط أهل مكة مثل ما أعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار باسباب الدنيا والصفة الثانية قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر فالسماء معناه المطر ههنا والمدرار الكثير الدر وأصله من قولهم در اللبن اذا أقبل على الحالب منه شئ كثير فالمدرار يصلح أن يكون من نعت السحاب ويجوز أن يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار اذا تتابع امطاره ومفعال يجئ في نعت يراد المبالغة فيه قال مقاتل مدرارا متتابعا مرة بعد أخرى ويستوي في المدرار المذكر والمؤنث والصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين واعلم أن المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجده أهل مكة ثم بين تعالى انهم مع مزيد العز في الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة بقي ههنا سؤالات السؤال الاول ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا والان هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبياء والمؤمنون كلهم أيضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع أنه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره والجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود أنهم باعوا الدين بالدنيا ففاتهم وبقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمؤمن * السؤال الثاني كيف قال ألم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه السلام فيما يخبر عنه وهم أيضا ما شاهدوا وقائع الامم السالفة والجواب أن اقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد أن يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجرد سماعها يكفي في الاعتبار * والسؤال الثالث ما الفائدة في ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم والجواب

أي من قبل خلقهم أو من قبل زمانهم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كعاد وثمود واضرابهم وقوله تعالى (مكناهم في الارض) استئناف لبيان كيفية الاهلاك وتفصيل مباديه مبني على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل كيف كان ذلك فقيل مكناهم الخ وقيل هو صفة لقرن لما أن النكرة مفتقرة الى مخصص فاذا وليها ما يصلح مخصصا لها تعين وصفيته لها وأنت خبير بأن تنوينه التفخيمي مغن له عن استدعاء ﴿ ١٧ ﴾ الصفة على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه

أن الفائدة هي التنبيه على أنه تعالى لا يتعاظمه أن يهلكهم ويخلي بلادهم منهم فانه قادر على أن ينشئ مكانهم قوما آخرين يعمر بهم بلادهم كقوله ولا يخاف عقباها والله أعلم

* قوله تعالى (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين) اعلم أن الذين يتمردون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة فالطائفة الاولى الذين بالغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى أن استغرقوا فيها واغتموا وجدانها فصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وبين أن لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس من العقل تحمل العقاب الدائم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الانبياء عليهم السلام على أنها من باب السحر لا من باب المعجزة هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية وههنا مسائل * (المسئلة الاولى) بين الله تعالى في هذه الآية أن هؤلاء الكفار لو أنهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل حملوه على انه سحر ومخرقة والمراد من قوله في قرطاس أنه لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة فرأوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر * فان قيل ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم لدلالته على النبوة منكرا ولا يجوز أن يقال انه من باب المعجزات لان الملك يقدر على انزاله من السماء وقبل الايمان بصدق الانبياء والرسل لم تكن عصمة الملائكة معلومة وقبل الايمان بالرسل لا شك انا نجوز أن يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين أو من قبل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم واذا كان هذا التجويز قائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق قلنا ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود أنهم اذا رأوه بقوا شاكين فيه وقالوا انما سكرت أبصارنا فاذا لمسوه بايديهم فقد يقوى الادراك البصري بالادراك اللمسي وبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم هؤلاء يبقون شاكين في أن ذلك الذي رأوه ولمسوه هل هو موجود أم لا وذلك يدل على أنهم بلغوا في الجهل الى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله أعلم * (المسئلة الثانية) * قال القاضي دلت هذه الآية على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يمنع العبد لطفا علم أنه لو فعله لآمن عنده لانه بين أنه انما لا ينزل هذا الكتاب من حيث أنه لو أنزله لقالوا هذا القول ولا يجوز أن يخبر بذلك الا والمعلوم انهم لو قبلوه وآمنوا به لانزله لا محالة فثبت بهذا وجوب اللطف ولقائل أن يقول ان قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على أنه تعالى ينزله عليهم لو لم يقولوا هذا القول الا على سبيل دليل الخطاب وهو عنده ليس بحجة وأيضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الآية ان دلت فانما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا

ومضمون ما عطف عليه من الجمل الاربع أمرا مفروغا عنه غير مقصود بسياق النظم مؤد الى اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وباهلاكنا اياهم بذنوبهم وانه بين الفساد وتمكين الشيء في الارض جعله قارا فيها ولما لزمه جعلها مقرا له ورد الاستعمال بكل منهما فقيل تارة مكنه في الارض ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وأخرى مكن له في الارض ومنه قوله تعالى انا مكنا له في الارض حتى أجرى كل منهما مجرى الآخر ومنه قوله تعالى (مالم نمكن لكم) بعد قوله تعالى مكناهم في الارض كأنه قيل في الاول مكنا لهم أو في الثاني مالم نمكنكم وما نكرة موصوفة بما بعدها من الجملة المنفية والعائد محذوف محلها النصب على المصدرية أي مكناهم تمكينا لم نمكنه لكم والالتفات لما في

مواجهتهم بضعف الحال ﴿ ٣ ﴾ ع من مزيد بيان لشأن الفريقين ولدفع الاشتباه من أول الامر عن مرجعي الضميرين (وأرسلنا السماء) أي المطر أو السحاب أو المظلة لانها مبدأ المطر (عليهم) متعلق بأرسلنا (مدرارا) أي مغزارا حال من السماء (وجعلنا الانهار) أي صيرناها فقوله تعالى (تجري من تحتهم) مفعول ثان لجعلنا أو أنشأناها فهو حال من مفعوله ومن تحتهم متعلق بتجري وفيه من الدلالة على كونها مسخرة لهم مستمرة على الجريان على الوجه المذكور ما ليس في أن يقال

والبسنا عليهم مايلبسون) اعلم أن هذا النوع الثالث من شبه منكرى النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر وقدرتهم أشد ومهابتهم أعظم وامتيازهم عن الخلق أكمل والشبهات والشكوك فى نبوتهم ورسالتهم أقل والحكيم اذا أراد تحصيل مهم فكل شئ كان أشد افضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى فلما كان وقوع الشبهات فى نبوة الملائكة أقل وجب لو بعث الله رسولا الى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين * أما الاول فقوله ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ومعنى القضاء الاتمام والالزام وقد ذكرنا معانى القضاء فى سورة البقرة ثم ههنا وجوه الاول ان انزال الملك على البشر آية باهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فان سنة الله جارية بأن عند ظهور الآية الباهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال فههنا ما أنزل الله تعالى الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب والوجه الثانى أنهم اذا شاهدوا الملك زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون وتقريره أن الآدمى اذا رأى الملك فاما أن يراه على صورته الاصلية أو على صورة البشر فان كان الاول لم يبق الآدمى حيا ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الاصلية غشى عليه وان كان الثانى فحينئذ يكون المرئى شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو فى نفسه ملكا أو بشرا ألا ترى أن جميع الرسل عاينوا الملائكة فى صورة البشر كأضياف ابراهيم وأضياف لوط وكالذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا والوجه الثالث ان انزال الملك آية باهرة جارية مجرى الالجاء وازالة الاختيار وذلك مخل بصحة التكليف الوجه الرابع أن انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا أنه يقوى الشبهات من وجه آخر وذلك لان أى معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته أنت فعلمنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة لكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه وأما قوله ثم لا ينظرون فالفائدة فى كلمة ثم التنبيه على أن عدم الانظار أشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة وأما الثانى فقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا أى لجعلناه فى صورة البشر والحكمة فيه أمور * أحدها أن الجنس الى الجنس أميل وثانيها أن البشر لا يطيق رؤية الملك وثالثها ان طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر وربما لا يعذرونهم فى الاقدام على المعاصى ورابعها أن النبوة فضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا أو بشرا ثم قال والبسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدى

وأجرينا الانهار من تحتهم وليس المراد بتعداد هاتيك النعم العظام الفائضة عليهم بعد ذكر تمكينهم بيان عظم جنايتهم فى كفرانها واستحقاقهم بذلك لاعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المآرب ومبادى الامن والنجاة من المكاره والمعاطب وعدم اغناء ذلك عنهم شيأ والمعنى أعطيناهم من البسطة فى الاجسام والامتداد فى الاعمار والسعة من الاموال والاستظهار بأسباب الدنيا فى استجلاب المنافع ﴿ ١٨ ﴾ واستدفاع المضار ما لم نعط أهل مكة ففعلوا ما فعلوا (فأهلكناهم بذنوبهم) أى أهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب فما أغنى عنهم تلك العدد والاسباب فسيحل بهؤلاء مثل ما حل بهم من العذاب وهذا كما ترى آخر مابه الاستشهاد والاعتبار وأما قوله سبحانه (وأنشأنا من بعدهم) أى أحدثنا من بعد اهلاك كل قرن (قرنا آخرين) بدلا من الهالكين فلبيان كمال قدرته تعالى وسعة سلطانه وأن ما ذكر من اهلاك الامم الكثيرة لم ينقص من ملكه شيأ بل كلما أهلك أمة أنشأ بدلها أخرى (ولو نزلنا عليك) جملة مستأنفة سيقت بطريق تلوين الخطاب لبيان شدة شكيمتهم فى المكابرة وما يتفرع عليها من الاقاويل الباطلة اثر بيان اعراضهم عن آيات الله تعالى وتكذيبهم بالحق واستحقاقهم بذلك لنزول العذاب ونسبة التنزيل ههنا اليه عليه السلام مع نسبة اتيان الآيات ومجئ الحق فيما سبق اليهم للاشعار بقدحهم فى نبوته عليه السلام فى ضمن قدحهم فيما نزل عليه صريحا وقال الكلبى ومقاتل ﴿ يقال ﴾ نزلت فى النضر بن الحرث وعبد الله بن أبى أمية ونوفل بن خويلد حيث قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله تعالى وأنك رسوله (كتابا) ان جعل اسما كالامام فقوله تعالى (فى قرطاس) متعلق بمحذوف وقع صفة له أى كتابا كائنا فى صحيفة وان جعل مصدرا بمعنى المكتوب فهو متعلق

لزيادة التعيين ودفع احتمال التجوز الواقع فى قوله تعالى وأنا لمسنا السماء أى تفحصنا أى فمسوه بايديهم بعدما رآوه باعينهم بحيث لم يبق لهم فى شانه اشتباه ولم يقدروا على الاعتذار بتسكير الابصار (لقال الذين كفروا) أى لقالوا وانما وضع الموصول موضع الضمير للتنصيص على اتصافهم بما فى حيز الصلة من الكفر الذى لايخفى حسن موقعه باعتبار مفهومه اللغوى أيضا (ان هذا) أى ماهذا مشيرين الى ذلك الكتاب (الاسحر مبين) أى بين كونه سحرا تعنتا وعنادا للحق بعد ظهوره كما هو دأب المفحم المحجوج وديدن المكابر اللجوج (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) شروع فى قدحهم فى نبوته عليه السلام صريحا بعدما أشير الى قدحهم فيها ضمنا وقيل هو معطوف على جواب لو وليس بذاك لما أن تلك المقالة الشنعاء ليست مما يقدر صدوره عنهم على تقدير تنزيل الكتاب المذكور بل هى من أباطيلهم المحققة وخرافاتهم الملفقة التى يتعللون بها كلما ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل أى هلا أنزل عليه عليه السلام ملك بحيث نراه ويكلمنا انه نبى حسبما نقل عنهم فيما روى عن الكلبى ومقاتل ونظيره قولهم لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا ولما كان مدار هذا الاقتراح على شيئين انزال الملك كما هو وجعله معه عليه السلام نذيرا أجيب عنه بأن ذلك مما لا يكاد يدخل تحت الوجود اصلا لاشتماله على امرين متباينين لا يجتمعان فى الوجود لما أن انزال الملك على صورته يقتضى انتفاء جعله نذيرا وجعله نذيرا يستدعى عدم انزاله على صورته لامحالة وقد أشير الى الاول بقوله تعالى (ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر) أى لو أنزلنا ملكا على هيئته حسبما اقترحوه والحال أنه من هول المنظر بحيث لا تطيق بمشاهدته قوى الآحاد البشرية ألا يرى أن الانبياء

يقال لبست الامر على القوم ألبسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا وأصله من التستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا الملك فى صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم انا لانرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام أن الله لوفعل ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم فى التلبيس وانما كان ذلك تلبيسا لان الناس يظنون أنه بشر مع أنه ليس كذلك وانما كان فعلهم تلبيسا لانهم يقولون لقومهم انه بشر مثلكم والبشر لايكون رسولا من عند الله تعالى * قوله تعالى (ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن) اعلم أن بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب أن يكون ملكا من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان أحدا ما يخفف عن القلب المشاركة فى سبب المحنة والغم فكأنه قيل له ان هذه الانواع الكثيرة من سوء الادب التى يعاملونك بها قد كانت موجودة فى سائر القرون مع أنبيائهم فلست أنت فريدا فى هذا الطريق وقوله فحاق بالذين سخروا منهم الآية ونظيره قوله ولا يحيق المكر السيئ الا بأهله وفى تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهى باسرها متقاربة قال النضر وجب عليهم قال الليث الحيق ما حاق بالانسان من مكر أو سوء يعمله فنزل ذلك به يقول أحاق الله بهم مكرهم وحاق بهم مكرهم وقال الفراء حاق بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق أى أحاط قال الازهرى فسر الزجاج حاق بمعنى أحاط وكان مأخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وفى الآية بحث آخر وهو أن لفظة ما فى قوله ما كانوا به يستهزؤن فيها قولان الاول أن المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزؤن والقول الثانى ان المراد به أنهم كانوا يستهزؤن بالعذاب الذى كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار * قوله تعالى (قل سيروا فى الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) اعلم أنه تعالى كما صبر رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال لرسوله قل لهم لاتغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا فى الارض لتعرفوا صحة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل فى الازمنة السالفة فانكم عند السير فى الارض والسفر فى البلاد لابد وأن تشاهدوا تلك الآثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على أنه تعالى جعل النظر سببا عن السير فكأنه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وأما قوله سيروا فى الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير فى الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر فى آثار الهالكين ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله أعلم

عليهم الصلاة والسلام كانوا يشاهدون الملائكة ويفاوضونهم على الصور البشرية كضيف ابراهيم ولوط وخصم
داود عليهم السلام وغير ذلك وحيث كان شأنهم كذلك وهم مؤيدون بالقوى القدسية فاظنك بمن عداهم من العوام فلو
شاهدوه كذلك لاقضى أمر هلاكهم بالكلية واستحال جعله نذيرا وهو مع كونه خلاف مطلوبهم مستلزم لاخلاء العالم عما
عليه يدور نظام الدنيا والآخرة من ارسال الرسل وتأسيس ﴿ ٣٠ ﴾ الشرائع وقد قال سبحانه وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وفيه
كما ترى ايذان بأنهم في
ذلك الاقتراح كالباحث
عن حتفه بظلفه وان
عدم الاجابة اليه للبقيا
عليهم و بناء الفعل الاول
في الجواب للفاعل الذي
هو نون العظمة مع كونه
في السؤال مبنيا للمفعول
لتهويل الامر وتربية
المهابة و بناء الثاني للمفعول
للجري على سنن الكبرياء
وكلمة ثم في قوله تعالى (ثم
لاينظرون) أي لايمهلون
بعد نزوله طرفة عين
فضلا عن أن ينذروا به
كما هو المقصود بالانزال
للتنبيه على تفاوت ما
بين قضاء الامر وعدم
الانظار فان مفاجأة
العذاب أشد من نفس
العذاب وأشق وقيل في
سبب اهلاكهم أنهم
اذا عاينوا الملك قد نزل
على رسول الله صلى الله
عليه وسلم في صورته وهي
آية لاشيء أبين منها ثم
لم يؤمنوا لم يكن بد من
اهلاكهم وقيل انهم
اذا رأوه يزول الاختيار
الذي هو قاعدة التكليف فيجب اهلاكهم والى الثاني بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) على أن الضمير ﴿ لكون ﴾
الاول للنذير المفهوم من فحوى الكلام بمعونة المقام وانما لم يجعل للملك المذكور قبله بأن يعكس ترتيب المفعولين ويقال ولو
جعلنا نذيرا لجعلناه رجلا مع فهم المراد منه أيضا لتحقيق ان مناط ابراز الجعل الاول في معرض الفرض والتقدير ومدار
استلزامه للثاني انما هو ملكية النذير لا نذيرية الملك وذلك لان الجعل حقه أن يكون مفعوله الاول مبتدأ والثاني خبرا لكونه بمعنى

* قوله تعالى (قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى
يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون) في الآية مسائل * المسئلة
الاولى اعلم أن المقصود من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير
النبوة وبيانه أن أحوال العالم العلوي والسفلي يدل على أن جميع هذه الاجسام
موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك
فاختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفته المعينة لابد وأن يكون لاجل أن الصانع
الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة فهذا يدل على أن العالم مع كل ما فيه مملوك
لله تعالى واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان التركيب الاول
انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة
والعلم يمتنع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانيا وايضا ثبت أنه تعالى ملك مطاع والملك
المطاع من له الامر والنهي على عبيده ولابد من مبلغ وذلك يدل على أن بعثة الانبياء
والرسل من الله تعالى الى الخلق غير ممتنع فثبت أن هذه الآية وافية باثبات هذه المطالب
الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررة
لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه والله أعلم * (المسئلة الثانية) قوله تعالى
قل لمن ما في السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد أمره الله تعالى بالسؤال
أولا ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور
الى حيث لايقدر على انكاره منكر ولايقدر على دفعه دافع ولما بينا أن آثار الحدوث
والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لاجرم كان الاعتراف بأنها
باسرها ملك لله تعالى وملك له ومحل تصرفه وقدرته لاجرم أمره بالسؤال أولا ثم بالجواب
ثانيا لدل ذلك على أن الاقرار بهذا المعنى مما لاسبيل الى دفعه البتة وأيضا فالقوم كانوا
معترفين بأن كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال
الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية أردفه بكمال رحمته واحسانه الى
الخلق فقال كتب على نفسه الرحمة فكأنه تعالى قال انه لم يرض من نفسه بأن لاينعم ولا
بأن يعد بالانعام بل أبدا ينعم وأبدا يعد في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه
ذلك وأوجبه ايجاب الفضل والكرم واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك
الرحمة هي أنه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة
في الدنيا وقيل ان المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتاب وأناب
وصدقهم وقبل شريعتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت غضبي
فان قيل الرحمة هي ارادة الخير والغضب هو ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي

كون احدى الارادتين سابقة على الاخرى والمسبوق بالغير محدث فهذا يقتضى كون ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذا السبق سبق الكثرة لاسبق الزمان وعن سلمان انه تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة رحمة كل رحمة ملء ما بين السماء والارض فعنده تسع وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فبها يتعاطفون و يتراحمون فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين أما قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة ففيه أبحاث الاول اللام فى قوله ليجمعنكم لام قسم مضمر والتقدير والله ليجمعنكم البحث الثانى اختلفوا فى أن هذا الكلام مبتدأ أو متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن ما فى السموات والارض قل لله ثم بين تعالى أنه يرحمهم فى الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال و بين أنه يجمعهم الى يوم القيامة فقوله كتب على نفسه الرحمة انه يمهلهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة انه لايهملهم بل يحشرهم و يحاسبهم على كل مافعلوا والقول الثانى انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكأنه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لولا خوف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج والمرج ولارتفع الضبط و كثر الخبط فصار التهديد بيوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة فى الدنيا فكان قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة البحث الثالث ان قوله قل لمن ما فى السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ الغيبة وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التأكيد فى التهديد كأنه قيل لما علمتم أن كل ما فى السموات والارض لله وملكه وقد علمتم أن الملك الحكيم لايهمل أمر رعيته ولا يجوز فى حكمته أن يسوى بين المطيع والعاصى و بين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها فهلا علمتم أنه يقيم القيامة و يحضر الخلائق و يحاسبهم فى الكل البحث الرابع ان كلمة الى فى قوله الى يوم القيامة فيها أقوال الاول انها صلة والتقدير ليجمعنكم يوم القيامة وقيل الى بمعنى فى أى ليجمعنكم فى يوم القيامة وقيل فيه حذف أى ليجمعنكم الى المحشر فى يوم القيامة لان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم فى الدنيا بخلقكم قرنا بعد قرن الى يوم القيامة أما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لايؤمنون ففيه أبحاث الاول فى هذه الآية قولان الاول أن قوله الذين موضعه نصب على البدل من الضمير فى قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول الاخفش والثانى وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا أنفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لايؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم والفاء فى قوله فهم يفيد معنى الشرط والجزاء كقولهم الذى يكرمنى فله درهم لان الدرهم وجب بالاكرام فكان الاكرام شرطا والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ

التصيير المنقول من صار الداخل على المبتدا والخبر ولا ريب فى أن مصب الفائدة ومدار اللزوم بين طرفى الشرطية هو محمول المقدم لا موضوعه فحيث كانت امتناعية أريد بها بيان انتفاء الجعل الاول لاستلزامه المحذور الذى هو الجعل الثانى وجب أن يجعل مدار الاستلزام فى الاول مفعولا ثانيا لا محالة ولذلك جعل مقابله فى الجعل الثانى كذلك ابانة لكمال التنافى بينهما الموجب لانتفاء الملزوم والضمير الثانى للملك لا لما رجع اليه الاول والمعنى لو جعلنا النذير الذى اقترحوه ملكا لمثلنا ذلك الملك رجلا لما مر من عدم استطاعة الآحاد لمعاينة الملك على هيكله وفى ايثار رجلا على بشرا ايذان بأن الجعل بطريق التمثيل لا بطريق قلب الحقيقة وتعيين لما يقع به التمثيل وقوله تعالى (وللبسنا عليهم) عطف على جواب لو مبنى على الجواب الاول وقرئ بحذف لام الجواب اكتفاء بما فى المعطوف عليه يقال لبست الامر على القوم ألبسه اذا شبهته وجعلته مشكلا عليهم وأصله الستر بالثوب وقرئ الفعلان بالتشديد للمبالغة أى ولخلطنا عليهم بتمثيله رجلا (ما يلبسون) على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا له انما أنت بشر ولست بملك ولو استدل على ملكيته بالقرآن المعجز الناطق بها أو بمعجزات أخر غير ملجئة الى التصديق لكذبوه كما كذبوا النبى عليه الصلاة والسلام ولو اظهر لهم صورته الاصلية لزم الامر الاول والتعبير عن تمثيله تعالى رجلا باللبس اما لكونه فى صورة اللبس أو لكونه سببا للبسهم أو لوقوعه فى صحبته بطريق المشاكلة وفيه تأكيد لاستحالة جعل النذير ملكا كأنه قيل لو فعلناه لفعلنا ما لايليق بشأننا من لبس الامر عليهم وقد جوز أن يكون المعنى وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة فى كفرهم بآيات الله البينة (ولقد استهزئ برسل من قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما يلقاه من قومه وفى تصدير الجملة بلام

يدل على أن خسرانهم سبب لعدم ايمانهم والامر على العكس قلنا هذا يدل على أن سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذى حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة * قوله تعالى (وله ماسكن فى الليل والنهار وهو السميع العليم قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولايطعم قل انى أمرت أن أكون أول من أسلم ولاتكونن من المشركين قل انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن أحسن ماقيل فى نظم هذه الآية ماذكره أبو مسلم رحمه الله تعالى فقال ذكر فى الآية الاولى السموات والارض اذلامكان سواهما وفى هذه الآية ذكر الليل والنهار اذلازمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فأخبر سبحانه انه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان فى غاية الجلالة وأقول ههنا دقيقة أخرى وهو أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات أقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات لدقائق مذكورة فى العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذى يبدأ فيه بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى فهذا مايتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية) قوله وله ماسكن فى الليل والنهار يفيد الحصر والتقدير هذه الاشياء له لالغيره وهذا هو الحق لان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس الا الواحد وماسوى ذلك الواحد ممكن والممكن لايوجد الابايجاد الواجب لذاته وكل ماحصل بايجاده وتكوينه كان ملكاله فثبت أن ماسوى ذلك الموجود الواجب لذاته فهو ملكه ومالكه فلهذا السبب قال وله ماسكن فى الليل والنهار (المسئلة الثالثة) فى تفسير هذا السكون قولان الاول ان المراد منه الشئ الذى سكن بعد أن تحرك فعلى هذا المراد كل مااستقر فى الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات فى البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا فى الآية محذوف والتقدير وله ماسكن وتحرك فى الليل والنهار كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر أراد الحر والبرد فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر لانه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة كذلك هنا حذف ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل عليه والقول الثانى انه ليس المراد من هذا السكون ماهو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الحلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا اذا كان محله فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ماحصل فى الليل والنهار والتقدير كل ماحصل فى الوقت والزمان سواء كان متحركا أو ساكنا وهذا التفسير أولى وأكمل والسبب فيه ان كل مادخل تحت الليل والنهار حصل فى الزمان فقد صدق عليه أنه انقضى الماضى وسيجئ المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث ينافى الازلية والدوام فكل مامر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث وكل حادث فلابد له من محدث وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان

﴿ يجب ﴾

القسم وبحرف التحقيق من الاعتناء بها مالايخفى وتنوين رسل للتفخيم والتكثير ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسل أى و بالله لقد استهزئ برسل أولى شأن خطير وذوى عدد كثير كائنين من زمان قبل زمانك على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه (فحاق) عقيبه أى أحاط أو نزل أو حل أو نحو ذلك فان معناه يدور على الشمول واللزوم ولايكاد يستعمل الافى الشر والحيق مايشتمل على الانسان من مكروه ﴿ ٢٢ ﴾ فعله وقوله تعالى (بالذين سخروا منهم) أى استهزؤا بهم من أولئك الرسل عليهم السلام متعلق بحاق وتقديمه على فاعله الذى هو قوله تعالى (ماكانوا به يستهزؤن) للمسارعة الى بيان لحوق الشر بهم وما اما موصولة مفيدة للتهويل اى فأحاط بهم الذى كانوا يستهزؤن به حيث أهلكوا لاجله واما مصدرية أى فنزل بهم وبال استهزائهم وتقديم الجار والمجرور على الفعل لرعاية الفواصل (قل سيروا فى الارض) بعد بيان مافعلت الامم الخاليه وما فعل بهم خوطب رسول الله صلى الله عليه وسلم بانذار قومه وتذكيرهم بأحوالهم الفظيعة تحذيرا لهم عماهم عليه وتكملة للتسلية بمافى ضمنه من العدة اللطيفة بأنه سيحيق بهم مثل ماحاق بأضرابهم الاولين وقد أنجز ذلك يوم بدر أى انجاز أى سيروا فى الارض لتعرف أحوال أولئك الامم (ثم انظروا) أى تفكروا (كيف كان عاقبة المكذبين) وكلمة ثم امالان النظر فى آثار الهالكين لايتسنى الابعد انتهاء السير الى أماكنهم واما لابانة مابينهما من التفاوت فى مراتب الوجوب وهو الاظهر فان وجوب السير ليس الا لكونه وسيلة الى النظر كما يفصح عنه العطف بالفاء فى قوله عزوجل فانظروا الآية واما أن الامر الاول لاباحة السير للتجارة ونحوها والثانى لايجاب النظر فى آثارهم وثم لتباعد مابين الواجب والمباح فلا يناسب المقام وكيف معلقة لفعل النظر ومحل الجملة النصب بنزع الخافض

اى تفكروا فى أنهم كيف أهلكوا بعذاب الاستئصال والعاقبة مصدر كالعافية ونظائرها وهى منتهى الامر ومآله ووضع المكذبين موضع المستهزئين لتحقيق أن مدار اصابة ما أصابهم هو التكذيب لينزجر السامعون عنه لا عن الاستهزاء فقط مع بقاء التكذيب بحاله بناء على توهم أنه المدار فى ذلك (قل) لهم بطريق الالجاء والتبكيت (لمن ما فى السموات والارض) من العقلاء وغيرهم أى لمن الكائنات ﴿ ٢٣ ﴾ جميعا خلقا وملكا وتصرفا وقوله تعالى (قل لله) تقرير لهم وتنبيه على أنه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لا يتأتى لاحد أن يجيب بغيره كما نطق به قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى (كتب على نفسه الرحمة) جملة مستقلة داخلة تحت الامر ناطقة بشمول رحمته الواسعة لجميع الخلق شمول ملكه وقدرته للكل مسوقة لبيان أنه تعالى رؤف بعباده لا يعجل عليهم بالعقوبة ويقبل منهم التوبة والانابة وأن ما سبق ذكره وما لحق من أحكام الغضب ليس من مقتضيات ذاته تعالى بل من جهة الخلق كيف لا ومن رحمته أن خلقهم على الفطرة السليمة وهداهم الى معرفته وتوحيده بنصب الآيات الانفسية والآفاقية وارسال الرسل وانزال الكتب المشحونة بالدعوة الى موجبات رضوانه والتحذير عن مقتضيات سخطه وقد بدلوا فطرة الله تبديلا وأعرضوا عن الآيات بالمرة وكذبوا بالكتب واستهزؤا بالرسل وما ظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ولولا شمول رحمته لسلك بهؤلاء أيضا مسلك الغابرين ومعنى كتب الرحمة على نفسه أنه تعالى قضاها وأوجبها بطريق التفضل والاحسان على ذاته المقدسة بالذات لا بتوسط شئ أصلا وقيل هو ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما قضى الله تعالى الخلق كتب فى كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتى

يجب أن يكون مقدما على الوقت والزمان فلا تجرى عليه الاوقات ولا تمر به الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم أنه تعالى لما بين فيما سبق انه مالك للمكان وجملة المكانيات ومالك للزمان وجملة الزمانيات بين انه سميع عليم يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات فنبه على أنه وان كان مالكا لكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر وأخفى ولما قرر هذه المعانى قال قل أغير الله أتخذ وليا واعلم أنه فرق بين أن يقال أغير الله أتخذ وليا وبين أن يقال أتخذ غير الله وليا لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولى وقد عرفت انهم يقدمون الاهم فالاهم الذى هم بشأنه أعنى فكان قوله قل أغير الله أتخذ وليا أولى من العبارة الثانية ونظيره قوله تعالى أفغير الله تأمرونى أعبد وقوله تعالى آلله أذن لكم ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطر السموات بالجر صفة لله وبالرفع على اضمار هو والنصب على المدح وقرأ الزهرى فطر السموات وعن ابن عباس ما عرفت فاطر السموات حتى أتانى أعرابيان يختصمان فى بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أى ابتدأتها وقال ابن الانبارى أصل الفطر شق الشئ عند ابتدائه فقوله فاطر السموات والارض يريد خالقهما ومنشئهما بالتركيب الذى سبيله أن يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم الاشياء الى بعض فلما كان الاصل الشق جاز أن يكون فى حال شق اصلاح وفى حال أخرى شق افساد ففاطر السموات من الاصلاح لا غير وقوله هل ترى من فطور واذا السماء انفطرت من الافساد وأصلهما واحد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم أى وهو الرازق لغيره ولا يرزقه أحد فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون والعطف يوجب المغايرة قلنا لا شك فى حصول المغايرة بينهما الا أنه قد يحسن جعل أحدهما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة والمقصود من الآية أن المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع وقرئ ولا يطعم بفتح الياء وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الاول للمفعول والثانى للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عائد الى المذكور فى قوله أغير الله وقرأ الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على بنائهما للفاعل وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الازهرى أطعمت بمعنى استطعمت ويجوز أن يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح كقوله هو يعطى ويمنع ويبسط ويقدر ويغنى ويفقر واعلم ان المذكور فى صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله تعالى وليا واحتج عليه بأنه فاطر السموات والارض وبأنه يطعم ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا أما بيان انه فاطر السموات والارض فلانا بينا ان ما سوى الواحد ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع موجودا الا بايجاد غيره فنتج أن ما سوى الله فهو حاصل بايجاده وتكوينه فثبت أنه سبحانه هو الفاطر لكل ما سواه من الموجودات وأما بيان انه يطعم ولا يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن ايصال

شبقت غضبي وعنه في رواية انه عليه الصلاة والسلام قال لما قضى الله تعالى الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي وعن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكعب ما أول شيء ابتدأه الله تعالى من خلقه فقال كعب كتب الله كتابا لم يكتبه بقلم ولا مداد كتابة الزبرجد واللؤلؤ والياقوت اني أنا الله لا اله الا أنا سبقت رحمتي غضبي ومعنى سبق الرحمة ﴿ ٢٤ ﴾ وغلبتها أنها اقدم تعلقا بالخلق وأكثر وصولا اليهم مع

أنها من مقتضيات الذات المفيضة للخير وفي التعبير عن الذات بالنفس حجة على من ادعى أن لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وان أريد به الذات الا مشاكلة لما ترى من انتفاء المشاكلة ههنا بنوعيها وقوله تعالى (ليجمعنكم الى يوم القيامة) جواب قسم محذوف والجملة استئناف مسوق للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر أي والله ليجمعنكم في القبور مبعوثين أو محشورين الى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم وسائر معاصيكم وان أمهلكم بموجب رحمته ولم يعاجلكم بالعقوبة الدنيوية وقيل الى بمعنى اللام أي ليجمعنكم ليوم القيامة كقوله تعالى انك جامع الناس ليوم لاريب فيه وقيل هي بمعنى في أي ليجمعنكم في يوم القيامة (لاريب فيه) أي في اليوم

المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدئ تعالى وتقدس لكل ماسواه كان لامحالة هو المبدئ لحصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لامحالة غنيا ومتعاليا عن الانتفاع بشيء آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة أنه يطعم ولا يطعم واذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره وليا لان ماسواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ماتحت يده والحق سبحانه هو الغني لذاته الجواد لذاته وترك الغني الجواد والذهاب الى الفقير المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل واذا عرفت هذا فنقول قد سبق في هذا الكتاب بيان أن الولي معناه الاصلي في اللغة هو القريب وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه فقوله قل أغير الله أتخذ وليا يمنع من القرب من غير الله تعالى فهذا يقتضي تنزيه القلب عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ماسوى الله تعالى ثم قال تعالى قل اني أمرت أن أكون أول من أسلم والسبب أن النبي صلى الله عليه وسلم سابق أمته في الاسلام لقوله وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ولقول موسى سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منهيا عن الشرك قال بعده اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود اني ان خالفته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على أنه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ولولا أن ذلك جائز عليه لما كان خائفا والجواب أن الآية لاتدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا القدر لايدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين وهذا لايدل على ان الخمسة زوج ولا على كونها منقسمة بمتساويين والله أعلم وقوله تعالى اني أخاف قرأ ابن كثير ونافع اني بفتح الياء وقرأ أبو عمرو والباقون بالارسال * قوله تعالى (من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه قرأ أبو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي يصرف بفتح الياء وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربي من قوله اني أخاف ان عصيت ربي والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ العذاب وحجة هذه القراءة قوله فقد رحمه فلما كان هذا فعلا مسندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان وعلى هذا التقدير صرف العذاب مسند الى الله تعالى وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة الى الله تعالى وأما الباقون فانهم قرؤا من يصرف عنه على فعل مالم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى أضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فلذلك أضاف الصرف اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية

أو في الجمع وقوله تعالى (الذين خسروا أنفسهم) أي بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية ﴿ يقتضي ﴾ والعقل السليم والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرسول عليه الصلاة والسلام واستماع الوحي وغير ذلك من آثار الرحمة في موضع النصب أو الرفع على الذم أي أعني الذين الخ او هم الذين الخ أو هو مبتدأ والخبر قوله تعالى (فهم لايؤمنون) والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط والاشعار بان عدم ايمانهم بسبب خسرانهم فان ابطال

يقتضى كون ذلك اليوم مصر وفاوذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذه الحذف لكونه معلوما (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الطاعة لاتوجب الثواب والمعصية لاتوجب العقاب لانه تعالى قال من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه أى كل من صرف الله عنه العذاب فى ذلك اليوم فقد رحمه وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل أما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه انه رحمه ألا ترى ان الذى يقبح منه أن يضرب العبد فاذا لم يضر به لايقال انه رحمه اما اذا حسن منه أن يضربه ولم يضر به فانه يقال انه رحمه فهذه الآية تدل على أن كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل وأحسان من الله تعالى وهو موافق لما يروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده مامن الناس أحد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمته ووضع يده فوق رأسه وطول بها صوته (المسئلة الرابعة) قال القاضى الآية تدل على ان من لم يعاقب فى الآخرة ممن يصرف عنه العقاب فلابد من أن يثاب وذلك يبطل قول من يقول ان فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب لكنه يتفضل عليه فان قيل أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذى ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول أن التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل والفوز هو الظفر بالمطلوب فلابد وأن يفيد أمرا مطلوبا والثانى ان الفوز المبين لايجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على مايقتضى مبالغة فى عظم النعمة وذلك لايكون الاثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلاحاجة فيه الى الاستقصاء والله أعلم ۞ قوله تعالى (وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شئ قدير) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا دليل آخر فى بيان أنه لايجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضر اسم للالم والحزن والخوف ومايفضى اليها أو الى أحدها والنفع اسم للذة والسرور ومايفضى اليهما أو الى أحدهما والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر فى ان الانسان اما أن يكون فى الضر أوفى الخير لان زوال الضر خير سواء حصل فيه اللذة أو لم تحصل واذا ثبت هذا الحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لايندفع الا بالله والخيرات لايحصل قليلها وكثيرها الا بالله والدليل على أن الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته أما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ماسواه ممكنا لذاته والممكن لذاته لايوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ماسوى الحق فهو انما حصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان اندفاع جميع المضار

(قل) بعد بيان أن اتخاذ غيره تعالى وليا مما يقضى ببطلانه بديهة العقول (انى أمرت) من جنابه عز وجل (أن أكون أول من أسلم) وجهه لله مخلصا له لان النبى ﴿ ٣٥ ﴾ امام أمته فى الاسلام كقوله تعالى وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين وقوله تعالى سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين (ولاتكونن) أى وقيل لى ولاتكونن (من المشركين) أى فى أمر من أمور الدين ومعناه أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك وقد جوز عطفه على الامر (قل انى أخاف ان عصيت ربى) أى بمخالفة أمره ونهيه أى عصيان كان فيدخل فيه ماذكر دخولا أوليا وفيه بيان لكمال اجتنابه عليه السلام عن المعاصى على الاطلاق وقوله تعالى (عذاب يوم عظيم) أى عذاب يوم القيامة مفعول أخاف والشرطية معترضة بينهما والجواب محذوف لدلالة ماقبله عليه وفيه قطع لاطماعهم الفارغة وتعريض بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب العظيم (من يصرف عنه) على البناء للمفعول أى العذاب وقرئ على البناء للفاعل والضمير لله سبحانه وقد قرئ بالاظهار والمفعول محذوف وقوله ﴿ ٤ ﴾ ع تعالى (يومئذ) ظرف للصرف أى فى ذلك اليوم العظيم وقد جوز أن يكون هو المفعول على قراءة البناء للفاعل بحذف المضاف اى عذاب يومئذ (فقد رحمه) أى نجاه وأنعم عليه وقيل فقد أدخله الجنة كما فى قوله

لايحصل الابه وحصول جميع الخيرات والمنافع لايكون الابه فثبت بهذا البرهان العقلى البين صحة مادلت الآية عليه فان قيل قد نرى أن الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وبأعوانه وأنصاره وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وباعانة غيره وذلك يقدح فى عموم الآية وأيضا فرأس المضار هو الكفر فوجب أن يقال انه لم يندفع الابإعانة الله تعالى ورأس الخيرات هو الايمان فوجب أن يقال انه لم يحصل الابايجاد الله تعالى ولو كان الامر كذلك لوجب أن لايستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا وأيضا فانا نرى أن الانسان ينتفع باكل الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك يقدح فى ظاهر الآية والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعى اليه لان الفعل بدون الداعى محال وحصول تلك الداعية ليس الامن الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول فى كل ما ذكر بموه من السؤالات (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر امساس الضر وامساس الخير الا انه ميز الاول عن الثانى بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر امساس الضر على ذكر امساس الخير وذلك تنبيه على أن جميع المضار لابد وأن يحصل عقيبها الخير والسلامة والثانى انه قال فى امساس الضر فلا كاشف له الاهو وذكر فى امساس الخير انه على كل شئ قدير فذكر فى الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله تعالى لايصال الخيرات غالبة على ارادته لايصال المضار وهذه التنبيهات بأسرها دالة على ان ارادة الله تعالى جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتى غضبى * قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان صفات الكمال محصورة فى القدرة والعلم فان قالوا كيف أهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لاصفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الذات مفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا لغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التى هى الكمالات حقيقتها هى القدرة والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم وقوله وهو القاهر يفيد الحصر ومعناه انه لاموصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا يظهر انه لا كامل الاهو وكل من سواه فهو ناقص اذا عرفت هذا فنقول اما دلالة كونه قاهرا على القدرة فلانا بينا ان ماعدا الحق سبحانه ممكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لايترجح وجوده على عدمه ولاعدمه على وجوده الابترجيحه وتكوينه وايجاده وابداعه فيكون فى الحقيقة هو الذى قهر الممكنات تارة فى طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة فى طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل فى هذا الباب كونه قاهرا لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى فى قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر الآية وأما كونه حكيما فلا يمكن حمله ههنا

تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز والجملة مستأنفة مؤكدة لتهويل العذاب وضمير عنه ورحمه لمن وهو عبارة عن غير العاصى (وذلك) اشارة الى الصرف ﴿ ٣٦ ﴾ أو الرحمة لانها مؤولة بأن مع الفعل وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو درجته وبعد مكانه فى الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الفوز المبين) أى الظاهر كونه فوزا وهو الظفر بالبغية والالف واللام لقصره على ذلك (وان يمسسك الله بضر) أى ببلية كمرض وفقر ونحو ذلك (فلا كاشف له) أى فلا قادر على كشفه عنك (الاهو) وحده (وان يمسسك بخير) من صحة ونعمة ونحو ذلك (فهو على كل شئ قدير) ومن جملته ذلك فيقدر عليه فيمسك به ويحفظه عليك من غير أن يقدر على دفعه أو على رفعه أحد كقوله تعالى فلا راد لفضله وحمله على تأكيد الجوابين يأباه الفاء * تذكرة * روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال أهدى للنبى صلى الله عليه وسلم بغلة أهداها له كسرى فركبها بحبل من شعر ثم اردفنى خلفه ثم سار بى ميلا ثم التفت الى فقال ياغلام فقلت لبيك يارسول الله فقال احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده أمامك تعرف الى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة واذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله فقد مضى القلم بما هو كائن فلو جهد الخلائق أن ينفعوك بما لم يقضه الله لك

لم يقدروا عليه ولو اجتهدوا أن يضروك بما لم يكتب الله عليك ماقدروا عليه فان استطعت أن تعمل بالصبر مع اليقين فافعل فان لم تستطع فاصبر فان في الصبر ﴿ ٢٧ ﴾ على ماتكره خيرا كثيرا واعلم أن النصر مع الصبر وأن مع الكرب فرجا وأن مع العسر يسرا (وهو القاهر فوق عباده) تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة (وهو الحكيم) في كل ما يفعله ويأمر به (الخبير) بأحوال عباده وخفايا أمورهم واللام في المواضع الثلاثة للقصر (قل أي شئ أكبر شهادة) روى أن قريشا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يامحمد لقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله فنزلت فأي مبتدأ وأكبر خبره وشهادة نصب على التمييز وقوله تعالى (قل الله) أمر له عليه الصلاة والسلام بأن يتولى الجواب بنفسه اما للايذان بتعينه وعدم قدرتهم على أن يجيبوا بغيره أو لانهم ربما يتلعثمون فيه لا لترددهم في أنه أكبر من كل شئ بل في كونه شهيدا في هذا الشان وقوله تعالى (شهيد) خبر مبتدا محذوف أي هو شهيد (بيني وبينكم) ويجوز أن يكون الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب لانه اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم كان أكبر شئ شهادة شهيدا له عليه الصلاة والسلام وتكرير البين لتحقيق المقابلة (وأوحى الي)

على العلم لان الخبير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لايجوز فوجب حمله على كونه محكما في أفعاله بمعنى ان أفعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد والخبير هو العالم بالشئ المروى قال الواحدى وتأويله انه العالم بما يصح أن يخبر به قال والخبير علمك بالشئ تقول لى به خبر أى علم وأصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم (المسئلة الثانية) المشبهة استدلوا بهذه الآية على انه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه الاول انه لوكان موجودا فوق العالم لكان اما أن يكون في الصغر بحيث لايتميز جانب منه من جانب واما أن يكون ذاهبا في الاقطار ممتدا في الجهات والاول يقتضى أن يكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد فلوجاز ذلك فلم لايجوز أن يكون اله العالم بعض الذرات المخلوطة بالهباآت الواقعة في كوة البيت وذلك لايقوله عاقل وان كان الثاني كان متبعضا متجزئا وذلك على الله محال والثاني انه اما أن يكون غير متناه من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالطا للقاذورات وهو باطل أو يكون متناهيا من كل الجهات وحينئذ يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ماكان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيص مخصص فيكون محدثا أو يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهيا غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزئة والثالث اما أن يفسر المكان بالسطح الحاوى أو بالبعد والخلاء فان كان الاول فنقول أجسام العالم متناهية فخارج العالم لاخلا ولاملا ولامكان ولا حيث ولاجهة فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وان كان الثاني فنقول الخلاء متساوى الاجزاء في حقيقته واذا كان كذلك فلوصح حصول الله في جزء من أجزاء ذلك الخلاء لصح حصوله في سائر الاجزاء ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص وكل ماكان واقعا بالفاعل المختار فهو محدث فحصول ذاته في الجزء محدث وذاته لاتنفك عن ذلك الحصول ومالاينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال والرابع ان البعد والخلاء أمر قابل للقسمة والتجزئة وكل ماكان كذلك فهو ممكن لذاته ومفتقر الى الموجد ويكون موجده موجودا قبله فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والحيث والحيز واذا ثبت هذا فبعد الحيز والجهة والخلاء وجب أن تبقى ذات الله تعالى كما كانت والا فقد وقع التغير في ذات الله تعالى وذلك محال واذا ثبت هذا وجب القول بكونه منزها عن الاحياز والجهات في جميع الاوقات والخامس انه ثبت ان العالم كرة واذا ثبت هذا فالذى يكون فوق رؤس أهل الرى يكون تحت أقدام قوم آخرين واذا ثبت هذا فاما أن يقال انه تعالى فوق أقوام بأعيانهم أو يقال انه تعالى فوق الكل والاول باطل لان كونه فوقا لبعضهم يوجب كونه تحتا لآخرين وذلك باطل والثاني يوجب كونه تعالى محيطا بكرة الفلك فيصير

اى من جهته تعالى (هذا القرآن) الشاهد بصحة رسالتى (لانذركم به) بما فيه من الوعيد والاقتصار على ذكر الانذار لما أن الكلام مع الكفرة (ومن بلغ) عطف على ضمير ﴿ ٢٨ ﴾ المخاطبين أى لأنذركم به يا أهل مكة

حاصل الامر الى ان اله العالم هو فلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم والسادس هو أن لفظ الفوقية فى هذه الآية مسبوق بلفظ وملحوق بلفظ آخر اما انها مسبوقة فلأنها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة وأما انها ملحوقة بلفظ فلانها ملحوقة بقوله عباده وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة فان قيل ماذكرتموه على الضد من قولكم ان قوله وهو القاهر فوق عباده دل على كمال القدرة فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حمله على فوقية المكان والجهة قلنا ليس الامر كما ذكرتم لانه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض وقوله فوق عباده دل على ان ذلك القهر والقدرة عام فى حق الكل والسابع وهو انه تعالى لما ذكر هذه الآية ردا على من يتخذ غير الله وليا والتقدير كانه قال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غير الله وليا وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات كان المراد من تلك الفوقية الفوقية بالقدرة والقوة أما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا فى جهة فوق أن يكون التعويل عليه فى كل الامور مفيدا وأن يكون الرجوع اليه فى كل المطالب لازما أما اذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ماذكرنا ان المراد ماذكرناه لا ماذكره أهل التشبيه والله أعلم * قوله تعالى (قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بينى و بينكم وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ أئنكم لتشهدون ان مع الله الهة أخرى قل لا أشهد قل انما هو اله واحد وانى برئ مما تشركون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الآية تدل على أن أكبر الشهادات وأعظمها شهادة الله تعالى ثم بين أن شهادة الله حاصلة الا ان الآية لم تدل على أن تلك الشهادة حصلت فى اثبات أى المطالب فنقول يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله فى ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم و يمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة فى ثبوت وحدانية الله تعالى أما الاحتمال الاول فقد روى ابن عباس ان رؤساء أهل مكة قالوا يا محمد ما وجد الله غيرك رسولا ومانرى أحدا يصدقك وقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا أنه لا ذكر لك عندهم بالنبوة فأرنا من يشهد لك بالنبوة فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال قل يا محمد أى شئ أكبر شهادة من الله حتى يعترفوا بالنبوة فان أكبر الاشياء شهادة هو الله سبحانه وتعالى فاذا اعترفوا بذلك فقل ان الله شهيد لى بالنبوة لانه أوحى الى هذا القرآن وهذا القرآن معجز لانكم أنتم الفصحاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فاذا كان معجزا كان اظهار الله اياه على وفق دعواى شهادة من الله على كونى صادقا فى دعواى والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى ان أكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله وأوحى الى هذا القرآن

وسائر من بلغه من الاسود والاحمر أو من الثقلين أو لانذركم به أيها الموجودون ومن سيوجد الى يوم القيامة وهو دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد الى يوم القيامة خلا أن ذلك بطريق العبارة فى الكل عند الحنابلة و بالاجماع عندنا فى غير الموجودين وفى غير المكلفين يومئذ كما مر فى أول سورة النساء (أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد (قل لا اشهد) بذلك وان شهدتم به فانه باطل صرف (قل) تكرير للامر للتأكيد (انما هو اله واحد) أى بل انما أشهد أنه تعالى لا اله الا هو (وانى برئ مما تشركون) من الاصنام أو من اشراككم (الذين آتيناهم الكتاب) جواب عما سبق من قولهم لقد سألنا عنك اليهود والنصارى أخر عن تعيين الشهيد مسارعة الى الزامهم بالجواب

عن تحكمهم بقولهم فارنا من يشهد لك الخ والمراد بالموصول اليهود والنصارى و بالكتاب الجنس ﴿ لانذركم ﴾ المنتظم للتوراة والانجيل وايرادهم بعنوان ايتاء الكتاب للايذان بمدار ما أسند اليهم

لانذركم به ومن بلغ فهذا تقرير واضح وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى فاعلم ان هـذا الكلام يجب أن يكون مسبوقا بمقدمة وهي أنا نقول المطالب على أقسام ثلاثة منها ما يمتنع اثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والالزم الدور ومنها ما يمتنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده و يصح عدمه عقلا فلا امتناع في أحد الطرفين أصلا فالقطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن الا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل أمر عقلي لا يتوقف على العلم به فلا جرم أمكن اثباته بالدلائل السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني و بينكم في اثبات الوحدانية والبراءة عن الشركاء والاضداد والانداد والامثال والاشباه ثم قال وأوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ أي ان القول بالتوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود

(المسئلة الثانية) نقل عن جهم أنه ينكر كونه تعالى شيئا واعلم أنه لا ينازع في كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة الا أنه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا فيكون هذا خلافا في مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره أنه قال أي الاشياء أكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كونه تعالى شيئا كما أنه لو قال أي الناس أصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ الا ان جبريل ليس من الناس فكذا ههنا فان قيل قوله قل الله شهيد بيني و بينكم كلام تام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدأ وقوله شهيد بيني و بينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها قلنا الجواب فيه من وجهين الاول أن نقول قوله قل أي شيء أكبر شهادة لاشك أنه سؤال ولا بد له من جواب اما مذكور واما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا يتم الكلام فاما قوله شهيد بيني و بينكم فههنا يضمر مبتدأ والتقدير وهو شهيد بيني و بينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور وأما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وأيضا فبتقدير أن يكون الجواب محذوفا الا ان ذلك المحذوف لا بد وان يكون أمرا يدل المذكور عليه و يكون لائقا بذلك الموضع والجواب اللائق بقوله أي شيء أكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بيني و بينكم وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية أيضا على انه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على أنه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى منه فهذا يدل على انه تعالى يسمى باسم الشيء واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوه الاول قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا تصريح بأن الله تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله

بقوله تعالى (يعرفونه) اي يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة الكتابين بحليته ونعوته المذكورة فيهما (كما يعرفون أبناءهم) بحلاهم بحيث لا يشكون في ذلك أصلا روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال عمر رضي الله عنه لعبد الله بن سلام أنزل الله تعالى على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني ولأنا أشد معرفة بمحمد مني بابني لاني لا أدري ما صنع النساء وأشهد أنه حق من الله تعالى (الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتابين والمشركين بان ضيعوا فطرة الله التي فطر الناس عليها وأعرضوا عن البينات الموجبة للايمان بالكلية (فهم لا يؤمنون) لما أنهم مطبوع على قلوبهم ومحل الموصول الرفع على الابتداء وخبره الجملة المصدرة بالفاء لشبه الموصول بالشرط وقيل على أنه خبر مبتدا محذوف أي هم الذين خسروا الخ وقيل على أنه نعت للموصول الاول وقيل النصب على الذم فقوله تعالى فهم لا يؤمنون على الوجوه الاخيرة عطف على جملة الذين آتيناهم الكتاب الخ (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) بوصفهم النبي الموعود في الكتابين بخلاف أوصافه عليه الصلاة والسلام فانه افتراء على الله سبحانه و بقولهم الملائكة بنات الله وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ونحو ذلك وهو انكار واستبعاد

لان يكون أحد أظلم ممن فعل فعلهم أو مساوياله وان كان سبك التركيب غير متعرض لانكار المساواة ونفيها يشهد به العرف الفاشي والاستعمال المطرد فإنه اذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل من فلان فالمراد به حتما أنه أكرم

شئ لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لا يليق باهل الدين المصير اليه الا عند الضرورة الشديدة والثاني قوله تعالى الله خالق كل شئ ولو كان تعالى مسمى بالشئ لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول ادخال التخصيص انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها فيجرى وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الاكثر تنبيها على ان البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان البارى تعالى لو كان مسمى باسم الشئ لكان هو تعالى أعظم الاشياء وأشرفها واطلاق لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب التخصيص الثالث التمسك بقوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم انما يحسن لحسن مسماه وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشئ أعم الاشياء فيكون مسماه حاصلا في أحسن الاشياء وفي أرذلها ومتى كان كذلك لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعتا من نعوت الجلال فوجب أن لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لان هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنى والله تعالى أمر بأن يدعى بالاسماء الحسنى وجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل من منع من دعاء الله بهذا الاسم قال ان هذا اللفظ ليس اسما من أسماء الله تعالى البتة الرابع أن اسم الشئ يتناول المعدوم فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى بيان الاول قوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا سمى الشئ الذى سيفعله غدا باسم الشئ في الحال والذى سيفعله غدا يكون معدوما في الحال فيدل ذلك على أن اسم الشئ يقع على المعدوم واذا ثبت هذا فقولنا انه شئ لا يفيد امتيازذاته عن سائر الذوات بصفة معلومة ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا اللفظ لا يفيد فائدة في حق الله تعالى البتة فكان عبثا مطلقا فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه أن يقال لما تعارضت الدلائل فنقول لفظ الشئ أعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب أن يصدق عليه كونه شيئا وذلك هو المطلوب والله أعلم أما قوله وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ فالمراد انه تعالى أوحى الى هذا القرآن لانذركم به وهو خطاب لاهل مكة وقوله ومن بلغ عطف على المخاطبين من أهل مكة أى لانذركم به وانذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكأنما رأى محمدا صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التفسير فيحصل في الآية حذف والتقدير وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغه هذا القرآن الا ان هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذى رأيت زيد والذى ضربت عمرو وفي تفسير قوله ومن بلغ قول آخر وهو أن يكون قوله ومن بلغ أى ومن احتلم و بلغ حد التكليف وعند هذا لا يحتاج الى اضمار العائد الا ان الجمهور على القول الاول

من كل كريم وأفضل من كل فاضل الا يرى الى قوله عز وجل لاجرم أنهم في الآخرة هم الاخسرون بعد قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا الخ والسر في ذلك أن النسبة بين الشيئين انما تتصور غالبا لاسيما في باب المغالبة بالتفاوت زيادة ونقصانا فاذا لم يكن أحدهما أزيد يتحقق النقصان لامحالة (أو كذب بآياته) كأن كذبوا بالقرآن الذى من جملته الآية الناطقة بأنهم يعرفونه عليه الصلاة والسلام كما يعرفون أبناءهم وبالمعجزات وسموها سحرا وحرفوا التوراة وغيروا نعوته عليه الصلاة والسلام فان ذلك تكذيب بآياته تعالى وكلمة أو للايذان بأن كلا من الافتراء والتكذيب وحده بالغ غاية الافراط في الظلم فكيف وهم قد جمعوا بينهما فأثبتوا مانفاه الله تعالى ونفوا ما أثبته قاتلهم الله أنى يؤفكون (انه) الضمير

للشأن ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته المغنية عن ذكره وفائدة تصدير الجملة به الايذان بفخامة مضمونها ﴿ اما ﴾ مع ما فيه من زيادة تقريره في الذهن فان الضمير لا يفهم منه من أول الامر الا شأن مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقبا لما يعقبه

فيمكن عندو زودتهم فضلا عمكن فكأنه قيل ان الشأن الخطير هذا هو (لا يفلح الظالمون) أى لا ينجون من مكروه ولا يفوزون
بمطلوب واذا كان حال الظالمين هذا فما ظنك بمن فى الغاية القاصية من الظلم (ويوم نحشرهم جميعا) منصوب

* أما قوله أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل انما هو اله واحد
وانى برىء مما تشركون فنقول فيه بحثان البحث الاول قرأ ابن كثير أئنكم بهمزة
وكسرة بعدها خفيفة مشبهة ياء ساكنة بلا مد وأبو عمرو وقالون عن نافع كذلك الا انه
يمد والباقون بهمزتين بلا مد والبحث الثانى ان هذا استفهام معناه الجحد والانكار
قال الفراء ولم يقل أخر لان الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال ولله الاسماء
الحسنى وقال فما بال القرون الاولى ولم يقل الاول ولا الاولين وكل ذلك صواب ثم قال
تعالى قل لا أشهد قل انما هو اله واحد وانى برىء مما تشركون واعلم ان هذا الكلام
دال على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه أولها قوله قل لا أشهد
أى لا أشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل انما هو اله واحد وكلمة انما تفيد
الحصر ولفظ الواحد صريح فى التوحيد ونفى الشركاء وثالثها قوله انى برىء مما تشركون
وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد
بأعظم طرق البيان وأبلغ وجوه التأكيد قال العلماء المستحب لمن أسلم ابتداء أن يأتى
بالشهادتين و يتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعى رحمه الله على استحباب
ضم التبرى الى الشهادة لقوله وانى برىء مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد * قوله
تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم
لا يؤمنون) اعلم انا روينا فى الآية الاولى ان الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة
محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين الله تعالى
فى الآية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية فى ثبوتها وحقيتها ثم بين فى هذه الآية
انهم كذبوا فى قولهم انا لا نعرف محمدا عليه الصلاة والسلام لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة
كما يعرفون أبناءهم لما روى أنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد
الله بن سلام أنزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم
حين رأيته كما أعرف ابنى ولأنا أشد معرفة بمحمد منى بابنى لانى لا أدرى ما صنع النساء
وأشهد انه حق من الله تعالى واعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضى أن يكون علمهم بنبوة
محمد عليه السلام مثل علمهم بأبنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب فى التوراة
والانجيل مجرد أنه سيخرج نبى فى آخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق أو المكتوب
فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل فان كان
الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح أن يقال
علمهم بنبوته مثل علمهم بنبوة أبنائهم وان كان الثانى وجب أن يكون جميع اليهود
والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والانجيل بكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من
عند الله تعالى والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لانا نعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل
ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما أن يقال انه كان

على الظرفية بمضمر
مؤخر قد حذف ايذانا
بضيق العبارة عن شرحه
و بيانه وايماء الى عدم
استطاعة السامعين
لسماعه لكمال فظاعة
ما يقع فيه من الطامة
والداهية التامة كأنه
قيل ويوم نحشرهم جميعا
(ثم نقول) لهم ما نقول
كان من الاحوال
والاهوال ما لا يحيط به
دائرة المقال وتقدير صيغة
الماضى للدلالة على
التحقق وحسن موقع
عطف قوله تعالى ثم لم
تكن الخ عليه وقيل
منصوب على المفعولية
بمضمر مقدم أى واذكر
لهم للتخويف والتحذير
يوم نحشرهم الخ وقيل
وليتقوا أو ليحذروا يوم
نحشرهم الخ والضمير
للكل و جميعا حال منه
وقرىء يحشرهم ثم
يقول بالياء فيهما (للذين
أشركوا) أى نقول لهم
خاصة للتوبيخ والتقريع
على رؤس الاشهاد (أين
شركاؤكم) أى آلهتكم
التى جعلتموها شركاء لله
سبحانه واضافتها اليهم
لما أن شركتها ليست الا بتسميتهم وتقولهم الكاذب كما ينبىء عنه قوله تعالى (الذين كنتم تزعمون) أى تزعمونها شركاء فحذف
المفعولان معا وهذا السؤال المنبىء عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها لقوله

باقيا فى التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام أو يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل فى التوراة والانجيل فى وقت ظهوره لاجل ان التحريف قد تطرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة فى كتاب وصل الى أهل الشرق والغرب ممتنع والثانى أيضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم علمهم ببنوة أبنائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب عن الاول أن يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا أهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه الصلاة والسلام فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله والمقصود من تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذى ذكرناه أما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان الاول أن قوله الذين صفة للذين الاول فيكون عاملهما واحدا و يكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون و يجحدون والثانى ان قوله الذين خسروا أنفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفى قوله الذين خسروا وجهان الاول أنهم خسروا أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذى حصل لهم بسبب الكفر والثانى جاء فى التفسير أنه ليس من كافر ولا مؤمن الا وله منزلة فى الجنة فمن كفر صارت منزلته الى من أسلم فيكون قد خسر نفسه وأهله بأن ورث منزلته غيره * قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون و يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) اعلم انه تعالى لما حكم على أولئك المنكرين بالخسران فى الآية الاولى بين فى هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو أمران أحدهما أن يفترى على الله كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوها الاول ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا أيضا يقولون الملائكة بنات الله ثم نسبوا الى الله تحريم البحائر والسوائب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل فى التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وانهما لا يجىء بعدهما نبى وثالثها ما ذكره الله تعالى فى قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه وكانوا يقولون لن تمسنا النار الا اياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان الله فقير ونحن أغنياء وأمثال هذه الاباطيل التى كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على الله والنوع الثانى من أسباب خسرانهم تكذيبهم بآيات الله والمراد منه قدحهم فى معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بينة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال انه لا يفلح الظالمون أى لا يظفرون بمطالبهم فى الدنيا وفى الآخرة بل يبقون فى الحرمان والخذلان أما قوله و يوم نحشرهم جميعا ففى ناصب قوله و يوم أقوال الاول انه محذوف وتقديره و يوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك ليبقى

تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله وغير ذلك من النصوص انما يقع بعد ما جرى بينها و بينهم من التبرؤ من الجانبين وتقطع ما بينهم من الاسباب والعلائق حسبما يحكيه قوله تعالى فزيلنا بينهم الخ ونحو ذلك من الآيات الكريمة اما بعدم حضورها حينئذ فى الحقيقة بابعادها من ذلك الموقف واما بتنزيل عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها فى الحقيقة اذ ليس السؤال عنها من حيث ذواتها بل انما هو من حيث انها شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ولا ريب فى أن عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهى من حيث هى شركاء غائبة لا محالة وان كانت حاضرة من حيث ذواتها أصناما كانت أو غيرها وأما ما يقال من أنه يحال بينها و بينهم فى وقت التوبيخ ليفقدوهم فى الساعة التى علقوا بها الرجاء فيها فيروا مكان اخزيهم وخسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بعد وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروة أطماعهم عنها بالكلية على أنها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب فى البرزخ وانما الذى يحصل يوم ﴿ على ﴾ الحشر الانكشاف الجلى واليقين الأقوى المترتب على المحاضرة والمحاورة

على الابهام الذى هو أدخل فى التخويف والثانى التقدير اذكر يوم نحشرهم والثالث أنه معطوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون أبدا ويوم نحشرهم وأما قوله ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالمقصود منه التقريع والتبكيت لا السؤال ويحتمل أن يكون معناه أين نفس الشركاء ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الا توبيخا وتقريعا وتقريرا فى نفوسهم أن الذى كانوا يظنونه مأيوس عنه وصار ذلك تنبيها لهم فى دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعائد على الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف والتقدير الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء فحذف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل زعم فى كتاب الله كذب * قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتاء المنقطة من فوق وفتنتهم بالرفع وقرأ حمزة والكسائى ثم لم يكن بالياء فتنتهم بالنصب وأما القراءة بالتاء المنقطة من فوق ونصب الفتنة فههنا قوله أن قالوا فى محل الرفع لكونه اسم تكن وانما أنث لتأنيث الخبر كقوله من كانت أمك أولان ما قالوا فتنة فى المعنى ويجوز تأويل الا أن قالوا الا مقالتهم وأما القراءة بالياء المنقطة من تحت ونصب فتنتهم فههنا قوله ان قالوا فى محل الرفع لكونه اسم يكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدى الاختيار قراءة من جعل أن قالوا الاسم دون الخبر لان أن اذا وصلت بالفعل لم توصف فأشبهت بامتناع وصفها المضمر فكما أن المظهر والمضمر اذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما أولى من جعله خبرا فكذا ههنا تقول كنت القائم فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا ونقول قراءة حمزة والكسائى والله ربنا بنصب قوله ربنا لوجهين أحدهما باضمار أعنى وأذكر والثانى على النداء أى والله يا ربنا والباقون بكسر الباء على انه صفة لله تعالى (المسئلة الثانية) قال الزجاج تأويل هذه الآية حسن فى اللغة لا يعرفه الا من عرف معانى الكلام وتصرف العرب فى ذلك وذلك أن الله تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم متهالكين على حبه فأعلم فى هذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا أن تبرؤا منه وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله أن ترى انسانا يحب غاويا مذموم الطريقة فاذا وقع فى محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان انتفيت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم بالاوثان ويتأكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم فى الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت منه وتركته (المسئلة الثالثة) ظاهر الاية يقتضى انهم حلفوا فى القيامة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضى اقدامهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه قولان (الاول) وهو قول ابى على الجبائى

على أنها الخبر والاسم الا أن قالوا والتأنيث للخبر كما فى قولهم من كانت أمك وقرئ بالتذكير مع رفع الفتنة ونصبها ورفعها أنسب بحسب المعنى والجملة عطف على ما قدر عاملا فى يوم نحشرهم كما أشير اليه فيما سلف والاستثناء مفرغ من أعم الاشياء وفتنتهم اما كفرهم مرادا به عاقبة أى لم تكن عاقبة كفرهم الذى لزموه مدة أعمارهم وافتخروا به شيئا من الاشياء الا جحوده والتبرؤ منه بأن يقولوا (والله ربنا ما كنا مشركين) وأما جوابهم عبر عنه بالفتنة لانه كذب ووصفه تعالى بربوبيته لهم للمبالغة فى التبرؤ من الاشراك وقرئ ربنا على النداء فهو لاظهار الضراعة والابتهال فى استدعاء قبول المعذرة وانما يقولون ذلك مع علمهم بأنه بمعزل من النفع رأسا من فرط الحيرة والدهش وحمله على معنى ما كنا مشركين عند أنفسنا وما علمنا فى الدنيا أنا على خطأ فى

معتقدنا مما لا ينبغى أن يتوهم أصلا فانه مما يوهم أن لهم عذرا ما وأن لهم قدرة على الاعتذار فى الجملة وذلك يخل بكمال هول اليوم قطعا

على أنه قد قضى ببطلانه قوله تعالى (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) فانه تعجيب من كذبهم الصريح بانكار صدور الاشراك عنهم فى الدنيا أى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فى قولهم ذلك فانه أمر عجيب فى الغاية

والقاضى ان أهل القيامة لايجوز اقدامهم على الكذب واحتجاعليه بوجوه (الاول) ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذ لوعرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب أن يكونوا ملجئين الى أن لايفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه لان مع زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا لهم فى فعل القبيح وانه لايجوز فثبت ان أهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضى انه لايقدم أحد من أهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لايجوز أن يقال انه لايجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء الا انا نقول لم لايجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا اهوال القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم أو يقال انهم نسوا كونهم مشركين فى الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لايجوز أن يحشرهم و يورد عليهم التوبيخ بقوله أين شركاؤكم ثم يحكى عنهم ما يجرى مجرى الاعتذار مع أنهم غير عقلاء لان هذا لايليق بحكمة الله تعالى وأيضا فالمكلفون لابد وأن يكونوا عقلاء يوم القيامة ليعلموا أنهم بما يعاملهم الله به غير مظلومين والجواب عن الثانى ان النسيان لما كانوا عليه فى دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لايجوز أن ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز أن ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهراطويلا ومع ذلك فقد نسيه ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة (الحجة الثانية) ان القوم الذين أقدموا على ذلك الكذب اما أن يقال انهم ماكانوا عقلاء أو كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه لايليق بحكمة الله تعالى أن يحكى كلام المجانين فى معرض تمهيد العذر وان قلنا انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على أفعالهم ويعلمون ان تجويز الكذب على الله محال وأنهم لايستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان الامر كذلك امتنع اقدامهم فى مثل هذه الحالة على الكذب (الحجة الثالثة) انهم لو كذبوا فى موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا اقد اقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الآخرة دار التكليف وقد أجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لايستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا وذما فهذا يقتضى حصول الاذن من الله تعالى فى ارتكاب القبائح والذنوب وانه باطل فثبت بهذه الوجوه انه لايجوز اقدام أهل القيامة على القبيح والكذب واذا ثبت هذا فعند ذلك قالوا يحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين أى ما كنا مشركين فى اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون فى أنفسهم أنهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا عنه لانهم أخبروا بأنهم كانوا غير مشركين

وأما حمله على كذبهم فى الدنيا فتمحل يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه وقوله تعالى (وضل عنهم ماكانوا يفترون) عطف على كذبوا داخل معه فى حكم التعجيب وما مصدرية أو موصولة قد حذف عائدها والمعنى انظر كيف كذبوا باليمين الفاجرة المغلظة على أنفسهم بانكار صدور ماصدر عنهم وكيف ضل عنهم أى زال وذهب افتراؤهم أو ما كانوا يفترونه من الاشراك حتى نفوا صدوره عنهم بالكلية وتبرؤا منه بالمرة وقيل ماعبارة عن الشركاء وايقاع الافتراء عليها مع أنه فى الحقيقة واقع على أحوالها من الالهية والشركة والشفاعة ونحوها للمبالغة فى أمرها كأنها نفس المفترى وقيل الجملة كلام مستأنف غير داخل فى حيز التعجيب (ومنهم من يستمع اليك) كلام مبتدأ مسوق لحكاية ماصدر فى الدنيا عن بعض المشركين من أحكام الكفر ثم بيان ماسيصدر عنهم يوم الحشر تقريرا لما قبله وتحقيقا لمضمونه والضمير للذين أشركوا ومحل الظرف الرفع على ﴿ عند ﴾ أنه مبتدأ باعتبار مضمونه أو بتقدير الموصوف كما فى قوله تعالى ومنا دون ذلك أى وجمع منا الخ

ومن موصولة أو موصوفة محلها الرفع على الخبرية والمعنى و بعضهم أو و بعض منهم الذى يستمع اليك أو فريق

عند أنفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم ولنا انه ليس تحت قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم أنهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله ربنا ما كنا مشركين حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم فى دار الدنيا فى أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ماهم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم فى دار الدنيا وانما ينفى ذلك عنهم فى الآخرة والحاصل أن المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم اختلاف الحالين وانهم فى دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحترزون عنه وانهم فى الآخرة يحترزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فلتعلق أحد الامرين بالآخر أظهر الله تعالى للرسول ذلك و بين ان القوم لاجل شركهم كيف يكون حالهم فى الآخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا فى دار الدنيا يكذبون على أنفسهم و يزعمون انهم على صواب هذا جملة كلام القاضى فى تقرير القول الذى اختاره أبو على الجبائى (والقول الثانى) وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون فى هذا القول قالوا والدليل على ان الكفار قد يكذبون فى القيامة وجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى أخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والثانى قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم و يحسبون انهم على شئ ألا انهم هم الكاذبون بعد قوله و يحلفون على الكذب فشبه كذبهم فى الآخرة بكذبهم فى الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية عنهم قال كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم وكل ذلك يدل على اقدامهم فى بعض الاوقات على الكذب والرابع قوله حكاية عنهم ونادوا يامالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم بالخلاص والخامس أنه تعالى فى هذه الآية حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين فى ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر ثم حمل قوله بعد ذلك انظر كيف كذبوا على أنفسهم على انهم كذبوا فى الدنيا يوجب فك نظم الآية وصرف أول الآية الى أحوال القيامة وصرف آخرها الى أحوال الدنيا وهو فى غاية البعد * أما قوله اما أن يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول لا يبعد ان يقال انهم حال ما عاينوا أهوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلفت عقولهم فذكروا هذا الكلام فى ذلك الوقت وقوله كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عنهم ما ذكروه فى حال اضطراب العقول فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم فى الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك وأما قوله ثانيا المكلفون لا بد أن يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم فى سائر الاوقات فهذا تمام الكلام فى هذه المسئلة والله أعلم * اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسم فالمراد انكارهم كونهم مشركين وقوله وضل عنهم عطف على قوله كذبوا تقديره وكيف ضل عنهم ما

يستمع اليك على أن مناط الافادة اتصافهم بما فى حيز الصلة أو الصفة لا كونهم ذوات أولئك المذكورين وقدمر فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول الخ روى أنه اجتمع أبو سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وأبو جهل و أضرابهم يستمعون تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر وكان صاحب أخبار يا أبا قتيلة ما يقول محمد فقال والذى جعلها بيته ما أدرى ما يقول الا انه يحرك لسانه و يقول أساطير الاولين مثل ما حدثتكم من القرون الماضية فقال أبو سفيان انى لأراه حقا فقال أبو جهل كلا فنزلت (وجعلنا على قلوبهم أكنة) من الجعل بمعنى الانشاء وعلى متعلقة به وضمير قلوبهم راجع الى من وجمعيته بالنظر الى معناها كما أن افراد ضمير يستمع بالنظر الى لفظها وقد روعى جانب المعنى فى قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك الآية والاكنة جمع كنان وهو ما يستتر به الشئ

كانوا يفترون بعبادته من الاصنام فلم تغن عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم * قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا أساطير الاولين) اعلم انه تعالى لما بين أحوال الكفار فى الآخرة أتبعه بما يوجب اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وعقبة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأمية وأبي ابنا خلف والحرث بن عامر وأبو جهل واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لا أدرى ما يقول لكنى أراه يحرك شفتيه ويتكلم بأساطير الاولين كالذى كنت أحدثكم به عن أخبار القرون الاولى وقال أبو سفيان انى لارى بعض ما يقول حقا فقال أبو جهل كلا فأنزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه والاكنة جمع كنان وهو ما وقى شيئا وستره مثل عنان وأعنة والفعل منه كننت وأكننت وأما قوله أن يفقهوه فقال الزجاج موضع أن نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم أكنة لكراهة أن يفقهوه فلما حذفت اللام نصبت الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى أن وقوله وفى آذانهم وقرا قال ابن السكيت الوقر الثقل فى الاذن (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الآية تدل على انه جعل القلب فى الكنان الذى يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى انما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم أن يقولوا للرسول لما حكم الله تعالى بأنه منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان الثانى انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفى بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار فى معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر وقال فى آية أخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم فى معرض الذم لهم امتنع أن يذكره ههنا فى معرض التقريع والتوبيخ والا لزم التناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون والخامس ان هذه الآية وردت فى معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول قال الجبائى ان القوم

من يقدرها قبل الماضى الواقع حالا أى يستمعون اليك وقد ألقينا على قلوبهم أغطية كثيرة لا تقادر قدرها خارجة عما يتعارفه الناس (أن يفقهوه) أى كراهة أن يفقهوا ما يستمعونه من القرآن المدلول عليه بذكر الاستماع ويجوز أن يكون مفعولا لما ينبئ عنه الكلام أى منعناهم أن يفقهوه (وفى آذانهم وقرا) صمما وثقلا مانعا من سماعه والكلام فيه كما فى قوله تعالى على قلوبهم أكنة وهذا تمثيل معرب عن كمال جهلهم بشؤن النبى عليه الصلاة والسلام وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومج أسماعهم له وقد مر تحقيقه فى أول سورة البقرة وقيل هو حكاية لما قالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر الآية وأنت خبير بأن مرادهم بذلك الاخبار بما اعتقدوه فى حق القرآن والنبى عليه الصلاة والسلام جهلا

كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه بالميل فيه قصدوا قتله وايذاءه فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقى على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة و يثقل أسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي آذانهم وقرا والثاني ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على أنه لا يؤمن فصارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا فنقول لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان والتأويل الثالث أنهم لما أصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتأويل الرابع انه تعالى لما منعهم الالطاف التي انما تصلح أن تفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم منها وفوض أمرهم الى أنفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد أن يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أكنة والتأويل الخامس أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر * والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان انه لا يمكن حمل الكنان والوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان وهو أن نقول بل البرهان العقلي القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذي أتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح قولنا انه تعالى هو الذي حمله على الكفر وصده عن الايمان واما ان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول يمتنع صيرورة تلك القدرة مصدرا للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجازمة الى الكفر كنانا للقلب عن الايمان ووقرا للسمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا أن البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية واذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب حمل هذه الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكره بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم فذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ جمع في المعنى وأما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة وهذه الآية تدل على فساد التأويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي ولانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوسل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها لائقا بهذا الكلام وأيضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يسمعوه

وقس عليه ما تخيلوه في حق النبي صلى الله عليه وسلم الا الاخبار بأن هناك أمرا وراء ذلك قد حال بينهم وبين ادراكه حائل من قبلهم حتى يمكن حمل النظم الكريم على ذلك (وان يروا كل آية) من الآيات القرآنية أي يشاهدوها بسماعها (لا يؤمنوا بها) على عموم النفي لا على نفي العموم أي كفروا بكل واحدة منها لعدم اجتلائهم اياها كما هي لما مر من حالهم (حتى اذا جاؤك يجادلونك) هي حتى التي تقع بعدها الجمل والجملة هي قوله تعالى اذا جاؤك (يقول الذين كفروا) وما بينهما حال من فاعل جاؤا وانما وضع الموصول موضع الضمير ذما لهم بما في حيز الصلة واشعارا بعلة الحكم أي بلغوا من التكذيب والمكابرة الى أنهم اذا جاؤك مجادلين لك لا يكتفون بمجرد عدم الايمان بما سمعوا من الآيات الكريمة

لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام أما المنع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله والله أعلم ❊ أما قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك فاعلم ان هذا الكلام جملة أخرى مرتبة على ماقبلها وحتى في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجمل والجملة هي قوله اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا و يجادلونك في موضع الحال وقوله يقول الذين كفروا تفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ بتكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك و يناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا أساطير الاولين قال الواحدى وأصل الاساطير من السطر وهو أن يجعل شيئا ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فمن قال سطر فجمعه في القليل أسطر والكثير سطور ومن قال سطر فجمعه أسطار والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الاساطير اسطور واسطورة واسطير واسطيرة وقال الزجاج واحد الاساطير أسطورة مثل أحاديث وأحدوثة وقال أبو زيد الاساطير من الجمع الذى لا واحد له مثل عباديد ثم قال الجمهور اساطير الاولين ماسطره الاولون قال ابن عباس معناه أحاديث الاولين التى كانوا يسطرونها أي يكتبونها فأما قول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس مفسرا ولما كانت أساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لا جرم فسرت أساطير الاولين بالترهات (المسئلة الرابعة) اعلم انه كان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الا أساطير الاولين القدح فى كون القرآن معجزا فكأنهم قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة والقصص المذكورة للاولين واذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الاولين وأقاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة وأجاب القاضى عنه بان قال هذا السؤال مدفوع لانه يلزم أن يقال لو كان فى مقدوركم معارضته لوجب أن تأتوا بتلك المعارضة وحيث لم يقدروا عليها ظهر انها معجزة ولقائل أن يقول كان للقوم أن يقولوا نحن وان كنا أرباب هذا اللسان العربى الا أنا لانعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها ولسنا أهلا لذلك ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا لانا بينا أنه من جنس سائر الكتب المشتملة على أخبار الاولين وأقاصيص الاقدمين واعلم أن الجواب عن هذا السؤال سيأتى فى الآية المذكورة بعد ذلك ❊ قوله تعالى (وهم ينهون عنه و ينأون عنه وان يهلكون الا أنفسهم ومايشعرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما بين انهم طعنوا فى كون القرآن معجزا بان قالوا انه من جنس أساطير الاولين وأقاصيص الاقدمين بين فى هذه الآية انهم ينهون عنه و ينأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام فالضمير فى قوله عنه محتمل أن يكون عائدا الى القرآن وأن يكون عائدا الى محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم ينهون عنه و ينأون عنه أي عن القران وتدبره والاستماع

بل يقولون (ان هذا) أي ماهذا (الا أساطير الاولين) فان عدأحسن الحديث وأصدقه الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه من قبيل الاباطيل والخرافات رتبة من الكفر لا غاية وراءها و يجوز ان تكون حتى جارة واذا ظرفية بمعنى وقت مجيئهم و يجادلونك حال كما سبق وقوله تعالى يقول الذين كفروا الخ تفسير للمجادلة والاساطير جمع اسطورة أو اسطارة أو جمع اسطار وهو جمع سطر بالتحريك وأصل الكل السطر بمعنى الخط (وهم ينهون عنه) الضمير المرفوع للمذكورين والمجرور للقرآن أي لا يقنعون بما ذكر من تكذيبه وعده من قبيل الاساطير بل ينهون الناس عن استماعه لئلا يقفوا على حقيته فيؤمنوا به (وينأون عنه) أي يتباعدون عنه بانفسهم اظهارا لغاية نفورهم عنه وتأكيدا لنهيهم عنه فان اجتناب الناهى عن المنهى عنه من متممات

له وقال آخرون بل المراد ينهون عن الرسول واعلم ان النهى عن الرسول عليه السلام محال بل لابد وان يكون المراد النهى عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذكور فلاجرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم ينهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزلت فى أبى طالب كان ينهى قريشا عن ايذاء النبى عليه الصلاة والسلام ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول أشبه لوجهين الاول ان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضى ذم طريقتهم فكذلك قوله وهم ينهون عنه ينبغى أن يكون محمولا على أمر مذموم فلو حملناه على أن أبا طالب كان ينهى عن ايذائه لما حصل هذا النظم والثانى انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الا أنفسهم يعنى به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك أن يكون المراد من قوله وهم ينهون عنه النهى عن أذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الا أنفسهم يرجع الى قوله و ينأون عنه لا الى قوله ينهون عنه لان المراد بذلك انهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الا أنفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة أن يقال ان فلانا يبعد عن الشئ الفلانى و ينفر عنه ولا يضر بذلك الا نفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا بأحد الامرين دون الآخر (المسئلة الثانية) اعلم ان أولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبيح الاول انهم كانوا ينهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته والثانى كانوا ينأون عنه والنأى البعد يقال نأى ينأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون الا أنفسهم وما يشعرون قال ابن عباس أى وما يهلكون الا أنفسهم بسبب تماديهم فى الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون أنفسهم و يذهبونها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله أعلم * قوله تعالى (ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام و ينأى عن طاعته بأنهم يهلكون أنفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولو ترى يقتضى له جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعظيما للشأن وجاز حذفه لعلم المخاطب به وأشباهه كثيرة فى القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير لرأيت سوء منقلبهم أو لرأيت سوء حالهم وحذف الجواب فى هذه الاشياء أبلغ فى المعنى من اظهاره ألا ترى انك لو قلت لغلامك والله لئن قمت اليك وسكت عن الجواب ذهب بفكره الى أنواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدر أى الاقسام تبغى ولو قلت والله لئن قمت اليك لأضربنك فأتيت بالجواب لعلم انك لم تبغ شيأ غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواه فثبت أن حذف الجواب أقوى تأثيرا فى حصول الخوف ومنهم من قال جواب لو مذكور من بعض

ولعل ذلك هو السر فى تأخير النأى عن النهى وقيل الضمير المجرور للنبى عليه الصلاة والسلام وقيل المرفوع لابى طالب ولعل جمعيته باعتبار استتباعه لاتباعه فانه كان ينهى قريشا عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم و ينأى عنه فلا يؤمن به وروى أنهم اجتمعوا اليه وأرادوا برسول الله صلى الله عليه وسلم سوأ فقال * والله لن يصلوا اليك بجمعهم * حتى أوسد فى التراب دفينا * فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة * وابشر بذاك وقر منه عيونا * ودعوتنى وزعمت أنك ناصحى * ولقد صدقت وكنت ثم أمينا * وعرضت دينا لامحالة انه * من خير أديان البرية دينا * لولا الملامة أو حذارى سبة * لوجدتنى سمحا بذاك مبينا

فنزلت

الوجوه والتقـديـر ولوترى اذوقفوا على النـار ينوحون و يقولون ياليتنا نرد ولانكذب (المسئلة الثانية) قوله وقفوا يقال وقفته وقفاووقفته وقوفاكما يقال رجعته رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة أوجه الاول يجوز أن يكون قدوقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار والثانى يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهى تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان أى علمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع وهم انهم يكونون فى جوف النار وتكون النار محيطة بهم و يكونون غائصين فيها وعلى هذا التقدير فقد أقيم على مقام فى وانما صح على هذا التقدير أن يقال وقفوا على النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء فان قيل فلما ذا قال ولوترى وذاك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذوقفوا وكلمة اذ للماضى ثم قال بعده فقالوا وهو يدل على الماضى قلنا ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذا أراد المتكلم المبالغة فى التكرير والتوكيد وازالة الشبهة لان الماضى قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضى يفيد المبالغة من هذا الاعتبار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الامالة فى النار حسنة جيدة لان ما بعد الالف مكسور وهو حرف الراء كانه تكرر فى اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين ❊ اما قوله تعالى فقالوا ياليتنا نرد ولانكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ياليتنا نرد يدل على انهم قد تمنوا أن يردوا الى الدنيا فاما قوله ولانكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان أحدهما انه داخل فى التمنى والتقدير انهم تمنوا أن يردوا الى الدنيا ولا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله فى آخر الآية وانهم لكاذبون والمتمنى لا يوصف بكونه كاذبا قلنا لانسلم ان المتمنى لا يوصف بكونه كاذبا لان من أظهر التمنى فقد أخبر ضمنا كونه مريدا لذلك الشئ فلم يبعد تكذيبه فيه ومثاله أن يقول الرجل ليت الله يرزقنى مالا فأحسن اليك فهذا تمن فى حكم الوعد فلو رزق مالا ولم يحسن الى صاحبه لقيل انه كذب فى وعده والقول الثانى ان التمنى تم عند قوله ياليتنا نرد وأما قوله ولانكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى فى آخر الآية وانهم لكاذبون عائد اليه وتقدير الكلام ياليتنا نرد ثم قالوا ولورددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم انه تعالى كذبهم و بين انهم لوردوا لكذبوا ولاعرضوا عن الايمان (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب وقرأ حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهما والباقون بالرفع فى الثلاثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع فى قوله نرد وذلك لانه داخل فى التمنى لامحالة فأما الذين رفعوا قوله ولانكذب ونكون ففيه وجهان الاول أن يكون معطوفا على قوله نرد فتكون الثلاثة داخلة فى التمنى فعلى هذا قد تمنوا الرد وأن لا يكذبوا وان يكونوا من

(وان يهلكون) أى ما يهلكون بما فعلوا من النهى والنأى (الاأنفسهم) بتعريضها لاشد العذاب وأفظعه عاجلا وآجلا وهو عذاب الضلال والاضلال وقوله تعالى (ومايشعرون) حال من ضمير يهلكون أى يقصرون الاهلاك على أنفسهم والحال أنهم مايشعرون أى لا باهلاكهم أنفسهم ولا باقتصار ذلك عليها من غير أن يضروا بذلك شيئا من القرآن والرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وانما عبر عنه بالاهلاك مع أن المنفى عن غيرهم مطلق الضرر اذ غاية مايودى اليه ما فعلوا من القدح فى القرآن الكريم الممانعة فى تمشى أحكامه وظهور امر الدين الايذان بأن ما يحيق بهم هو الهلاك لا الضرر المطلق على أن مقصدهم لم يكن مطلق الممانعة فيما ذكر بل كانوا يبغون الغوائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين و يجوز أن يكون الاهلاك معتبرا بالنسبة الى الذين يضلونهم بالنهى فقصره على أنفسهم حينئذ مع شموله للفريقين مبنى على تنزيل عذاب الضلال عند عذاب الاضلال منزلة العدم

المؤمنين والوجه الثاني أن يقطع ولانكذب ومابعده عن الاول فيكون التقدير ياليتنا
نرد ونحن لانكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنوا انهم لايكذبون بتقدير
حصول الرد والمعنى ياليتنا نرد ونحن لانكذب بآيات ربنا رددنا أولم نرد أي قد عاينا
وشاهدنا مالانكذب معه أبدا قال سيبويه وهو مثل قولك دعني ولا أعود فههنا المطلوب
بالسؤال تركه فاما أنه لايعود فغير داخل في الطلب فكذا ههنا قوله ياليتنا نرد الداخل في هذا
التمني الرد فاما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في التمني بل هو حاصل سواء حصل
الرد أولم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا الوجه الثاني اقوى
وهو أن يكون الرد داخلا في التمني ويكون مابعده اخبارا محضا واحتجوا عليه بان الله
كذبهم في الآية الثانية فقال وانهم لكاذبون والمتمني لايجوز تكذيبه وهذا اختيار أبي
عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة الا انا قد أجبنا عن هذه الحجة وذكرنا انها ليست
قوية وأما من قرأ ولانكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الاول باضمار أن على جواب
التمني والتقدير ياليتنا نرد وان لانكذب والثاني أن تكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير
ياليتنا نرد فلانكذب فتكون الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله لوان لي كرة فأكون من
المحسنين ويتأكد هذا الوجه بما روى ان ابن مسعود كان يقرأ فلا نكذب بالفاء على
النصب والثالث أن يكون معناه الحال والتقدير ياليتنا نرد غير مكذبين كما تقول العرب
لاتأكل السمك وتشرب اللبن أي لاتأكل السمك شاربا للبن واعلم ان على هذه القراءة
تكون الامور الثلاثة داخلة في التمني واما ان المتمني كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره
وأما قراءة ابن عامر وهي انه كان يرفع ولانكذب وينصب ونكون فالتقدير انه يجعل قوله
ولانكذب داخلا في التمني بمعنى أنا ان رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين والله أعلم
(المسألة الثالثة) قوله فقالوا ياليتنا نرد ولانكذب لاشبهة في أن المراد منه تمني ردهم الى
حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل من حال الى حال فالمفهوم منه الرد
الى الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد والاحوال بسبب ذلك
التقصير أنه يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة جميع وجوه التقصيرات ومعلوم ان
الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك
التدارك لايحصل بالعود الى الدنيا فقط ولابترك التكذيب ولابعمل الايمان بل انما
يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمني فان
قيل كيف يحسن منهم تمني الرد مع انهم يعلمون أن الرد لايحصل البتة والجواب من وجوه
الاول لعلهم لم يعلموا ان الرد لايحصل والثاني انهم وان علموا ان ذلك لايحصل الا ان هذا
العلم لايمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وكقوله ان
أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله فلما صح أن يريدوا هذه الاشياء مع العلم بأنها
لاتحصل فبأن يتمنوه أقرب لان باب التمني أوسع لانه يصح أن يتمنى مالايصح ان يريد من

(ولوترى اذ وقفوا على النار) شروع في حكاية ماسيصدر عنهم يوم القيامة من القول المناقض لما صدر عنهم في الدنيا
من القبائح المحكية مع كونه كذبا في نفسه والخطاب ﴿ ٤١ ﴾ اما لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد من أهل
المشاهدة والعيان قصدا الى بيان كمال سوء حالهم وبلوغها من الشناعة والفظاعة الى حيث لايختص استغرابها براء دون راء ممن اعتاد مشاهدة الامور العجيبة بل كل من يتأتى منه الرؤية يتعجب من هولها وفظاعتها وجواب لو محذوف ثقة بظهوره وايذانا بقصور العبارة عن تفصيله وكذا مفعول ترى لدلالة مافي حيز الظرف عليه أي لوتراهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها لرأيت مالايساعده التعبير وصيغة الماضي للدلالة على التحقق أو حين يطلعون عليها اطلاعا وهي تحتهم أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها من قولهم وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وقرئ وقفوا على البناء للفاعل من وقف عليه وقوفا (فقالوا ياليتنا نرد) أي الى الدنيا تمنيا للرجوع والخلاص وهيهات ولات حين مناص (ولانكذب بآيات ربنا) أي بآياته الناطقة باحوال النار
وأهوالها الآمرة باتقائها ﴿ ٦ ﴾ ع اذ هي التي تخطر حينئذ ببالهم ويتحسرون على مافرطوا في حقها
أو بجميع آياته المنتظمة لتلك

الآيات انتظاما أوليا (ونكون من المؤمنين) بها العاملين بمقتضاها حتى لانرى هذا الموقف الهائل أونكون من فريق
المؤمنين الناجين من العذاب الفائزين بحسن المآب ونصب الفعلين على جواب التمني باضمار أن

بعد الواو واجرائها مجرى الفاء ويؤيده قراءة ابن مسعود وابن اسحق فلا نكذب والمعنى ان رددنا لم نكذب ونكن من المؤمنين وقيل ينسبك من أن المصدرية ومن الفعل بعدها مصدر ويقدر قبله مصدر متوهم فيعطف هذا عليه كأنه قيل ليت لنا ردا وانتفاء تكذيب وكونا من المؤمنين وقرئ برفعهما على أنه كلام مستأنف كقوله دعني ولا أعود أي وأنا لا أعود تركتني أو لم تتركني أو عطف على نرد أو حال من ضميره فيكون داخلا في حكم التمني كالوجه الاخير للنصب وتعلق التكذيب الآتي به لما تضمنه من العدة بالايمان وعدم التكذيب كمن قال ليتني رزقت مالا فأكافئك على صنيعك فانه متمن في معنى الواعد فلو رزق مالا ولم يكافئ صاحبه يكون مكذبا لامحالة وقرئ برفع الاول ونصب الثاني وقدم وجههما

الامور الثلاثة الماضية * ثم قال تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) معنى بل ههنا رد كلامهم والتقدير انهم ماتمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لاتنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيد (المسئلة الثانية) المراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما أخفوه في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه الاول قال أبو روق ان المشركين في بعض مواقف القيامة يجحدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدي وعلى هذا القول أهل التفسير الثاني قال المبرد بدا لهم وبال عقائدهم وأعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ماكان باديا ظاهرا لهم لان مضار كفرهم كانت خفية فلما ظهرت يوم القيامة لاجرم قال الله تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال الزجاج بدا للاتباع ما أخفاه الرؤساء عنهم من أمر البعث والنشور قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر عقيبه وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه الآية في المنافقين وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وبدا لهم يوم القيامة وظهر بأن عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس قيل بدا لهم ما كان علماؤهم يخفون من جحد نبوة الرسول ونعته وصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يحرفونه من التوراة مما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ محتمل لوجوه كثيرة والمقصود منها بأسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهتكت أستارهم وهو معنى قوله تعالى يوم تبلى السرائر * ثم قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب فان قيل ان أهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع العقاب والعذاب فلو ردهم الله تعالى الى الدنيا فمع هذه الاحوال كيف يمكن أن يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله قلنا قال القاضي تقرير الآية ولو ردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لو لم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة ولم يحصل هناك مشاهدة الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا لامحالة في الآية الا انا نقول هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة وعدم مشاهدة أهوال القيامة فلم يكن في اصرار القوم على كفرهم الاول مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا ان الشرط الذي ذكره القاضي لايمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدي

(بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل) اضراب عما ينبئ عنه التمني من الوعد بتصديق الآيات والايمان ﴿ هذه ﴾
بها أي ليس ذلك عن عزيمة صادقة ناشئة عن رغبة في الايمان وشوق

الى تحصيله والاتصاف به بل لانه ظهر لهم في موقفهم ذلك ما كانوا يخفونه في الدنيا من الداهية الدهياء وظنوا أنهم مواقعوها فلخوفها وهول مطلعها ﴿ ٤٣ ﴾ قالوا ما قالوا والمراد بها النار التي وقفوا عليها اذ هي التي سيق

هذه الآية من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل بالشرك ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم لكاذبون وفيه سؤال وهو أن يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب انا بينا ان منهم من قال الداخل في التمني هو مجرد قوله ياليتنا نرد اما الباقي فهو اخبار ومنهم قال بل الكل داخل في التمني لان ادخال التكذيب في التمني أيضا جائز لان التمني يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصيرورة كقول القائل ليت زيدا جاءنا فكنا نأكل ونشرب ونتحدث فكذا ههنا والله اعلم ❁ قوله تعالى (وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) اعلم انه حصل في الآية قولان الاول انه تعالى ذكر في الآية الاولى انه بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل فبين في هذه الآية ان ذلك الذي يخفونه هو أمر المعاد والحشر والنشر وذلك لانهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته ويقولون ما لنا الا هذه الحياة الدنيوية وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب والثاني ان تقدير الآية ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولانكروا الحشر والنشر وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ❁ قوله تعالى (ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيامة بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيامة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم واعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على ان أهل القيامة يقفون عند الله وبالقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه تارة أخرى واعلم أن هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى كما يقف أحدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول هو ان يكون المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة والتأويل الثاني ان المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك أي عرفته والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم ينكرون القيامة والبعث في الدنيا ثم بين انهم في الآخرة يقرون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار سيؤل الى الاقرار وذلك لانهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله تعالى أليس هذا بالحق فان قيل هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم أليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله تعالى

الكلام لتهويل أمرها والتعجيب من فظاعة حال الموقوفين عليها وباحفائها تكذيبهم بها فان التكذيب بالشئ كفر به واخفاء له لا محالة وايثاره على صريح التكذيب الوارد في قوله عز وجل هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون وقوله تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون مع كونه أنسب بما قبله من قولهم ولا نكذب بآيات ربنا لمراعاة ما في مقابلته من البدو هذا هو الذي تستدعيه جزالة النظم الكريم وأما ما قيل من أن المراد بما يخفون كفرهم ومعاصيهم أو قبائحهم وفضائحهم التي كانوا يكتمونها من الناس فتظهر في صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم وشركهم الذي يجحدون به في بعض مواقف القيامة بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم يظهر بما ذكر من شهادة الجوارح عليهم أو ما أخفاه رؤساء الكفرة عن أتباعهم من أمر البعث والنشور أو ما كتمه علماء أهل الكتابين من صحة نبوة النبي عليه الصلاة والسلام ونعوته الشريفة عن عوامهم على أن الضمير المجرور للعوام والمرفوع للخواص أو كفرهم الذي اخفوه

عن المؤمنين والضمير المجرور للمؤمنين والمرفوع للمنافقين فبعد الاغضاء عما في كل منها من الاعتساف والاختلال لاسبيل الى شيء من ذلك أصلا لما عرفت من أن سوق النظم

الشريف انهو بل أمر النار وتفظيع حال أهلها وقد ذكر وقوفهم عليها وأشير الى انه اعتراهم عند ذلك من الخوف والخشية والحيرة والدهشة ما لا يحيط به الوصف ورتب عليه تمنيهم المذكور بالفاء القاضية بسببية ما قبلها لما بعدها فاسقاط النار بعد ذلك من تلك السببية وهي في نفسها أدهى الدواهي وأزجر الزواجر واسنادها الى شيء من الامور المذكورة التي دونها في الهول والزجر مع عدم جريان ذكرها ثمة أمر يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله وأما ما قيل من ان المراد جزاء ما كانوا يخفون فن قبيل دخول البيوت من ظهورها وأبوابها مفتوحة فتأمل (ولو ردوا) أي من موقفهم ذلك الى الدنيا حسبما تمنوه وغاب عنهم ماشاهدوه من الاهوال (لعادوا لما نهوا عنه) من فنون القبائح التي من جملتها التكذيب المذكور ونسوا ما عاينوه بالكلية لاقتصار أنظارهم على الشاهد دون الغائب (وانهم لكاذبون) أي لقوم ديدنهم الكذب في كل ما يأتون وما يذرون ﴿ فيحصل ﴾ (وقالوا) عطف على عادوا داخل في حيز الجواب وتوسيط قوله تعالى

ولا يكلمهم الله والجواب ان يحمل قوله ولا يكلمهم أي لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا المقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق في قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون أي بسبب كفركم واعلم انه تعالى ماذكر هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذاك الدليل قد تقدم ذكره في أول السورة في قوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا على ما قررناه وفسرناه بل المقصود من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول * قوله تعالى (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا ياحسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من أحوال منكري البعث والقيامة وهي أمران أحدهما حصول الخسران والثاني حمل الاوزار العظيمة اما النوع الاول وهو حصول الخسران فتقريره انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني وأعطاه هذه الآلات الجسمانية والادوات الجسدانية وأعطاه العقل والتفكر لاجل أن يتوصل باستعمال هذه الآلات والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل الانسان هذه الآلات والادوات والقوة العقلية والقوة الفكرية في تحصيل هذه اللذات الدائرة والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسر خسرانا مبينا لان رأس المال قد فني والربح الذي ظن انه هو المطلوب فني أيضا وانقطع فلم يبق في يده لا من رأس المال أثر ولا من الربح شيء فكان هذا هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكرا للبعث والقيامة وكان يعتقد ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة الفانية اما من كان مؤمنا بالبعث والقيامة فانه لا يغتر بهذه السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا أن الذين كذبوا بلقاء الله وأنكروا البعث والقيامة قد خسروا خسرانا مبينا وأنهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على تفريطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد والنوع الثاني من وجوه خسرانهم انهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة في الاقبال على الله تعالى والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته وأيضا في الانقطاع عن الدنيا وترك محبتها وفي قطع العلاقة بين القلب وبينها فمن كان منكرا للبعث والقيامة فانه لا يسعى في اعداد الزاد لموقف القيامة ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات وكالمنقطع عن أحبابه وأقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات

الدنيا وما نحن بمبعوثين) بعد ما فارقنا هذه الحياة كأن لم يروا ما رأوا من الاحوال التي أولها البعث والنشور (ولو ترى اذ وقفوا على ربهم) الكلام فيه كالذي مر في نظيره خلا أن الوقوف ههنا مجاز عن الحبس للتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجاني بين يدي سيده للعقاب وقيل عرفوا ربهم حق التعريف وقيل وقفوا على جزاء ربهم وقوله تعالى (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل فماذا قال لهم ربهم اذ ذاك فقيل قال (أليس هذا) مشيرا الى ما شاهدوه من البعث وما يتبعه من الامور العظام (بالحق) تقريعا لهم على تكذيبهم لذلك وقولهم عند سماع ما يتعلق به ما هو بحق وما هو الا باطل (قالوا) استئناف كما سبق (بلى وربنا) أكدوا اعترافهم باليمين اظهارا لكمال يقينهم بحقيته وايذانا بصدور ذلك عنهم

فيحصل له الحسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء الى المخالطة بأهل ذلك العالم ويحصل له الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستسعاد بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله قالوا ياحسرتنا على ما فرطنا فيها والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فهذا تقدير المقصود من هذه الآية (المسئلة الثانية) المراد من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا بلقاء الله المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيامة موقف لا حكم فيه لاحد الا الله تعالى ولا قدرة لاحد على النفع والضر والرفع والخفض الا الله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة اعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيامة والمعنى أنهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم قلنا لما كان الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كأنه قيل ما هي الا ساعة الحساب الثاني الساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها أحد الا الله تعالى ألا ترى انه تعالى قال بغتة والبغت والبغتة هو الفجأة والمعنى أن الساعة لا تجيء الا دفعة لانه لا يعلم احد متى يكون مجيئها وفي أي وقت يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة أو على المصدر كأنه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى قالوا ياحسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم أمثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى ياحسرة على العباد و ياحسرتى على ما فرطت في جنب الله وياويلتا أألد وهذا أبلغ من ان يقال الحسرة علينا في تفريطنا ومثله ياأسفي على يوسف نأويله ياأيها الناس تنبهوا على ما وقع بي من الاسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت ياعجباه فكأنك قلت ياعجب احضر وتعال فان هذا زمانك اذا عرفت هذا فنقول حصل للنداء ههنا تأويلان أحدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المنادى هو نفس الحسرة على معنى أن هذا وقتك فاحضري وهو قول سيبويه وقوله على ما فرطنا فيها فيه بحثان الاول قال أبو عبيد يقال فرطت في الشيء أي ضيعته فقوله فرطنا أي تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا أي قدمنا العجز جعله من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدي فالتفريط عنده تقديم التقصير والبحث الثاني أن الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجر للدنيا ذكر فكيف

بالرغبة والنشاط طمعا في نفعه (قال) استئناف كما مر (فذوقوا العذاب) الذي عاينتموه والفاء لترتيب التعذيب على اعترافهم

يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عود الضمير اليها لهذا المعنى الثاني قال الحسن المراد ياحسرتنا على مافرطنا في الساعة والمعنى على مافرطنا في اعداد الزاد للساعة وتحصيل الاهبة لها والثالث ان تعود الكناية الى معنى ما في قوله مافرطنا أي حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا فيها والرابع قال محمد بن جرير الطبري الكناية تعود الى الصفقة لانه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة ثم قال تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم ياحسرتنا على مافرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم مابه يستحقون الثواب وقوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم مابه استحقوا العذاب العظيم ولاشك ان ذلك نهاية الخسران قال ابن عباس الاوزار الآثام والخطايا قال أهل اللغة الوزر الثقل وأصله من الحمل يقال وزرت الشيء أي حملته أزره وزرا ثم قيل للذنوب أوزار لانها تثقل ظهر من عملها وقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى أي لا تحمل نفس حاملة قال أبو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع احمل وزرك وأوزار الحرب أثقالها من السلاح ووزير السلطان الذي يزر عنه أثقال مايسند اليه من تدبير الولاية أي يحمل قال الزجاج وهم يحملون أوزارهم أي يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حملهم الاوزار فقال المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شيء هو أحسن الاشياء صورة واطيبها ريحا ويقول أنا عملك الصالح طالما ركبتك في الدنيا فاركبني أنت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قالوا ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو أقبح الاشياء صورة وأخبثها ريحا فيقول أنا عملك الفاسد طالما ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدي وقال الزجاج الثقل كما يذكر في المنقول فقد يذكر أيضا في الحال والصفة يقال ثقل على خطاب فلان والمعنى كرهته فالمعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة ثقل ذلك عليهم وقال آخرون معنى قوله وهم يحملون أوزارهم أي لا تزايلهم أوزارهم كما تقول شخصك نصب عيني أي ذكرك ملازم لي ثم قال تعالى ألا ساء مايزرون والمعنى بئس الشيء الذي يزرونه أي يحملونه والاستقصاء في تفسير هذا اللفظ مذكور في سورة النساء في قوله وساء سبيلا * قوله تعالى (وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون افلا يعقلون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها واعلم ان نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لان هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الاخروية الا فيها فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه حياة الكافر قال ابن عباس يريد حياة أهل الشرك والنفاق والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان

بحقية ما كفروا به في الدنيا لكن لا على ان مدار التعذيب هو اعترافهم بذلك بل هو كفرهم السابق بما اعترفوا بحقيته الآن كما نطق به قوله عز وجل (بما كنتم تكفرون) أي بسبب كفركم في الدنيا ﴿ ٤٦ ﴾ بذلك أو بكل ما يجب الايمان به فيدخل كفرهم به دخولا أوليا ولعل هذا التوبيخ والتقريع انما يقع بعدما وقفوا على النار فقالوا ماقالوا اذ الظاهر أنه لايبقى بعد هذا الامر الا العذاب (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) هم الذين حكيت أحوالهم لكن وضع الموصول موضع الضمير للايذان بتسبب خسرانهم بما في حيز الصلة من التكذيب بلقائه تعالى بقيام الساعة ومايترتب عليه من البعث وأحكامه المتفرعة عليه واستمرارهم على ذلك فان كلمة حتى في قوله تعالى (حتى اذا جاءتهم الساعة) غاية لتكذيبهم لا لخسرانهم فانه أبدي لاحد له (بغتة) البغت والبغتة مفاجأة الشيء بسرعة من غير شعور به يقال بغته بغتا و بغتة أي فجأة وانتصابها اما على أنها مصدر واقع موقع الحال من فاعل جاءتهم أي مباغتة أومن مفعوله أي مبغوتين واما على أنها مصدر مؤكد على غير الصدر فان جاءتهم في معنى بغتتهم كقولهم أتيته ركضا أو مصدر مؤكد لفعل محذوف وقع حالا من ﴿ حياة ﴾ فاعل جاءتهم أي جاءتهم الساعة تبغتهم بغتة (قالوا) جواب

اذا (ياحسرتنا) تعالى فهذا أوانك والحسرة شدة الندم وهذا التحسر وان كان يعتريهم عند الموت لكن لما كان ذلك من مبادي الساعة سمي باسمها ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته أو جعل مجيء

حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا والقول الثاني أن هذا عام في حياة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحياة والطيبات المطلوبة في هذه الحياة وانما سماها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذ به ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة واعلم ان تسمية هذه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة اللهو واللعب قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك الثاني ان اللعب واللهو لابد وان ينساقا في أكثر الامر الى شيء من المكاره ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر الامور واما عند التأمل التام والكشف عن حقائق الامور لا يبقى اللعب واللهو أصلا وكذلك اللهو واللعب فانهما لا يصلحان الا للصبيان والجهال المغفلين أما العقلاء والحصفاء فقلما يحصل لهم خوض في اللعب واللهو فكذلك الالتذاذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل الا للمغفلين الجاهلين بحقائق الامور واما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة معتبرة الرابع ان اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة فثبت بمجموع هذه الوجوه أن اللذات والاحوال الدنيوية لعب ولهو وليس لهما حقيقة معتبرة ولما بين تعالى ذلك قال بعده وللدار الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك حصول التفاوت بين أحوال الدنيا وأحوال الآخرة في امور أحدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان أن الامر كذلك وجوه (الاول) ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة تشارك الانسان فيه بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الانسان فان الجمل أكثر أكلا والديك والعصفور اكثر وقاعا والذئب أقوى على الفساد والتمزيق والعقرب أقوى على الايلام ومما يدل على خساستها أنها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب ان يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع أشرف الناس وأعلاهم درجة ومعلوم بالبديهة انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستقذرا مستحقرا يوصف بأنه بهيمة أو كلب أو أخس ومما يدل على ذلك ان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون ولا يقدمون على هذه الافعال بمحضر من الناس وذلك يدل على ان هذه الافعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك أيضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون فيه الا الالفاظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك اللذة من جنس النقصانات والا لما كان الامر كذلك ومما يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقتها الى دفع الآلام ولذلك فان كل من كان أشد جوعا وأقوى حاجة كان التذاذه بهذه الاشياء أكمل وأقوى واذا كان

الساعة بعد الموت كالواقع بغير فترة لسرعته (على ما فرطنا فيها) أي على تفريطنا في شأن الساعة وتقصيرنا في مراعاة حقها والاستعداد لها بالايمان بها واكتساب الاعمال الصالحة كما في قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله وقيل الضمير للحياة الدنيا وان لم يجر لها ذكر لكونها معلومة والتفريط التقصير في الشيء مع القدرة على فعله وقيل هو التضييع وقيل الفرط السبق ومنه الفارط أي السابق ومعنى فرط خلى السبق لغيره فالتضعيف فيه للسلب كما في جلدت البعير وقوله تعالى (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم) حال من فاعل قالوا فائدته الايذان بأن عذابهم ليس مقصورا على ما ذكر من الحسرة على مافات وزال بل يقاسون مع ذلك تحمل الاوزار الثقال والايماء الى أن تلك الحسرة من الشدة بحيث لا تزول ولا تنسى بما يكابدونه

من فنون العقوبات والسر في ذلك أن العذاب الروحاني أشد من الجسماني نعوذ برحمة الله عز وجل منهما والوزر في الاصل الحمل الثقيل سمي به الاثم والذنب لغاية ثقله على صاحبه وذكر الظهور

الامر كذلك ظهر انه لا حقيقة لهذه اللذات فى نفس الامر ومما يدل عليه أيضا ان هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات وأما السعادات الروحانية فانها سعادات شريفة عالية باقية مقدسة ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا فى الانسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه و يخدمونه و يعدون أنفسهم عبيد الذلك الانسان وأشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحانية (الوجه الثانى) فى بيان ان خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا هو أن نقول هب ان هذين النوعين تشاركا فى الفضل والمنقبة الا أن الوصول الى الخيرات الموعودة فى غد القيامة معلوم قطعا وأما الوصول الى الخيرات الموعودة فى غد الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكم من سلطان قاهر فى بكرة اليوم صار تحت التراب فى آخر ذلك اليوم وكم من أمير كبير أصبح فى الملك والامارة ثم أمسى أسيرا حقيرا وهذا التفاوت أيضا يوجب المباينة بين النوعين (الوجه الثالث) هب انه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما آخر فى الدنيا الا انه لا يدرى هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات أم لا اما كل ما جمعه من موجبات السعادات فانه يعلم قطعا أنه ينتفع به فى الدار الآخرة (الوجه الرابع) هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خاليا عن شوائب المكروهات وممازجة المحرمات المخوفات ولذلك قيل من طلب مالم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل وماهو يارسول الله قال سرور يوم بتمامه (الوجه الخامس) هب انه ينتفع بتلك الاموال والطيبات فى الغد الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما كانت تلك المنافع أقوى وألذ وأكمل وأفضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها أقوى وأكمل كما قال الشاعر المتنبى

أشد الغم عندى فى سرور * تيقن عنه صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأنقى واحرى وأولى (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ولدار الآخرة باضافة الدار الى الآخرة والباقون وللدار الآخرة على جعل الآخرة نعتا للدار أما وجه قراءة ابن عامر فهو ان الصفة فى الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه ونظيره قولهم بارحة الاولى و يوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا تجوز هذه الاضافة قالوا لان الصفة نفس الموصوف واضافة الشئ الى نفسه ممتنعة واعلم ان هذا بناء على ان الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكا عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالا ولقولهم وجه دقيق يمكن تقريره الا أنه لا يليق بهذا المكان ثم ان البصريين ذكروا فى تصحيح قراءة ابن عامر وجها آخر فقالوا لم يجعل

كذكر الايدى فى قوله تعالى فبما كسبت أيديكم فان المعتاد حمل الاثقال على الظهور كما أن المألوف هو الكسب بالايدى والمعنى انهم يتحسرون على مالم يعملوا من الحسنات والحال أنهم يحملون اوزار ما عملوا من السيآت (ألا ساء مايزرون) تذييل مقرر لما قبله وتكملة له أى بئس شيئا يزرونه وزرهم (وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو) لما حقق فيما سبق أن وراء الحياة الدنيا حياة أخرى يلقون فيهما من الخطوب مايلقون بين بعده حال تينك الحياتين فى أنفسهما واللعب عمل يشغل النفس و يفترها عما تنتفع به واللهو صرفها عن الجد الى الهزل والمعنى اما على حذف المضاف أو على جعل الحياة الدنيا نفس اللعب واللهو مبالغة كما فى قول الخنساء * فانما هى اقبال وادبار * أى وما أعمال الدنيا أى أعمال المتعلقة بها من حيث هى هى أو وماهى من حيث انها محل لكسب تلك الاعمال الا لعب يشغل الناس و يلهيهم عما فيه من منفعة سريعة الزوال ولذة وشيكة الاضمحلال عما يعقبهم منفعة جليلة باقية ولذة حقيقية غير متناهية من الايمان والعمل الصالح (وللدار الآخرة) التى هى محل الحياة الاخرى (خير للذين يتقون) الكفر والمعاصى لان منافعها خالصة عن المضار ﴿ الآخرة ﴾ ولذاتها غير منغصة بالآلام مستمرة على الدوام (افلا تعقلون) ذلك حتى تتقوا ما أنتم عليه من الكفر والعصيان والفاء للعطف على مقدر أى أتغفلون فلا تعقلون أو ألا تتفكرون فتعقلون وقرئ يعقلون على الغيبة

الآخرة صفة الدار لكنه جعلها صفة للساعة فكأنه قال ولدار الساعة الآخرة فان قيل فعلى هذا التقدير الذى ذكرتم تكون قد أقيمت الآخرة التى هى الصفة مقام الموصوف الذى هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يقبح ذلك اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الاسماء والدليل عليه قوله وللآخر خير لك من الاولى وأما قراءة العامة فهى ظاهرة لانها تقتضى جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى أمكن اجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة الى العدول عنه والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى المراد بالدار الآخرة على وجوه قال ابن عباس هى الجنة وانها خير لمن اتقى الكفر والمعاصى وقال الحسن المراد نفس الآخرة خير وقال الاصم التمسك بعمل الآخرة خير وقال آخرون نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث انها كانت باقية دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون فبين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصى والكبائر فاما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من الآخرة على ما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال أفلا تعقلون قرأ نافع وابن عامر أفلا تعقلون بالتاء ههنا وفى سورة الاعراف ويوسف ويس وقرأ حفص عن عاصم فى يس بالياء والباقى بالتاء وقرأ عاصم فى رواية يحيى فى يوسف بالتاء والباقى بالياء وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائى وعاصم فى رواية الاعشى والبرجمى جميع ذلك بالياء قال الواحدى من قرأ بالياء معناه أفلا يعقلون الذين يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترون فى طلب ما يوصل الى ذلك ومن قرأ بالتاء فالمعنى قل لهم أفلا تعقلون أيها المخاطبون ان ذلك خير والله أعلم * قوله تعالى (قد نعلم انه ليحزنك الذى يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين فمنهم من ينكر نبوته لانه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى فى هذه السورة شبهة هؤلاء وأجاب عنها ومنهم من يقول ان محمدا يخبرنا بالحشر والنشر بعد الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن فى رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التى تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة وذكر ما لا ينبغى من القول وهو الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية واختلفوا فى ان ذلك المحزن ما هو فقيل كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وشريعته وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال (المسئلة الثانية) قرأ نافع ليحزنك بضم الياء وكسر الزاى والباقون بفتح الياء وضم الزاى وهما لغتان يقال حزننى كذا واحزننى (المسئلة الثالثة) قرأ نافع والكسائى فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقون يكذبونك

عز وجل وأن ما يفعلون فى حقه فهو راجع اليه تعالى فى الحقيقة وأنه ينتقم منهم لا محالة أشد انتقام وكلمة قد لتأكيد العلم بما ذكر المفيد لتأكيد الوعيد كما فى قوله تعالى قد يعلم ما أنتم عليه وقوله تعالى قد يعلم الله المعوقين ونحوهما باخراجها الى معنى التكثير حسبما يخرج اليه ربما فى مثل قوله * وان تمس مهجور الفناء فربما * أقام به بعد الوفود وفود * جريا على سنن العرب عند قصد الافراط فى التكثير تقول لبعض قواد العساكر كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندى وعنده مقانب جمة يريد بذلك التمادى فى تكثير فرسانه ولكنه يروم اظهار براءته عن التزيد وابرازأنه ممن يقلل كثير ما عنده فضلا عن تكثير القليل وعليه قوله عز وجل ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وهذه طريقة انما تسلك عند كون الامر من الوضوح بحيث لا تحوم حوله شائبة ريب حقيقة كما فى الآيات الكريمة المذكورة أو ادعاء كما فى البيت وقوله * قد أترك القرن مصفرا أنامله * وقوله * ولكنه قد يهلك المال نائله

والمراد بكثرة علمه تعالى كثرة تعلقه وهو متعد الى اثنين ومابعده ساد مسدهما واسم ان ضمير الشأن وخبرها الجملة المفسرة له والموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف أى الذى يقولونه

وهو ماحكى عنهم من قولهم ان هذا الا أساطير الاولين ونحو ذلك وقرئ ليحزنك من أحزن المنقول من حزن اللازم وقوله تعالى (فانهم لايكذبونك) تعليل لمايشعر به الكلام السابق من النهى عن الاعتداد بما قالوا لكن لابطريق التشاغل عنه وعدم هينا والا قبال التام على ماهو أهم منه من استعظام جحودهم بآيات الله عز وجل كما قيل فانه مع كونه بمعزل من التسليه بالكلية ممايوهم كون حزنه عليه الصلاة والسلام خاصة نفسه بل بطريق التسلى بما يفيده من بلوغه عليه الصلاة والسلام فى جلالة القدر ورفعة المحل والزلفى من الله عز وجل الى حيث لاغاية وراءه حيث لم يقتصر على جعل تكذيبه عليه الصلاة والسلام تكذيبا لآياته سبحانه على طريقة قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله بل نفى تكذيبهم عنه عليه الصلاة والسلام وأثبت لآياته تعالى على طريقة قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله

مشددة وفى هاتين القراءتين قولان الاول ان بينهما فرقا ظاهرا ثم ذكروا فى تقرير الفرق وجهين أحدهما كان الكسائى يقرأ بالتخفيف ويحتج بأن العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب والى صنعه الاباطيل من القول وأكذبته اذا أخبرت ان الذى يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بافتعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبته قلت له كذبت ومعنى أكذبته ان الذى أتى به كذب فى نفسه من غير ادعاء ان ذلك القائل تكلف ذلك الكذب وأتى به على سبيل الافتعال والقصد فكأن القوم كانوا يعتقدون أن محمدا عليه السلام ماذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة الا ان ذلك الذى تخيله فهو فى نفسه باطل والفرق الثانى قال أبو على يجوز أن يكون معنى لايكذبونك أى لايصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك بالصدق والامانة كما يقال أحمدت الرجل اذا أصبته محمودا فأحببته واحسنت محمدته اذا صادفته على هذه الاحوال والقول الثانى انه لافرق بين هاتين القراءتين قال أبو على يجوز أن يكون معنى القراءتين واحدا الا ان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بأن يقول له كذبت كما تقول ذنبته وفسقته وخطأته أى قلت له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورعيته أى قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء فى هذا المعنى أفعلته قالوا اسقيته اى قلت له سقاك الله قال ذوالرمة

وأسقيه حتى كاد مما ابثه * تكلمنى أحجاره وملاعبه

أى أنسبه الى السقيا بأن أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا ان فعلت اذا أرادوا أن ينسبوا الى أمر أكثر من أفعلت (المسئلة الرابعة) ظاهر هذه الآية يقتضى انهم لايكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم ولكنهم يجحدون بآيات الله واختلفوا فى كيفية الجمع بين هذين الامرين على وجوه (الاول) ان القوم ما كانوا يكذبونه فى السر ولكنهم كانوا يكذبونه فى العلانية ويجحدون القرآن والنبوة ثم ذكروا لتصحيح هذا الوجه روايات احداها ان الحرث بن عامر من قريش قال يامحمد والله ماكذبتنا قط ولكنا ان اتبعناك نتخطف من أرضنا فنحن لانؤمن بك لهذا السبب وثانيها روى ان الاخنس بن شريق قال لابى جهل ياأبا الحكم أخبرنى عن محمد أصادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له والله ان محمدا الصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصى باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير ان القوم لايكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بألسنتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى فى قصة موسى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا (والوجه الثانى) فى تأويل الآية انهم لايقولون انك أنت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وماوجدوا منك كذبا البتة وسموك بالامين فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل ونقصان فلاجله تخيل من نفسه

ايذانا بكمال القرب واضمحلال شؤنه عليه الصلاة والسلام فى شأن الله عز وجل

ثم فيه استعظام لجنايتهم منبئ عن عظم عقوبتهم كأنه قيل لاتعتد به وكله الى الله تعالى فانهم فى تكذيبهم ذلك لايكذبونك فى الحقيقة (ولكن الظالمين بآيات الله ﴿ ٥١ ﴾ يجحدون) أى ولكنهم بآياته تعالى يكذبون

فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا عليهم بالرسوخ فى الظلم الذى جحودهم هذا فن من فنونه و الالتفات الى الاسم الجليل لتربية المهابة واستعظام ما اقدموا عليه من جحود آياته تعالى وايراد الجحود فى مورد التكذيب للايذان بأن آياته تعالى من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل أحد وأن من ينكرها فانما ينكرها بطريق الجحود الذى هو عبارة عن الانكار مع العلم بخلافه كما فى قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وهو المعنى بقول من قال انه نفى ما فى القلب اثباته أو اثبات ما فى القلب نفيه والباء متعلقة بيجحدون يقال جحد حقه و بحقه اذا أنكره وهو بعله وقيل هو لتضمين الجحود معنى التكذيب وأياما كان فتقديم الجار والمجرور للقصر و قيل المعنى فانهم لايكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون

كونه رسولا من عند الله و بهذا التقدير لاينسبونه الى الكذب أولانهم قالوا انه ما كذب فى سائر الامور بل هو أمين فى كلها الا فى هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث) فى التأويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم أصروا على التكذيب فالله تعالى قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبونى ونظيره ان رجلا اذا أهان عبد الرجل آخر فقال هذا الآخر أيها العبد انهما أهانك وانما أهاننى وليس المقصود منه نفى الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتفخيم الشأن وتقريره ان اهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانته ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (والوجه الرابع) فى التأويل وهو كلام خطر بالبال هو أن يقال المراد من قوله فانهم لايكذبونك أى لايخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون والمراد انهم يقولون فى كل معجزة انها سحر و ينكرون دلالة المعجزة على الصدق على الاطلاق فكان التقدير انهم لايكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسل والله أعلم * قوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين) فى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى أزال الحزن عن قلب رسوله فى الآية الاولى بأن بين ان تكذيبه يجرى مجرى تكذيب الله تعالى فذكر فى هذه الآية طريقا آخر فى ازالة الحزن عن قلبه وذلك بان بين أن سائر الامم عاملوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة وان أولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايذائهم حتى آتاهم النصر والفتح والظفر فأنت أولى بالتزام هذه الطريقة لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا واظفر كما ظفروا ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولامبدل لكلمات الله يعنى ان وعد الله اياك بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغلبن أنا ورسلى و بالجملة فالخلف فى كلام الله تعالى محال وقوله ولقد جاءك من نبأ المرسلين أى خبرهم فى القرآن كيف أنجيناهم ودمرنا قومهم قال الاخفش من ههنا صلة كما تقول أصابنا من مطر وقال غيره لايجوز ذلك لانها لاتزاد فى الواجب وانما تزاد مع النفى كما تقول ما أتانى من أحد وهى ههنا للتبعيض فان الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض الانبياء لاقصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر أضمر لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولامبدل لكلمات الله يدل على قولنا فى خلق الافعال لان كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغير واذا امتنع تطرق التغير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى المخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم بأنه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لايطاق والله أعلم * قوله تعالى (وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبتغى نفقا

بألسنتهم و يعضده ماروى من أن الاخنس بن شريق قال لابى جهل يا أبا الحكم أخبرنى عن محمد أصادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له والله ان محمدا لصادق وما كذب قط

في الارض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فانا نصدق بك فأبى الله أن يأتيهم بها فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فنزلت هذه الآية والمعنى وان كان كبر عليك اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض أو سلما في السماء فافعل فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم في النفوس والنفق سرب في الارض له مخلص الى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع لان اليربوع يثقب الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب آخر فكأنه ينفق الارض نفقا أي يجعل له منفذا من جانب آخر ومنه أيضا سمي المنافق منافقا لانه يضمر غير ما يظهر كالنافقاء الذي يتخذه اليربوع وأما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشيء الذي يسلمك الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه عن ايمانهم وأن لا يتأذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى تقديره ولو شاء الله هدايتهم لجمعهم على الهدى وحيث ما جمعهم على الهدى وجب أن يقال انه ما شاء هداهم وذلك يدل على أنه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاءه على الكفر والذي يقرب هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر اما أن تكون صالحة للايمان أو غير صالحة له فان لم تكن صالحة له فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لا محالة وأما ان كانت هذه القدرة كما أنها صلحت للكفر فهي أيضا صالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر الا لداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا وقع التسلسل فثبت أن خالق تلك الداعية هو الله تعالى وثبت أن مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة موجب للفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوي ظاهر بهذه الآية ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد ولو شاء الله أن يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والالجاء هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الايمان ومثاله ان أحدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم أنه لو هم بقتل ذلك السلطان لقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير مانعا له من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سببا لكونه ملجأ الى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا اذا عرفت الالجاء فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الالجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما أراد تعالى أن

ولكن اذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمى الامين

فعرفوا أنه لا يكذب في شيء ولكنهم كانوا يجحدون وقيل فانهم لا يكذبونك لانك عندهم الصادق الموسوم بالصدق ولكنهم يجحدون بآيات الله كما يروى أن أباجهل كان يقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما نكذبك وانك عندنا لصادق ولكنا نكذب ما جئتنا به فنزلت وكأن صدق الخبر عند الخبيث بمطابقة خبره لاعتقاده والاول هو الذي تستدعيه الجزالة التنزيلية وقرئ لا يكذبونك من الاكذاب فقيل كلاهما بمعنى واحد كأكثر وكثر وأنزل ونزل وهو الاظهر وقيل معنى أكذبه وجده كاذبا ونقل عن الكسائي أن العرب تقول كذبت الرجل أي نسبت الكذب اليه وأكذبته أي نسبت الكذب الى ما جاء به لا اليه وقوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك) افتنان في تسليته عليه الصلاة والسلام فان عموم البلية ربما يهون أمرها بعض تهوين وارشاد له عليه الصلاة والسلام الى الاقتداء بمن قبله من الرسل الكرام

عليهم الصلاة والسلام في الصبر على ما أصابهم من أممهم من فنون الاذية وعدة ضمنية له عليه الصلاة والسلام

بمثل ما نحوه من التصبر وتصدير الكلام بالقسم لتأكيد التسلية وتنوين رسل للتفخيم والتكثير ومن ابتدائية متعلقة بكذبت
أو بمحذوف وقع صفة لرسل أي وبالله لقد كذبت من قبل تكذيبك رسل أولو شأن خطير وذو عدد

ينتفعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا والجواب انه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعى الى الايمان والى الكفر على السوية أوحال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثانى فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافى ماذكروه من المكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلية والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فى آخر الآية فلا تكونن من الجاهلين نهى له عن هذه الحالة وهذا النهى لا يقتضى اقدامه على مثل هذه الحالة كما أن قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم أطاعهم وقبل دينهم والمقصود أنه لا ينبغى أن يشتد تحسرك على تكذيبهم ولا يجوز أن تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة والله أعلم * قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون) اعلم أنه تعالى بين السبب فى كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعنى ان الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال على بن عيسى الفرق بين يستجيب و يجيب أن يستجيب فى قبوله لما دعى اليه وليس كذلك يجيب لانه قد يجيب بالمخالفة كقول القائل أتوافق فى هذا المذهب أم تخالف فيقول المجيب أخالف وأما قوله والموتى يبعثهم الله ففيه قولان الاول انه مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء فكذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان وأنت لا تقدر عليه والقول الثانى ان المعنى وهؤلاء الموتى يعنى الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى استماعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء وأقول لا شك ان الجسد الخالى عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقيح وأنواع العفونات وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب وأيضا الروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وأيضا العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالضائع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله ومحبته روح روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف الله تعالى أولئك الكفار المصرين بأنهم الموتى والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم

كثير أو كذبت رسل كانوا من زمان قبل زمانك (فصبروا على ما كذبوا) ما مصدرية وقوله تعالى (وأوذوا) عطف على كذبوا داخل فى حكمه فانسبك منهما مصدران من المبنى للمفعول أى فصبروا على تكذيبهم وايذائهم فتأس بهم واصطبر على ما نالك من قومك والمراد بايذائهم اما عين تكذيبهم واما ما يقارنه من فنون الايذاء لم يصرح به ثقة باستلزام التكذيب اياه غالبا واياما كان ففيه تأكيد للتسلية وقيل عطف على صبروا وقيل على كذبت وقيل هو استئناف وقوله تعالى (حتى أتاهم نصرنا) غاية للصبر وفيه ايذان بأن نصره تعالى اياهم أمر مقرر لا مرد له وأنه متوجه اليهم لا بد من اتيانه البتة والالتفات الى نون العظمة لابراز الاعتناء بشأن النصر وقوله تعالى (ولا مبدل لكلمات الله) اعتراض مقرر لما قبله من اتيان
نصره اياهم والمراد بكلماته تعالى ما ينبئ عنه قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون

قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا أنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة * و يروى أن بعض الملحدة طعن فقال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية معجزة لما صح أن يقول أولئك الكفار لولا أنزل عليه آية ولما قال ان الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه أن القرآن معجزة قاهرة و بينة باهرة بدليل أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فعجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا (بقى) أن يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولا أنزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه (الاول) لعل القوم طعنوا فى كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كما فى التوراة والزبور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة (والوجه الثانى) انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واظلال الجبل واحياء الموتى (والوجه الثالث) انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفا وسائر ما حكاه عن الكافرين (والوجه الرابع) أن يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم فى قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الآية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم فقوله قل ان الله قادر على أن ينزل آية يعنى انه تعالى قادر على ايجاد ما طلبتموه وتحصيل ما اقترحتموه ولكن أكثرهم لا يعلمون واختلفوا فى تفسير هذه الكلمة على وجوه فالاول أن يكون المراد انه تعالى لما أنزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهى القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل فان فاعليته لا تكون الا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء أجابهم اليها وان شاء لم يجبهم اليها والوجه الثانى هو انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى فى ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفضى الى أن لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة فوجب فى أول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة والوجه الثالث أنه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فما أعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع أنه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه لو أعطاهم مطلوبهم فهم لا يؤمنون فلهذا السبب ما أعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى انه لا فائدة فى ذلك فالمراد من قوله ولكن أكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون انهم لما

تبدل المواعيد الواردة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة دون المواعيد السابقة للرسل عليهم الصلاة والسلام و يجوز أن يراد بكلماته تعالى جميع كلماته التى من جملتها تلك المواعيد الكريمة و يدخل فيها المواعيد الواردة فى حقه عليه الصلاة والسلام دخولا أوليا والالتفات الى الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم فان الالوهية من موجبات أن لا يغالبه أحد فى فعل من الافعال ولا يقع منه تعالى خلف فى قول من الاقوال وقوله تعالى (ولقد جاءك من نبأ المرسلين) جملة قسمية جئ بها لتحقيق ما منحوا من النصر وتأكيد ما فى ضمنه من الوعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لتقرير جميع ما ذكر من تكذيب الامم وما ترتب عليه من الامور والجار والمجرور فى محل الرفع على أنه فاعل اما باعتبار مضمونه أى بعض نبأ المرسلين أو بتقدير الموصوف أى بعض من نبأ المرسلين كما مر فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية واياما كان فالمراد بنبئهم عليهم السلام

على الاول نصره تعالى اياهم بعد اللتيا والتي وعلى الثاني جميع ماجرى بينهم و بين أممهم على ماينبئ

طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم مطلوبهم ولو كانوا عالمين متأملين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على أكمل الوجوه والله أعلم * قوله تعالى (ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم مافرطنا في الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم فنقول فيه وجهان (الاول) أنه تعالى بين في الآية الاولى أنه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولاظهرها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين لاجرم ماأظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعى مصالح المكلفين و يتفضل عليهم بذلك فبين ان الامر كذلك وقرره بان قال ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم في وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كان في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلها ولاظهرها ولامتنع أن يبخل بها مع ماظهر انه لم يبخل على شئ من الحيوانات بمصالحها ومنافعها وذلك يدل على أنه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح المكلفين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية و بين ماقبلها والله أعلم (الوجه الثاني) في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار و بين أنهم يرجعون الى الله و يحشرون بين أيضا بعده بقوله ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم في أنهم يحشرون والمقصود بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضا حاصل في حق البهائم (المسئلة الثانية) الحيوان اما أن يكون بحيث يدب أو يكون بحيث يطير فجميع ماخلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخلو عن هاتين الصفتين اما ان يدب واما أن يطير (وفي الآية سؤالات السؤال الاول) من الحيوان مالا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر مايسبح في الماء و يعيش فيه والجواب لا يبعد أن يوصف بانها دابة من حيث انها تدب في الماء أوهي كالطير لانها تسبح في الماء كما أن الطير يسبح في الهواء الا أن وصفها بالدبيب أقرب الى اللغة من وصفها بالطيران (السؤال الثاني) ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب من وجهين الاول انه خص مافي الارض بالذكر دون مافي السماء احتجاجا بالاظهر لان مافي السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان أدون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان أعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض (السؤال الثالث) ما الفائدة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طائر انما يطير بجناحيه والجواب فيه من وجوه الاول ان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقوله نعجة أنثى وكما يقال كلمته بفي ومشيت اليه

عنه قوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا الآية وقيل في محل النصب على الحالية من المستكن في جاءك العائد الى ما يفهم من الجملة السابقة أي ولقد جاءك هذا الخبر كائنا من نبأ المرسلين (وان كان كبر عليك اعراضهم) كلام مستأنف مسوق لتأكيد ايجاب الصبر المستفاد من التسلية ببيان أنه أمر لا محيد عنه أصلا أي ان كان عظم عليك وشق اعراضهم عن الايمان بما جئت به من القرآن الكريم حسبما يفصح عنه ماحكى عنهم من تسميتهم له أساطير الاولين وتنائيهم عنه ونهيهم الناس عنه * وقيل ان الحرث ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في محضر من قريش فقال يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل وأنا أصدقك فأبى الله

أن يأتي بآية مما اقترحوا فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه لما أنه عليه الصلاة والسلام كان شديد الحرص على ايمان قومه فكان اذا سألوا آية يود أن ينزلها الله تعالى طمعا في ايمانهم فنزلت فقوله تعالى اعراضهم مرتفع بكبر

بوجهين الثاني انه قد يقول الرجل لعبده طر في حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي * طاروا اليه زرافات ووحدانا * فذكر الجناح ليتخصص هذا الكلام في الطير والثالث أنه تعالى قال في صفة الملائكة جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكرههنا قوله ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة فانا بينا أن المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان أدون حالا من الانسان لا بذكر من كان أعلى حالا منه (السؤال الرابع) كيف قال الأمم مع افراد الدابة والطائر والجواب لما كان قوله ومامن دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن أن يقول ومامن دواب ولا طيور لا جرم حمل قوله الأمم على المعنى (السؤال الخامس) قوله الأمم أمثالكم قال الفراء يقال ان كل صنف من البهائم أمة وجاء في الحديث لولا أن الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها فجعل الكلاب أمة اذا ثبت هذا فنقول الآية دلت على أن هذه الدواب والطيور أمثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه المماثلة في أي المعاني حصلت ولا يمكن أن يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والا لكان يجب كونها امثالا لنا في الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الآية على ان تلك المماثلة حصلت في أي الاحوال والامور فبينوا ذلك والجواب اختلف الناس في تعيين الامر الذي حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه أقوالا (الاول) نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يريد يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وبقوله في صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه وبما انه تعالى خاطب النمل وخاطب الهدهد وقد استقصينا في تقرير هذا القول وتحقيقه في هذه الآيات * وعن أبي الدرداء انه قال أبهمت عقول البهائم عن كل شئ الا عن أربعة أشياء معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه * وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعج الى الله يقول يارب ان هذا قتلني عبثا لم ينتفع بي ولم يدعني آكل من خشاش الارض (والقول الثاني) المراد الأمم أمثالكم في كونها أمما وجماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا ويأنس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض كالانس الا ان للسائل أن يقول حمل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه الصفة أمر معلوم لكل أحد فلا فائدة في الاخبار عنها (القول الثالث) المراد انها أمثالنا في ان دبرها الله تعالى وخلقها وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثاني في انه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة (القول الرابع) المراد انه تعالى كما أحصى في الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك أحصى في الكتاب جميع

وتقديم الجار والمجرور عليه للقصر او من الاهتمام بالتقدم والتشويق الى المؤخر والجملة في محل النصب على أنها خبر لكان مضمرة لاسمها الذي هو ضمير الشأن ولا حاجة الى تقدير قد وقيل اسم كان اعراضهم وكبر جملة فعلية في محل النصب على انها خبر لها مقدم على اسمها لانه فعل رافع لضمير مستتر كما هو المشهور وعلى التقديرين فقوله تعالى (فان استطعت) الخ شرطية أخرى محذوفة الجواب وقعت جوابا للشرط الاول والمعنى ان شق عليك اعراضهم عن الايمان بما جئت به من البينات وعدم عدهم لها من قبيل الآيات وأحببت أن تجيبهم الى ما سألوه اقتراحا فان استطعت (أن تبتغي نفقا) أي سربا ومنفذا (في الارض) تنفذ فيه الى جوفها (أو سلما) أي مصعدا (في السماء) تعرج به فيها (فتأتيهم) منهما (بآية) مما اقترحوه فافعل وقد جوز أن يكون ابتغاؤهما نفس الاتيان بالآية فالفاء في فتأتيهم حينئذ تفسيرية وتنوين آية للتفخيم أي فان استطعت أن تبتغيهما فتجعل ذلك آية لهم فافعل والظرفان متعلقان بمحذوفين هما نعتان لنفقا وسلما والاول لمجرد التأكيد اذ النفق لا يكون الا في الارض أو بتبتغي ﴿ هذه ﴾

أو قد جوز تعلقهما بمحذوف وقع حالا من فاعل تبتغي أي ان تبتغ نفقا كائنا أنت في الارض أو سلما كائنا في السماء

وفيه من الدلالة على تبالغ حرصه عليه الصلاة والسلام على اسلام قومه وترامية الى حيث لوقدر على أن يأتي بآية من تحت الارض أو من فوق السماء لفعل رجاء لايمانهم مالا يخفى وايثار الابتغاء على الاتخاذ ونحوه للايذان بأن ما ذكر من النفق والسلم مما لا استطاع ابتغاؤه فكيف باتخاذه ﴿ ٥٧ ﴾ (ولوشاء الله لجمعهم على الهدى) أي ولوشاء الله تعالى أن يجمعهم على ما أنتم عليه من الهدى لفعله بان يوفقهم للايمان فيؤمنوا معكم ولكن لم يشأ لعدم صرف اختيارهم الى جانب الهدى مع تمكنهم التام منه في مشاهدتهم للآيات الداعية اليه لأنه تعالى لم يوفقهم له مع توجههم الى تحصيله وقيل لوشاء الله لجمعهم عليه بأن يأتيهم بآية ملجئة اليه ولكن لم يفعله لخروجه عن الحكمة وقوله تعالى (فلا تكونن من الجاهلين) نهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان عليه من الحرص الشديد على اسلامهم والميل الى اتيان ما يقترحونه من الآيات طمعا في ايمانهم مرتب على بيان عدم تعلق مشيئته تعالى بهدايتهم والمعنى واذا عرفت أنه تعالى لم يشأ هدايتهم وايمانهم بأحد الوجهين فلا تكونن بالحرص الشديد على اسلامهم أو الميل الى نزول مقترحاتهم من الجاهلين بدقائق شؤونه تعالى التي ﴿ ٨ ﴾ ع من جملتها ما ذكر من عدم تعلق مشيئته تعالى بايمانهم أما اختيارا فلعدم توجههم اليه وأما اضطرارا فلخروجه عن الحكمة التشريعية المؤسسة على الاختيار ويجوز أن يراد بالجاهلين على الوجه الثاني المقترحون

هذه الاحوال في كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الأمم أمثالكم فائدة الا ما ذكرناه القول الخامس أراد تعالى أنها أمثالنا في انها تحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقتص للجماء من القرناء والقول السادس ما اخترناه في نظم الآية وهو ان الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمته وفضله الى حيث لا يبخل به على البهائم كان بان لا يبخل به على الانسان أولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على انه لا مصلحة لأولئك السائلين في اظهارها وأن اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر العظيم اليهم والقول السابع ما رواه أبو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في الارض آدمي الا وفيه شبه من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبح نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو ألقي اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا أخي انك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذار والاحتراز فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع (المسئلة الثالثة) ذهب القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنقل الى أبدان الملوك وربما قالوا انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة وأما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنقل الى أبدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح أكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت الى بدن حيوان اخس وأكثر شقاء وتعبا واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي أمثالنا ولفظ المماثلة يقتضي حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية أما الصفات العرضية المفارقة فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان أرواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى أرسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بأنه ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور أمم ثم انه تعالى قال وان من أمة الا خلا فيها نذير وذلك تصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها ثم أكدوا ذلك بقصة الهدهد وقصة النمل وسائر القصص المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالتناسخ قد أبطلناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول وأما هذه الآية فقد ذكرنا ما يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره أهل التناسخ والله أعلم ثم قال

و يراد بالنهي منعه عليه الصلاة والسلام من المساعدة على ...
مناط النهي الذي هو الوصف الجامع بينه عليه الصلاة والسلام و بينهم (انما يستجيب الذين يسمعون)
تقرير لما مر من أن على قلوبهم أكنة مانعة من الفقه ﴿ ٥٨ ﴾ وفي آذانهم وقرا حاجزا من السماع وتحقيق

لكونهم بذلك من قبيل الموتى لا يتصور منهم الايمان البتة والاستجابة الاجابة المقارنة للقبول أي انما يقبل دعوتك الى الايمان الذين يسمعون ما يلقى اليهم سماع تفهم وتدبر دون الموتى الذين هؤلاء منهم كقوله تعالى انك لا تسمع الموتى وقوله تعالى (والموتى يبعثهم الله) تمثيل لاختصاصه تعالى بالقدرة على توفيقهم للايمان باختصاصه تعالى بالقدرة على بعث الموتى من القبور وقيل بيان لاستمرارهم على الكفر وعدم اقلاعهم عنه أصلا على ان الموتى مستعار للكفرة بناء على تشبيه جهلهم بموتهم أي و هؤلاء الكفرة يبعثهم الله تعالى من قبورهم (ثم اليه يرجعون) للجزاء فحينئذ يستجيبون وأما قبل ذلك فلا سبيل اليه وقرئ يرجعون على البناء للفاعل من رجع رجوعا والمشهورة أوفى بحق المقام لانبائه عن كون مرجعهم اليه تعالى بطريق الاضطرار (وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) حكاية ﴿ فخذوه ﴾ لبعض آخر من أباطيلهم بعد حكاية ما قالوا في حق القرآن الكريم و بيان ما يتعلق به والقائلون رؤساء قريش وقيل الحرث بن عامر بن نوفل وأصحابه ولقد بلغت بهم الضلالة والطغيان الى حيث لم يقتنعوا بما شاهدوا

تعالى مافرطنا في الكتاب من شئ وفي المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والقول الثاني أن المراد منه القرآن وهذا أظهر لان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن فوجب أن يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلقائل أن يقول كيف قال تعالى مافرطنا في الكتاب من شئ مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه ايضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الاصول والفروع والجواب ان قوله مافرطنا في الكتاب من شئ يجب أن يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب معرفتها والاحاطة بها وبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا الا فيما يجب أن يبين لان أحدا لا ينسب الى التفريط والتقصير في أن لا يفعل مالا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج اليه (الثاني) ان جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمن او الالتزام على ان المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة أحكام الله واذا كان هذا التقييد معلوما من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الاصول والفروع فنقول أما علم الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على أبلغ الوجوه فأما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها وأما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء ههنا قولان الاول انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فكل مادل عليه أحد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن وذكر الواحدي رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة (المثال الاول) روى ان ابن مسعود كان يقول مالي لا ألعن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروى ان امرأة قرأت جميع القرآن ثم أتته فقالت يا ابن أم عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم أجد فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال لو تلوتيه لوجدتيه قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما آتانا به رسول الله أنه قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وأقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لانه تعالى قال في سورة النساء وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله فحكم عليه باللعن ثم عدد بعده قبائح أفعاله وذكر من جملتها قوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وظاهر هذه الآية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن (المثال الثاني) ذكر ان الشافعي رحمه الله كان جالسا في المسجد الحرام فقال لا تسألوني عن شئ الا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لاشئ عليه فقال أين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول

من البينات التي تخر لها صم الجبال حتى اجترؤا على ادعاء أنها ليست من قبيل الآيات وانما هي ما اقترحوه من الخوارق الملجئة او المعقبة للعذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا ﴿ ٥٩ ﴾ هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الآية

فخذوه ثم ذكر اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه أنه قال للمحرم قتل الزنبور قال الواحدي فأجابه من كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات وأقول ههنا طريق آخر أقرب منه وهو ان الاصل في أموال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا يسأ لكم أموالكم وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم فنهى عن أكل أموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب أن يبقى على أصل الحرمة وهذه العمومات تقتضي أن لا يجب على المحرم الذي قتل الزنبور شيء وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة وأما الطريق الذي ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على أربع درجات أولها التمسك بعموم قوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأحد الامور الداخلة تحت هذا أمر النبي عليه السلام بمتابعة الخلفاء الراشدين وثانيها التمسك بعموم قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وثالثها بيان ان عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسئلة شيئا فثبت ان الطريق الذي ذكرناه اقرب (المثال الثالث) قال الواحدي روي في حديث العسيف الزاني ان أباه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المرأة ان اعترفت قال الواحدي وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله وأقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلا تحت هذه الآية فثبت بهذه الامثلة ان القرآن لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول وهو الذي ذهب الى نصرته جمهور الفقهاء ولقائل أن يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن لما دل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا انا نقول حمل قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لانا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذي ذكروه حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله موجبا لمدح القرآن والثناء عليه لسبب اشتمال القرآن عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله بطريق آخر أشد اختصارا منه فأما لما بينا ان هذا القسم المقصود يمكن

والتنزيل بمعنى الانزال كما ينبئ عنه القراءة بالتخفيف فيما سيأتي وما يفيده التعرض لعنوان ربوبيته تعالى له عليه الصلاة والسلام من الاشعار بالعلية انما هو بطريق التعرض بالتهكم من جهتهم واطلاق الآية في قوله تعالى (قل ان الله قادر على أن ينزل آية) مع أن المراد بها ما هو من الخوارق المذكورة لا آية ما من الآيات لفساد المعنى مجاراة معهم على زعمهم ويجوز أن يراد بها آية موجبة لهلاكهم كانزال ملائكة العذاب ونحوه على أن تنوينها للتفخيم والتهويل كما أن اظهار الاسم الجليل لتربية المهابة مع ما فيه من الاشعار بعلة القدرة الباهرة والاقتصار في الجواب على بيان قدرته تعالى على تنزيلها مع أنها ليست في حيز الانكار للايذان بأن عدم تنزيله تعالى اياها مع قدرته عليه لحكمة بالغة يجب معرفتها وهم عنها غافلون كما ينبئ عنه الاستدراك بقوله تعالى (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أي ليسوا من أهل العلم على أن المفعول مطروح بالكلية أو لا يعلمون شيئا على أنه محذوف مدلول عليه بقرينة المقام والمعنى أنه تعالى قادر على أن ينزل آية من ذلك أو آية اي آية ولكن أكثرهم لا يعلمون فلا يدرون أن عدم تنزيلها مع ظهور قدرته عليه لما أن في تنزيلها قلعا لاساس التكليف المبني على قاعدة الاختيار أو استيصالا لهم بالكلية فيقترحونها جهلا

و يتخذون بهٰ عدم تنزيلها ذريعة الى التكذيب وتخصيص عدم العلم باكثرهم لما أن بعضهم واقفون على حقيقة الحال وانما فعلون ما يفعلون مكابرة وعنادا وقوله تعالى (ومامن دابة فى الارض) الخ كلام مسأنف مسوق لبيان كمال قدرته عز وجل وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه تعالى ﴿ ٦٠ ﴾ قادر على تنزيل الآية وانما لا ينزلها محافظة على الحكم البالغة وزيادة من لتأكيد الاستغراق وفى متعلقة بمحذوف هو وصف لدابة مفيد لزيادة التعميم كأنه قيل ومافرد من أفراد الدواب يستقر فى قطر من أقطار الارض وكذا زيادة الوصف فى قوله تعالى (ولاطائر يطير بجناحيه) مع مافيه من زيادة التقرير أى ولاطائر من الطيور يطير فى ناحية من نواحى الجو بجناحيه كما هو المشاهد المعتاد وقرئ ولاطائر بالرفع عطفا على محل الجار والمجرور كأنه قيل ومادابة ولاطائر (الاأمم)أى طوائف متخالفة والجمع باعتبار المعنى كأنه قيل وما من دواب ولاطير الاأمم (أمثالكم)أى كل أمة منها مثلكم فى أن أحوالها محفوظة أمورها مقننة ومصالحها مرعية جارية على سنن السداد ومنتظمة فى سلك التقديرات الالهية والتدبيرات الربانية (مافرطنا فى الكتاب من شئ) يقال فرط الشئ

حمله وتحصيله باللفظ المختصر الذى ذكرناه علمنا أنه لا يمكن ذكره فى تعظيم القرآن فثبت ان هذه الآية مذكورة فى معرض تعظيم القرآن وثبت المعنى الذى ذكروه لا يفيد تعظيم القرآن فوجب أن يقال انه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى فهذا أقصى مايمكن أن يقال فى تقرير هذا القول * والقول الثانى فى تفسير هذه الآية قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمة فى حق جميع التكاليف وشغل الذمة لابد فيه من دليل منفصل والتنصيص على أقسام مالم يرد فيه التكليف ممتنع لان الاقسام التى لم يرد التكليف فيها غير متناهية والتنصيص على مالا نهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهى مثلا لله تعالى ألف تكليف على العباد وذكره فى القرآن وأمر محمدا عليه السلام بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده مافرطنا فى الكتاب من شئ فكان معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف آخر ثم أكد هذه الآية بقوله اليوم أكملت لكم دينكم و بقوله ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين فهذا تقرير مذهب هؤلاء والاستقصاء فيه انما يليق باصول الفقه والله أعلم ولنرجع الآن الى التفسير فنقول قوله من شئ قال الواحدى من زائدة كقوله ماجاءنى من أحد وتقريره ماتركنا فى الكتاب شيئا لم نبينه وأقول كلمة من للتبعيض فكان المعنى مافرطنا فى الكتاب بعض شئ يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة فى انه تعالى ماترك شيئا مما يحتاج المكلف الى معرفته فى هذا الكتاب أما قوله ثم الى ربهم يحشرون فالمعنى انه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة و يتأكد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت و بما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يقتص للجماء من القرناء وللعقلاء فيه قولان القول الاول انه تعالى يحشر البهائم والطيور لايصال الاعواض اليها وهو قول المعتزلة وذلك لان ايصال الآلام اليها من غير سبق جناية لا يحسن الا للعوض ولما كان ايصال العوض اليها واجبا فالله تعالى يحشرها ليوصل تلك الاعواض اليها والقول الثانى قول أصحابنا ان الايجاب على الله محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمشيئة ومقتضى الالهية واحتجوا على أن القول بوجوب العوض على الله تعالى محال باطل بامور الحجة الاولى ان الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزما للذم محال لانه تعالى كامل لذاته والكامل لذاته لا يعقل كونه مستلزما للذم بسبب أمر منفصل لان مابالذات لا يبطل عند عروض أمر من الخارج والحجة الثانية انه تعالى مالك لكل المحدثات والمالك يحسن تصرفه فى ملك نفسه من غير حاجة الى العوض والحجة الثالثة أنه لو حسن ايصال الضرر الى الغير لاجل العوض لوجب أن يحسن منا ايصال المضار الى الغير لاجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل والله أعلم اذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع التى ذكرها القاضى فى هذا الباب (الفرع الاول) قال القاضى كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما لحقه من

أى ضيعه وتركه قال ساعة بن جوية * معه سقاء لا يفرط حمله * أى لا يتركه ولا يفارقه و يقال فرط فى الشئ أى ﴿ الآلام ﴾ أهمل ما ينبغى أن يكون فيه وأغفله فقوله تعالى فى الكتاب أى فى القرآن على الاول ظرف لغو وقوله تعالى من شئ مفعول لفرطنا ومن مزيدة للاستغراق أى ماتركنا فى القرآن شيئا من الاشياء المهمة التى من جملتها بيان أنه تعالى مراع

لمصالح جميع مخلوقاته على ما ينبغي وعلى الثاني مفعول الفعل ومن شيء في موضع المصدر أي ما جعلنا الكتاب مفرطا فيه شيا من التفريط بل ذكرنا فيه كل ما لابد من ذكره وأيا ما كان فالجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها وقيل

الآلام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا فانه يجب على الله حشره عقلا في الآخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا الا انه تعالى أخبر انه يحشر الكل فمن حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا ان في الحيوانات من لا يستحق العوض البتة لانها ربما بقيت مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم انه تعالى يميتها من غير ايلام أصلا فانه لم يثبت بالدليل أن الموت لا بد وان يحصل معه شيء من الايلام وعلى هذا التقدير فانه لا يستحق العوض البتة (الفرع الثاني) كل حيوان أذن الله تعالى في ذبحه فالعوض على الله وهي أقسام منها ما أذن في ذبحها لاجل الاكل ومنها ما أذن في ذبحها لاجل كونها مؤذية مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ومنها ما آلمها بالامراض ومنها ما أذن الله في حمل الاحمال الثقيلة عليها واستعمالها في الافعال الشاقة وأما اذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم واذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض على ذلك الظالم فان قيل اذا ذبح ما لا يؤكل لحمه على وجه التذكية فعلى من العوض أجاب بأن ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان الا لمأكلة (الفرع الثالث) المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت أنه لا سبيل لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذي لاجله يحسن الايلام والاضرار (الفرع الرابع) مذهب القاضي وأكثر معتزلة البصرة ان العوض منقطع قال القاضي وهو قول أكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا وعند هذا يقول الكافر ياليتني كنت ترابا قال أبو القاسم البلخي يجب ان يكون العوض دائما واحتج القاضي على قوله بانه يحسن من الواحد منا أن يلتزم عملا شاقا والاجرة منقطعة فعلمنا ان ايصال الالم الى الغير غير مشروط بدوام الاجرة واحتج البلخي على قوله بان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا باماتة تلك البهيمة واماتتها توجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا آخر وهكذا الى ما لا آخر له والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل ان الاماتة لا يمكن تحصيلها الا مع الايلام والله أعلم (الفرع الخامس) ان البهيمة اذا استحقت على بهيمة أخرى عوضا فان كانت البهيمة الظالمة قد استحقت عوضا على الله تعالى فانه تعالى ينقل ذلك العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فالله تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر من أحكام الاعواض على قول المعتزلة والله أعلم * قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشا الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه النظم قولان الاول انه تعالى بين من حال الكفار انهم بلغوا في الكفر الى حيث كان قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الايمان بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله فذكر هذه الآية تقريرا لذلك المعنى الثاني انه تعالى لما ذكر في قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم

الكتاب اللوح فالمراد بالاعتراض الاشارة الى أن أحوال الامم مستقصاة في اللوح المحفوظ غير مقصورة على هذا القدر المجمل وقرئ فرطنا بالتخفيف وقوله تعالى (ثم الى ربهم يحشرون) بيان لاحوال الامم المذكورة في الآخرة بعد بيان أحوالها في الدنيا وايراد ضميرها على صيغة جمع العقلاء لاجرائها مجراهم والتعبير عنها بالامم أي الى مالك أمورهم يحشرون يوم القيامة كدأبكم لا الى غيره فيجازيهم فينصف بعضهم من بعض حتى يبلغ من عدله أن يأخذ للجماء من القرناء وقيل حشرها موتها ويأباه مقام تهويل الخطب وتفظيع الحال وقوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا) متعلق بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء والموصول عبارة عن المعهودين في قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك الآيات ومحله الرفع على الابتداء خبره ما بعده أي أوردنا في القرآن جميع الامور المهمة وأزحنا به العلل والاعذار والذين كذبوا بآياتنا التي هي منه (صم) لا يسمعونها سمع تدبر وفهم فلذلك يسمونها أساطير الاولين ولا يعدونها من الآيات ويقترحون غيرها (وبكم) لا يقدرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون دعوتك بها وقوله تعالى (في الظلمات) أي في ظلمات الكفر أو ظلمات الجهل والعناد والتقليد اما خبر ثان للمبتدا على أنه عبارة عن

أمثالكم في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم وفي ان عناية الله محيطة بهم ورحمته واصلة اليهم قال بعده والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لايسمعون كلاما البتة بكم لاينطقون بالحق خائضون في ظلمات الكفر غافلون عن تأمل هذه الدلائل (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى وتقريره أنه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وبكونهم في الظلمات وهو اشارة الى كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة صم بكم عمي ثم قال تعالى من يشا الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الجبائي معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيامة عند الحشر ويكونون كذلك في الحقيقة بأن يجعلهم في الآخرة صما وبكما في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار وأكد القاضي هذا القول بانه تعالى بين في سائر الآيات انه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم والوجه الثاني قال الجبائي أيضا ويحتمل انهم كذلك في الدنيا فيكون توسعا من حيث جعلوا بتكذيبهم بآيات الله تعالى في الظلمات لايهتدون الى منافع الدين كالصم والبكم الذين لايهتدون الى منافع الدنيا فشبههم من هذا الوجه بهم وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه والوجه الثالث قال الكعبي قوله صم وبكم محمول على الشتم والاهانة لاعلى انهم كانوا كذلك في الحقيقة وأما قوله تعالى من يشا الله يضلله فقال الكعبي ليس هذا على سبيل المجاز لانه تعالى وان أجمل القول فيه ههنا فقد فصله في سائر الآيات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله ومايضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فثبت بهذه الآيات ان مشيئة الهدى والضلال وان كانت مجملة في هذه الآية الا انها مخصصة مفصلة في سائر الآيات فيجب حمل هذا المجمل على تلك المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه الاول ان المراد من قوله من يشا الله يضلله محمول على منع الالطاف فصاروا عندها كالصم والبكم والثاني من يشا الله يضلله يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشا أن يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدليل انه تعالى لايشاء هذا الاضلال الا لمن يستحق عقوبة كما لايشاء الهدى الا للمؤمنين واعلم ان هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الاقوام انما يحسن المصير اليها لو ثبت في العقل انه لايمكن حمل هذا الكلام على ظاهره امالما ثبت بالدليل العقلي القاطع انه لايمكن حمل هذا الكلام الا على ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكلفة بعيدا جدا وقد دللنا على ان الفعل لايحصل الا عند حصول الداعي وبينا

لعمي كما في قوله تعالى صم بكم عمي واما متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن في الخبر كأنه قيل ضالون كائنين في الظلمات أو صفة لبكم أي بكم كائنون في الظلمات والمراد به بيان كمال عراقتهم في الجهل وسوء الحال فان الاصم الابكم اذا كان بصيرا ربما يفهم شيئا باشارة غيره وان لم يفهمه بعبارته وكذا يشعر غيره بما في ضميره بالاشارة وان كان معزولا عن العبارة وأما اذا كان مع ذلك أعمى أو كان في الظلمات فينسد عليه باب الفهم والتفهيم بالكلية وقوله تعالى (من يشا الله يضلله) تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان أنهم من أهل الطبع لايتاتى منهم الايمان أصلا فمن مبتدأ خبره مابعده ومفعول المشيئة محذوف على القاعدة المستمرة من وقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء وانتفاء الغرابة في تعلقها به أي من يشا الله اضلاله أي أن يخلق فيه الضلال يضلله أي يخلقه فيه لكن لا لابتداء بطريق الجبر من غير أن يكون له دخل ما في ذلك بل عند صرف اختياره الى كسبه وتحصيله وقس عليه قوله تعالى (ومن يشا يجعله على صراط مستقيم) لايضل من ذهب اليه ولايزل من ثبت قدمه عليه (قل أرأيتكم) أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبكتهم ويلقمهم الحجر بما لاسبيل لهم الى النكير ﴿ ان ﴾ والكاف حرف جيء به لتأكيد الخطاب لامحل له من الاعراب ومبنى التركيب وان كان على الاستخبار عن الرؤية قلبية كانت أو بصرية لكن المراد به الاستخبار عن متعلقها أي أخبروني (ان أتاكم عذاب الله) حسبما أتى الامم السابقة من أنواع

العذاب الدنيوى (او اتتكم الساعة) التى لامحيص عنها البتة (أغير الله تدعون) هذا مناط الاستخبار ومحط التبكيت وقوله تعالى (ان كنتم صادقين) متعلق بأرأيتكم مؤكد للتبكيت كاشف عن كذبهم وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أى ان كنتم صادقين فى أن اصنامكم آلهة كما انها دعوا كم المعروفة أو ان كنتم قوما صادقين فأخبرونى أغير الله تدعون ان أتاكم عذاب الله الخ فان صدقهم بأى معنى كان من موجبات اخبارهم بدعائهم غيره سبحانه وأما جعل الجواب ما يدل عليه قوله تعالى أغير الله تدعون أعنى فادعوه على أن الضمير غير الله فخل بجزالة النظم الكريم كيف لا والمطلوب منهم انما هو الاخبار بدعائهم غيره تعالى عند اتيان ما يأتى لا نفس دعائهم اياه وقوله تعالى (بل اياه تدعون) عطف على جملة منفية ينبئ عنها الجملة التى تعلق بها الاستخبار انباء جليا كأنه قيل لا غيره تعالى تدعون بل اياه تدعون وقوله تعالى (فيكشف ما تدعون اليه) أى الى كشفه عطف على تدعون أى فيكشفه اثر دعائكم وقوله تعالى (ان شاء) أى ان شاء كشفه لبيان أن قبول دعائهم غير مطرد بل هو تابع لمشيئته المبنية على حكم خفية قد استأثر الله تعالى بعلمها وقد يقبله كما فى بعض دعواتهم المتعلقة بكشف العذاب الدنيوى وقد لا يقبله كما فى بعض آخر منها وفى جميع ما يتعلق بكشف العذاب الاخروى الذى من جملته الساعة وقوله تعالى (وتنسون ما تشركون) أى تتركون ما تشركونه به تعالى من الاصنام تركا كليا عطف على تدعون أيضا وتوسيط الكشف بينهما مع تقارنهما وتأخر الكشف عنهما لاظهار كمال العناية

ان خالق ذلك الداعى هو الله و بينا ان عند حصوله يجب الفعل فبهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان من الله و بتخليقه وتقديره وتكوينه ومتى ثبت بهذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكلفات فاسدا قطعا وأيضا فقد تتبعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض فى تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفى سائر الآيات فلا حاجة الى الاعادة وأقر بها ان هذا الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة وعلى ماقالوه فهو أمر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله شاء أم أبى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله والذين كفروا بآياتنا اختلفوا فى المراد بتلك الآيات فمنهم من قال القرآن ومحمد ومنهم من قال يتناول جميع الدلائل والحجج وهذا هو الاصح والله أعلم * قوله تعالى (قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون) اعلم انه تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين من حالهم أيضا انهم اذا نزلت بهم بلية أو محنة فانهم يفزعون الى الله تعالى و يلجؤن اليه ولا يتمردون عن طاعته وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء العرب فى أرأيت لغتان احداهما رؤية العين فاذا قلت للرجل أرأيتك كان المراد أهل رأيت نفسك ثم يثنى و يجمع فتقول أرأيتكما أرأيتكم والمعنى الثانى ان تقول أرأيتك وتريد أخبرنى واذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول أرأيتك أرأيتكما أرأيتكم أرأيتكن اذا عرفت هذا فنقول مذهب البصريين ان الضمير الثانى وهو الكاف فى قولك أرأيتك لا محل له من الاعراب و الدليل عليه قوله تعالى أرأيتك هذا الذى كرمت على و يقال أيضا أرأيتك زيدا ما شأنه ولو جعلت للكاف محلا لكنت كانك تقول أرأيت نفسك زيدا ما شأنه وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما فتحت التاء فى خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد ألا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح أن يقال للجماعة أرأيت فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقر اليها أجاب الواحدى عنه بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك وأولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجردعن الاسمية والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع أرايتكم وأرايت وأفرايت وأرايتك وأفرايتك وأشباه ذلك بتخفيف الهمزة فى كل القرآن والكسائى ترك الهمزة فى كل القرآن والباقون بالهمزة اما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف القياسى وأما مذهب الكسائى فحسن و به قرأ عيسى بن عمر وهو كثير فى الشعر وقد تكلمت العرب فى مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا وسله وكما أنشد أحمد بن يحى

* ان لم أقاتل فالبسونى برقعا *

بحذف الهمزة أراد فألبسونى باثبات الهمزة وأما الذين

بشأن الكشف والايذان بترتبه على الدعاء خاصة وقوله تعالى (ولقد أرسلنا) كلام مستأنف مسوق لبيان أن منهم من لا يدعو الله تعالى عند اتيان العذاب أيضا لتماديهم فى الغى والضلال لا يتأثرون بالزواجر التكوينية كما لا يتأثرون بالزواجر التنزيلية وتصديره بالجملة القسمية لاظهار مزيد الاهتمام بمضمونه ومفعول أرسلنا محذوف لما أن مقتضى المقام بيان حال المرسل اليهم لا حال المرسلين أى والله لقد أرسلنا رسلا الى أمم) كثيرة (من قبلك) أى كائنة من زمان قبل زمانك (فأخذناهم) أى فكذبوا رسلهم فأخذناهم (بالبأساء) أى بالشدة والفقر (والضراء) أى الضر والآفات وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما (لعلهم يتضرعون) أى لكى يدعوا الله تعالى فى كشفها بالتضرع والتذلل ويتوبوا اليه من كفرهم ومعاصيهم (فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا) أى فلم يتضرعوا حينئذ مع تحقق ما يستدعيه (ولكن قست قلوبهم) استدراك عما قبله أى فلم يتضرعوا اليه تعالى برقة القلب والخضوع مع تحقق ما يدعوهم اليه ولكن ظهر منهم نقيضه حيث قست قلوبهم أى استمرت على ما هى عليه من القساوة أو ازدادت قساوة كقولك لم يكرمنى اذ جئته ولكن أهاننى (وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) من الكفر ﴿ يتضرعون ﴾ والمعاصى فلم يخطروا ببالهم أن ما اعتراهم من البأساء والضراء ما اعتراهم الا لاجله وقيل الاستدراك لبيان أنه لم يكن لهم فى ترك التضرع عذر سوى قسوة قلوبهم والاعجاب بأعمالهم التى زينها الشيطان لهم وقوله تعالى

قرؤا بتخفيف الهمزة فالسبب ان الهمزة عين الفعل والله أعلم (المسئلة الثالثة) معنى الآية ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ان أتاكم عذاب الله فى الدنيا أو أتاكم العذاب عند قيام الساعة أترجعون الى غير الله فى دفع ذلك البلاء والضر أو ترجعون فيه الى الله تعالى ولما كان من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى الله تعالى فى دفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاوثان لا جرم قال بل اياه تدعون يعنى انكم لا ترجعون فى طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه أى فيكشف الضر الذى من أجله دعوتم وتنسون ما تشركون به وفيه وجوه الاول قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تضر ولا تنفع الثانى قال الزجاج يجوز أن يكون المعنى انكم فى ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم وهذا قول الحسن لانه قال يعرضون عنه اعراض الناسى ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم أحيط بهم دعوا الله ولا يذكرون الاوثان (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولقائل أن يقول ان قوله ادعونى أستجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فكيف الطريق الى الجمع بين الآيتين والجواب أن نقول تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجزم اما بحسب محض المشيئة كما هو قول اصحابنا أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الامرين حاصلا لا جرم وردت الآيتان على هذين الوجهين (المسئلة الخامسة) حاصل هذا الكلام كأنه تعالى يقول لعبدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان فلم تقدمون على عبادة الاصنام التى لا تنتفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا اما لو كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا فثبت ان هذه الآية أقوى الدلائل على أن أصل الدين هو الحجة والدليل والله أعلم * قوله تعالى (ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم بالباساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى بين فى الآية الاولى أن الكفار عند نزول الشدائد يرجعون الى الله تعالى ثم بين فى هذه الآية أنهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد بل قد يبقون مصرين على الكفر منجمدين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا من ان الله تعالى اذا لم يهده لم يهتد سواء شاهد الآيات الهائلة أو لم يشاهدها وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية محذوف والتقدير ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك رسلا فخالفوهم وأخذناهم بالبأساء والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور وقال الحسن البأساء شدة الفقر من البؤس والضراء الامراض والاوجاع ثم قال لعلهم

(فلما نسوا ما ذكروا به) عطف على مقدر ينساق اليه النظم الكريم أي فانهمكوا فيه ونسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فلما نسوه (فتحنا عليهم أبواب كل شيء) من فنون النعماء على منهاج الاستدراج لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال مكر بالقوم ورب الكعبة وقرئ فتحنا بالتشديد للتكثير وفي ترتيب الفتح على النسيان المذكور اشعار بأن التذكر في الجملة غير خال عن النفع وحتى في قوله تعالى (حتى اذا فرحوا بما أوتوا) هي التي يبتدأ بها الكلام دخلت على الجملة الشرطية كما في قوله تعالى حتى اذا جاء أمرنا الآية ونظائره وهي مع ذلك غاية لقوله تعالى فتحنا أو لما يدل هو عليه كأنه قيل ففعلوا ما فعلوا حتى اذا اطمأنوا بما أتيح لهم وبطروا وأشروا (أخذناهم بغتة) أي نزل بهم عذابنا فجأة ليكون أشد عليهم وقعا وأفظع هولا (فاذا هم مبلسون) متحسرون غاية الحسرة آيسون من كل خير واجمون وفي الجملة الاسمية دلالة على استقرارهم على تلك الحالة الفظيعة (فقطع دابر القوم الذين ظلموا) أي آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد من دبره دبرا ودبورا أي تبعه ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم فان هلاكهم بسبب ظلمهم الذي هو وضع الكفر موضع الشكر واقامة المعاصي مقام الطاعات (والحمد لله رب العالمين) على ما جرى عليهم من النكال فان اهلاك الكفار والعصاة من حيث انه تخليص لاهل الارض من شؤم عقائدهم الفاسدة وأعمالهم الخبيثة نعمة جليلة مستجلبة للحمد لا سيما مع ما فيه من اعلاء كلمة الحق التي نطقت بها رسلهم عليهم السلام (قل أرأيتم) أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرير التبكيت عليهم وتثنية الالزام بعد تكملة الالزام الاول ببيان أنه أمر مستمر لم يزل جاريا في الامم وهذا أيضا استخبار عن متعلق الرؤية وان كان بحسب الظاهر استخبارا عن نفس الرؤية (ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم) بأن أصمكم وأعماكم

يتضرعون والمعنى انما أرسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا البأساء والضراء عليهم لاجل أن يتضرعوا ومعنى التضرع التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد وأصله من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى أعلم نبيه انه قد أرسل قبله الى أقوام بلغوا في القسوة الى أن أخذوا بالشدة في أنفسهم وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل أليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وههنا يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا أولئك أقوام وهؤلاء أقوام آخرون أو نقول أولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات ثم قال تعالى فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا معناه نفي التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا وذكر كلمة لولا يفيد أنه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الا عنادهم وقسوتهم واعجابهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائي بقوله لعلهم يتضرعون فقال هذا يدل على أنه تعالى انما أرسل الرسل اليهم وانما سلط البأساء والضراء عليهم لارادة أن يتضرعوا و يؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل والجواب أن كلمة لعل تفيد الترجي والتمني وذلك في حق الله تعالى محال وأنتم حملتموه على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله تعالى لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر وذلك لانها تدل على أنهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولاجل ان الشيطان زين لهم أعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها الى سبب آخر ولزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وأيضا هب ان الكفار انما أقدموا على هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان الا انا نقول ولم بقي الشيطان مصرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان آخر تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة الى ان كل أحد انما يقدم تارة على الخير وأخرى على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت أن تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله تعالى فحينئذ يصح قولنا و يفسد بالكلية قولهم والله أعلم * قوله تعالى (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين الله تعالى انه أخذهم أولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الآية أنهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم أبواب كل شيء ونقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به فنقلهم

بالكلية (وختم على قلوبكم) بأن طغى عليها بما لا يبقى لكم معه عقل وفهم أصلا وتصيرون مجانين ويجوز أن يكون الختم عطفا تفسيريا للأخذ المذكور فإن السمع والبصر طريقان للقلب منهما يرد ما يرده من المدركات فأخذهما سد لبابه بالكلية وهو السر في تقديم أخذهما على ختمها وأما تقديم السمع على الابصار فلانه مورد الآيات القرآنية وافراده لما أن أصله مصدر وقوله تعالى (من اله) مبتدأ وخبر ومن استفهامية ﴿ ٦٦ ﴾ وقوله تعالى (غير الله) صفة للخبر وقوله تعالى (يأتيكم به) أي بذلك على أن الضمير مستعار لاسم الاشارة أو بما أخذ وختم عليه صفة أخرى له والجملة متعلق الرؤية ومناط الاستخبار أي أخبروني ان سلب الله مشاعركم من اله غيره تعالى يأتيكم بها وقوله تعالى (انظر كيف نصرف الآيات) تعجيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من عدم تأثرهم بما عاينوا من الآيات الباهرة أي انظر كيف نكررها ونقررها مصروفة من أسلوب الى أسلوب تارة بترتيب المقدمات العقلية وتارة بطريق الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير (ثم هم يصدفون) عطف على نصرف داخل في حكمه وهو العمدة في التعجيب وثم لاستبعاد صدوفهم أي اعراضهم عن تلك الآيات بعد تصريفها على هذا النمط البديع الموجب للاقبال عليها (قل أرأيتكم) تبكيت آخر لهم بالجائهم الى الاعتراف باختصاص العذاب بهم (ان أتاكم عذاب الله) أي عذابه العاجل الخاص بكم كما أتى ﴿ ان ﴾ من قبلكم من الامم (بغتة) أي فجأة من غير أن يظهر منه مخايل الاتيان وحيث تضمن هذا معنى الخفية قوبل بقوله تعالى (أو جهرة) أي بعد ظهور أماراته وعلائمه وقيل ليلا أو نهارا كما في قوله تعالى بياتا أو نهارا لما أن الغالب فيما أتى ليلا البغتة وفيما أتى نهارا الجهرة وقرئ بغتة أو جهرة وهما في موضع المصدر أي اتيان بغتة أو اتيان جهرة وتقديم البغتة لكونها أهول

من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به أيضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه أخرى طلبا لصلاحه حتى اذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا جرم أخذناهم بغتة واعلم أن قوله فتحنا عليهم أبواب كل شئ معناه فتحنا عليهم أبواب كل شئ كان مغلقا عنهم من الخير حتى اذا فرحوا أي حتى اذا ظنوا أن الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله ولما فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر أن قلوبهم قست وماتت وانه لا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق لا جرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه الآية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رأيت الله يعطي على المعاصي فان ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرأ هذه الآية قال أهل المعاني وانما أخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون أشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله فاذا هم مبلسون اي آيسون من كل خير قال الفراء المبلس الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجته قد أبلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين والابلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس من البلية وهذه المعاني متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع للشئ من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا اذا كان آخرهم قال أمية ابن أبي الصلت

فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم ❊ فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا

وقال أبو عبيدة دابر القوم آخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره أي أذهب الله أصله وقوله والحمد لله رب العالمين فيه وجوه (الاول) معناه أنه تعالى حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستأصل شأفتهم لان ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على أولئك الرسل في ازالة شرهم عن أولئك الانبياء (والثاني) انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم أن يقال انه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب فكان افناؤهم واماتتهم في تلك الحالة موجبا أن لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جاريا مجرى الانعام عليهم (والثالث) أن يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجود انعام الله عليهم في أن كلفهم وازال العذر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن وذلك بأن أخذهم أولا بالبأساء والضراء ثم نقلهم الى الآلاء والنعماء وأمهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا الا انهماكا في الغي والكفر أفناهم الله وطهر وجه الارض من شرهم فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المتقدمة ❊ قوله تعالى (قل أرأيتم

وأفظع وقوله تعالى (هل يهلك) متعلق الاستخبار والاستفهام للتقرير أي قل لهم تقريرا لهم باختصاص الهلاك بهم
أخبروني ان أتاكم عذابه تعالى حسبما تستحقونه هل يهلك بذلك العذاب الا أنتم أي هل يهلك غيركم ممن لا يستحقه وانما وضع
موضعه (الا القوم الظالمون) تسجيلا عليهم بالظلم وايذانا بأن مناط اهلاكهم ظلمهم الذي هو وضعهم الكفر موضع الايمان
وقيل المراد بالظالمين الجنس وهم داخلون في الحكم ﴿ ٦٧ ﴾ دخولا أوليا قال الزجاج هل يهلك الا أنتم ومن أشبهكم

ويأباه تخصيص الاتيان بهم وقيل الاستفهام بمعنى النفي فمتعلق الاستخبار حينئذ محذوف كأنه قيل أخبروني ان أتاكم عذابه تعالى بغتة أو جهرة ماذا يكون الحال ثم قيل بيانا لذلك ما يهلك الا القوم الظالمون أي ما يهلك بذلك العذاب الخاص بكم الا أنتم فمن قيد الهلاك بهلاك التعذيب والسخط لتحقيق الحصر باخراج غير الظالمين لما أنه ليس بطريق التعذيب والسخط بل بطريق الاثابة ورفع الدرجة فقد أهمل ما يجديه واشتغل بما لا يعنيه وأخل بجزالة النظم الكريم وقرئ هل يهلك من الثلاثي (وما نرسل المرسلين) كلام مستأنف مسوق لبيان وظائف منصب الرسالة على الاطلاق وتحقيق ما في عهدة الرسل عليهم السلام واظهار أن ما يقترحه الكفرة عليه عليه السلام ليس مما يتعلق بالرسالة أصلا وصيغة المضارع لبيان
أن ذلك أمر مستمر جرت عليه العادة الالهية وقوله تعالى (الا مبشرين ومنذرين) حالان مقدرتان من المرسلين أي ما
نرسلهم الا مقدرا تبشيرهم وانذارهم ففيهما معنى العلة الغائية قطعا أي ليبشروا قومهم بالثواب على الطاعة وينذروهم
بالعقاب على المعصية أي ليخبروهم بالخبر السار والخبر الضار دنيويا كان أو أخرويا من غير ان يكون لهم دخل ما في وقوع
المخبر به أصلا وعليه يدور القصر والا لازم أن لا يكون بيان الشرائع والاحكام من وظائف الرسالة والفاء في قوله تعالى (فمن

ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به انظر كيف نصرف
الآيات ثم هم يصدفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذا
الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره أن أشرف أعضاء الانسان
هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب
محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل أمر الانسان
وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه
القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك كان المنعم
بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب أن يقال المستحق
للتعظيم والثناء والعبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة
باطلة فاسدة (المسئلة الثانية) ذكروا في قوله وختم على قلوبكم وجوها الاول قال ابن
عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى الثاني معناه وازال عقولكم حتى
تصيروا كالمجانين والثالث المراد من هذا الختم الاماتة أي يميت قلوبكم (المسئلة الثالثة)
قوله من اله غير الله من رفع بالابتداء وخبره اله وغير صفة له وقوله يأتيكم به هذه الهاء تعود
على معنى الفعل والتقدير من اله غير الله يأتيكم بما أخذ منكم (المسئلة الرابعة) روى عن
نافع به انظر بضم الهاء وهو على لغة من يقرأ فخسفنا به وبداره الارض فحذف الواو
لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرأ حمزة والكسائي يصدفون
باشمام الزاي والباقون بالصاد أي يعرضون عنه يقال صدف عنه أي أعرض والمراد من
تصريف الآيات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها
يقوي ما قبله في الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المبالغة في التفهيم والتقرير
والايضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون ويعرضون (المسئلة الخامسة) قال
الكعبي دلت هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد
ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج أصحابنا
بعين هذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتنقيحها
وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للعذر ما زادوا الا تماديا
في الكفر والغي والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله
والا باضلاله فثبت ان هذه الآية دلالتها على قولنا أقوى من دلالتها على قولهم والله أعلم
* قوله تعالى (قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم
الظالمون) اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا بأخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في
جميع أنواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من أنواع العذاب الا الله سبحانه ولا
محصل لخير من الخيرات الا الله سبحانه فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنواع
العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بغتة أو جهرة قلنا العذاب الذي يجيئهم اما أن

آمن وأصلح) لترتيب ما بعدها على ما قبلها ومن موصولة والفاء في قوله تعالى (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لشبه الموصول بالشرط أي لا خوف عليهم من العذاب الذي أنذروه دنيويا كان أو أخرويا ولا هم يحزنون بفوات ما بشروا به من الثواب العاجل والآجل وتقديم نفي الخوف على نفي الحزن لمراعاة حق المقام وجمع الضمائر الثلاثة الراجعة الى من باعتبار معناها كما أن افراد الضميرين السابقين باعتبار لفظها

أي لا يعتريهم ما يوجب ذلك لا انه يعتريهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا لما تقرر في موضعه من أن النفي وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام ألا يرى أن الجملة الاسمية تدل بمعونة المقام على استمرار الثبوت فاذا دخل عليها حرف النفي دلت على استمرار الانتفاء لا على انتفاء الاستمرار كذلك المضارع الخالي عن حرف النفي يفيد استمرار الثبوت فاذا دخل عليه حرف النفي يفيد استمرار الانتفاء لا انتفاء الاستمرار ولا بعد في ذلك فان قولك ما زيدا ضربت مفيد لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص كما بين في محله وقوله عز وجل (والذين كذبوا) عطف على من آمن داخل في حكمه وقوله تعالى (بآياتنا) اشارة الى ان ما ينطق به الرسل عليهم السلام عند التبشير والانذار ويبلغونه الى الامم آياته تعالى وان من آمن به فقد آمن بآياته تعالى ﴿ أن ﴾ ومن كذب به فقد كذب بها وفيه من الترغيب في الايمان به والتحذير عن تكذيبه ما لا يخفى والمعنى ما نرسل المرسلين الا ليخبروا أممهم من جهتنا بما سيقع منا من الامور السارة والضارة لا ليوقعوها استقلالا من تلقاء أنفسهم أو استدعاء من قبلنا حتى يقترحوا عليهم ما يقترحون فاذا كان الامر كذلك فمن آمن بما أخبروا به من قبلنا تبشيرا أو انذارا في ضمن آياتنا وأصلح ما يجب

يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجيء ذلك العذاب أو مع سبق هذه العلامة فالاول هو البغتة والثاني هو الجهرة والاول سماه الله تعالى بالبغتة لانه فاجأهم بها وسمى الثاني جهرة لان نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز عنه لتحرزوا منه وعن الحسن أنه قال بغتة أو جهرة معناه ليلا أو نهارا وقال القاضي يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة فأما اذا حملناه على الوجه الذي تقدم ذكره استقام الكلام فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بأن العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الساترين لان الاخيار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم أنواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى فذلك وان كان بلاء في الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة اما الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين وذلك تنبيه على ان المؤمن التقي هو السعيد سواء كان في البلاء أو في الآلاء والنعماء وان الفاسق الكافر هو الشقي كيف دارت قضيته واختلفت أحواله والله أعلم * قوله تعالى (وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا أنزل عليه آية من ربه وذكر الله تعالى في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الآية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى وكلمته وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي فمن قبل قولهم وأتى بالايمان الذي هو عمل القلب والاصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب ومعنى المس في اللغة التقاء الشيئين من غير فصل قال القاضي انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضي ان يكون كل فاسق كذلك فيقال له هذا معارض بأنه خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا بآيات الله أن لا يلحقه الوعيد أصلا وأيضا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله وأقر بالتوحيد والنبوة والمعاد مساو لفسق من أنكر هذه الاشياء والله أعلم * قوله تعالى (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك ان أتبع الا ما يوحى الي قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا تتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا من بقية الكلام على قوله لولا أنزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لي

اصلاحه من أعماله أو دخل فى الصلاح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا التى بلغوها عند التبشير والانذار (يمسهم العذاب) أى العذاب الذى أنذروه عاجلا أو آجلا أو حقيقة العذاب وجنسه المنتظم لما يتناهى انتظاما أوليا (بما كانوا يفسقون) أى بسبب فسقهم المستمر الذى هو الاصرار على الخروج عن التصديق والطاعة (قل لا أقول لكم عندى خزائن الله) استئناف مبنى على ما أسس من السنة الالهية فى شان ﴿ ٦٩ ﴾ ارسال الرسل وانزال الكتب مسوق لاظهار تبرئه صلى الله عليه وسلم عما يدور عليه مقترحاتهم أى قل للكفرة الذين يقترحون عليك تارة تنزيل الآيات وأخرى غير ذلك لا أدعى أن خزائن مقدوراته تعالى مفوضة الى أتصرف فيها كيفما أشاء استقلالا أو استدعاء حتى تقترحوا على تنزيل الآيات أو انزال العذاب أو قلب الجبال ذهبا أو غير ذلك مما لا يليق بشأنى وجعل هذا تبرا عن دعوى الالهية مما لا وجه له قطعا و قوله تعالى (ولا اعلم الغيب) عطف على محل عندى خزائن الله اى ولا أدعى ايضا انى أعلم الغيب من أفعاله تعالى حتى تسألونى عن وقت الساعة أو وقت نزول العذاب أو نحوهما (ولا أقول لكم انى ملك) حتى تكلفونى من الافاعيل الخارقة للعادات مالا يطيق به البشر من الرقى فى السماء ونحوه أو تعدوا عدم اتصافى بصفاتهم قادحا فى أمرى كما ينبئ عنه قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق والمعنى انى لا أدعى شيئا من هذه الاشياء الثلاثة حتى تقترحوا على ما هو من آثارها واحكامها وتجعلوا عدم اجابتى الى ذلك دليلا على عدم صحة ما أدعيه من الرسالة التى لا تعلق لها بشئ مما ذكر قطعا بل انما هى عبارة عن تلقى الوحى من جهة الله عز وجل والعمل بمقتضاه فحسب حسبما ينبئ عنه قوله تعالى (ان أتبع الا ما يوحى الى) لا على معنى تخصيص اتباعه صلى الله عليه وسلم بما يوحى اليه دون

أن أتحكم على الله تعالى وأمر الله تعالى ان ينفى عن نفسه امورا ثلاثة أولها قوله لا أقول لكم عندى خزائن الله فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها و يفتح علينا أبواب سعاداتها فقال تعالى قل لهم انى لا أقول لكم عندى خزائن الله فهو تعالى يؤتى الملك من يشاء و يعز من يشاء و يذل من يشاء بيده الخير لا بيدى والخزائن جمع خزانة وهو اسم للمكان الذى يخزن فيه الشئ وخزن الشئ احرازه بحيث لا تناله الايدى وثانيها قوله ولا أعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع فى المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل انى لا أعلم الغيب فكيف تطلبون منى هذه المطالب والحاصل انهم كانوا فى المقام الاول يطلبون منه الاموال الكثيرة والخيرات الواسعة وفى المقام الثانى كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد وثالثها قوله ولا أقول لكم انى ملك ومعناه ان القوم كانوا يقولون مال هذا الرسول يأكل الطعام و يمشى فى الاسواق و يتزوج و يخالط الناس فقال تعالى قل لهم انى لست من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا فى انه ما الفائدة فى ذكر نفى هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى فى المسيح عليه السلام والقول الثانى ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى آخر الآية فقال تعالى فى آخر الآية قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا يعنى لا أدعى الا الرسالة والنبوة وأما هذه الامور التى طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدرة الله فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التى طلبوها منه والقول الثالث ان المراد من قوله لا أقول لكم عندى خزائن الله معناه انى لا أدعى كونى موصوفا بالقدرة اللائقة بالاله تعالى وقوله ولا أعلم الغيب اى ولا أدعى كونى موصوفا بعلم الله تعالى و بمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعى الالهية ثم قال ولا اقول لكم انى ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة أعلى حالا من الملائكة فصار حاصل الكلام كانه يقول لا أدعى الالهية ولا أدعى الملكية ولكنى أدعى الرسالة وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف أطبقتم على استنكار قولى ودفع دعواى (المسئلة الثانية) قال الجبائى الآية دالة على ان الملك أفضل من الانبياء لان معنى الكلام لا أدعى منزلة فوق منزلتى ولولا ان الملك أفضل والا لم يصح ذلك قال القاضى ان كان الغرض بما نفى طريقة التواضع فالاقرب ان يدل ذلك على ان الملك أفضل وان كان المراد نفى قدرته عن أفعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل (المسئلة الثالثة) قوله ان أتبع الا ما يوحى الى

لاخراج الولي الذي لم يقيدبها عن حيز الانتفاء لفساد المعنى لاستلزامه ثبوت ولايته تعالى لهم كما في قوله تعالى ومالكم من دون الله من ولي ولا نصير بل لتحقيق مدار خوفهم وهو فقدان ما علقوا به رجاءهم وذلك انما هو ولاية غيره سبحانه وتعالى في قوله تعالى ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض وليس له من دونه أولياء والمعنى أنذر به الذين يخافون أن يحشروا غير منصورين من جهة أنصارهم على ﴿ ٧٢ ﴾ زعمهم ومن هذا اتضح أن لا سبيل الى كون المراد بالخائفين المفرطين من المؤمنين اذ ليس لهم ولي سواه تعالى ليخافوا الحشر بدون نصرته وانما الذي يخافونه الحشر بدون نصرته عز وجل وقوله تعالى (لعلهم يتقون) تعليل للامر أي أنذرهم لكي يتقوا الكفر والمعاصي أو حال من ضمير الامر أي أنذرهم راجيا تقواهم أو من الموصول أي أنذرهم مرجوا منهم التقوى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) لما أمر صلى الله عليه وسلم بانذار المذكورين لينتظموا في سلك المتقين نهى صلى الله عليه وسلم عن كون ذلك بحيث يؤدي الى طردهم روى أن رؤساء من المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو طردت هؤلاء الاعبد وأرواح جبابهم يعنون فقراء المسلمين كعمار وصهيب وخباب وسلمان وأضرابهم رضي الله تعالى عنهم جلسنا اليك وحادثناك فقال صلى الله عليه وسلم ما أنا بطارد المؤمنين فقالوا فأقمهم عنا اذا جئنا فاذا قمنا فأقعد ﴿ ربهم ﴾ هم معك ان شئت قال صلى الله عليه وسلم نعم طمعا في ايمانهم وروي أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام لو فعلت حتى تنظر الى ما يصيرون وقيل ان عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة ومطعم ابن عدي والحرث بن نوفل وقرظة بن عبيد وعمرو بن نوفل وأشراف بني عبد مناف من أهل

أن لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا والرابع انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا في آية أخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا فلما نهى عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر في تلك الآية انه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنبا الخامس نقل ان أولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم أو لفظ هذا معناه وذلك يدل أيضا على الذنب والجواب عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وانما عين لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه أكابر قريش فكان غرضه منه التلطف في ادخالهم في الاسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمر مهم في الدنيا وفي الدين وهؤلاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى فأقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا ان الخطأ في الاجتهاد مغفور وأما قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين فجوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشئ في غير موضعه والمعنى ان أولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما الا انه من باب ترك الاولى والافضل لا من باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاولى والاحرى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر بالغدوة والعشي بالواو وضم الغين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالالف وفتح الغين قال أبو علي الفارسي الوجه قراءة العامة بالغداة لانها تستعمل نكرة فأمكن تعريفها بادخال لام التعريف عليها فأما غدوة فمعرفة وهو علم صيغ له واذا كان كذلك فوجب أن يمتنع ادخال لام التعريف عليه كما يمتنع ادخاله على سائر المعارف وكتبة هذه الكلمة بالواو في المصحف لا تدل على قولهم ألا ترى أنهم كتبوا الصلوة بالواو وهي ألف فكذا ههنا قال سيبويه غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للجنس كما جعلوا ام حبين اسما لدابة معروفة قال وزعم يونس عن أبي عمرو انك اذا قلت لقيته يوما من الايام غدوة أو بكرة وأنت تريد المعرفة لم تنون فهذه الاشياء تقوي قراءة العامة وأما وجه قراءة ابن عامر فهو ان سيبويه قال زعم الخليل انه يجوز أن يقال أتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلهما بمنزلة ضحوة والله أعلم (المسئلة الرابعة) في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة يعني يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة والعشي طرفا النهار وذكر هذين القسمين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس والقول الثاني المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعاء ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون

ربهم طرفي النهار (المسألة الخامسة) المجسمة تمسكوا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله ويبقى وجه ربك وجوابه ان قوله قل هو الله أحد يقتضي الوحدانية التامة وذلك ينافي التركيب من الاعضاء والاجزاء فثبت انه لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل والثاني ان من أحب ذاتا أحب ان يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا وتمام هذا الكلام تقدم في قوله ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء اختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وفي قوله عليهم الى ماذا يعود والقول الاول انه عائد الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شيء ولا حسابك على المشركين وانما الله هو المدبر لعبيده كما شاء وأراد والغرض من هذا الكلام ان النبي صلى الله عليه وسلم يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن في قيد انهم يتقون الكفر أم لا فان الله تعالى هو الهادي والمدبر والقول الثاني ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهم الفقراء وذلك أشبه بالظاهر والدليل عليه ان الكناية في قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عائدة لا محالة الى هؤلاء الفقراء فوجب أن يكون سائر الكنايات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكروا في قوله ما عليك من حسابهم من شيء قولين أحدهما ان الكفار طعنوا في ايمان أولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون بهذا السبب مأكولا وملبوسا عندك والا فهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر كما يقولون فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضي عند الله فحسابهم عليه لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى فان قيل أما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شيء حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة قصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه القول الثاني ما عليك من حساب رزقهم من شيء فتملهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرازق لهم ولك هو الله تعالى فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم واعلم أن هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه أنؤمن لك واتبعك الارذلون فأجابهم نوح عليه السلام وقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وعنوا بقولهم الارذلون الحاكة والمحترفين بالحرف الخسيسة فكذلك ههنا وقوله فتطردهم جواب النفي ومعناه ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك

قوم نوح حيث قالوا ما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي أي ما عليك شيء ما من حساب ايمانهم وأعمالهم الباطنة حتى تتصدى له وتبنى على ذلك ما تراه ﴿ ٧٣ ﴾ من الاحكام وانما وظيفتك حسبما هو شأن منصب النبوة اعتبار ظواهر الاعمال واجراء الاحكام على موجبها وأما بواطن الامور فحسابها على العليم بذات الصدور كقوله تعالى ان حسابهم الا على ربي وذكر قوله تعالى (وما من حسابك عليهم من شيء) مع ان الجواب قد تم بما قبله للمبالغة في بيان انتفاء كون حسابهم عليه صلى الله عليه وسلم بنظمه في سلك ما لا شبهة فيه أصلا وهو انتفاء كون حسابه عليه السلام عليهم على طريقة قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وأما ما قيل من أن ذلك لتنزيل الجملتين منزلة جملة واحدة لتأدية معنى واحد على نهج قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى فغير حقيق بجلالة شأن التنزيل وتقديم عليك في الجملة الاولى للقصد الى ايراد النفي على اختصاص حسابهم به صلى الله عليه وسلم اذ هو الداعي الى تصديه عليه الصلاة والسلام لحسابهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى انك لا تؤاخذ بحسابهم حتى يهمك ايمانهم ويدعوك الحرص عليه الى أن تطرد المؤمنين

بالسلامة عن كل مكروه بعد انذار مقابليهم وقيل بتبليغ سلامه تعالى اليهم وقيل بأن يبدأهم بالسلام وقوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) أي قضاها وأوجبها على ذاته المقدسة بطريق التفضل والاحسان بالذات لابتوسط شئ ما أصلا تبشيرا لهم بسعة رحمته تعالى وبنيل المطالب اثر تبشيرهم بالسلامة عن المكاره وقبوله التوبة منهم وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم اظهارا للطف بهم والاشعار بعلة الحكم وقيل ان قوما جاءوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا أصبنا ذنوبا عظاما فلم يرد عليهم شيئا فانصرفوا فنزلت وقوله تعالى (أنه من عمل منكم سوأ) بدل من الرحمة وقرئ بكسر انه على أنه تفسير للرحمة بطريق الاستئناف

معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حياته كالسائح في تلك القفار وكالسابح في تلك البحار ولما كان لانهاية لها فكذلك لانهاية لترقي العبد في معارج تلك الآيات وهذا مشرع جلي لانهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة لحصول السلامة وقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة بشارة لحصول الرحمة عقيب تلك السلامة أما السلامة فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والمخافات وموضع التغييرات والتبديلات وأما الكرامة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى فسحة عالم الانوار والترقي الى معارج سرادقات الجلال (المسئلة الثالثة) ذكر الزجاج عن المبرد أن السلام في اللغة أربعة أشياء فمنها سلمت سلاما وهو معنى الدعاء ومنها انه اسم من أسماء الله تعالى ومنها الاسلام ومنها اسم للشجر العظيم أحسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو أيضا اسم للحجارة الصلبة وذلك أيضا لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم السلام ههنا يحتمل تأويلين (أحدهما) أن يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح من التسريح ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بأن يسلم من الآفات في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني أن يكون السلام جمع السلامة فمعنى قولك السلام عليكم السلامة عليكم وقال أبو بكر بن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى فمعنى السلام عليكم يعني الله عليكم أي على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتنكير السلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معرفا لصح هذا الوجه وأقول كتبت فصولا مشبعة كاملة في قولنا سلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي أجنبية عن هذا الموضع فاذا نقلته الى هذا الموضع كمل البحث والله أعلم * أما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على أيضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب فهذا يقتضي كونه سبحانه راحما لعباده رحيما بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا له سبحانه أن يتصرف في عبيده كيف شاء وأراد الا أنه أوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما بقبح القبائح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام على القبائح ولو فعله كان ظلما والظلم قبيح والقبيح منه محال وهذه المسئلة من مسائل الجلية في علم الاصول (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على أنه لايمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وايضا قوله تعالى تعلم مافي نفسي ولا أعلم مافي نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة وأما بمعنى الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى مقدس عنه لانه لوكان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وأيضا انه أحد والاحد لايكون مركبا ومالايكون مركبا لايكون جسما وأيضا أنه غني كما قال والله الغني والغني لايكون مركبا ومالايكون مركبا لايكون جسما وايضا

وقوله تعالى (بجهالة) حال من فاعل عمل أي عمله وهو جاهل بحقيقة ماينبعه من المضار والتقييد بذلك للايذان بان المؤمن لايباشر مايعلم أنه يؤدي الى الضرر أوعمله ملتبسا بجهالة

الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له مثل وذلك باطل لقوله ليس كمثله شيء فأما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة باهرة قوية جلية والحمد لله عليه (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي أن يقال انه تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه أبد الآباد و ينافي ان يقال انه يمنعه عن الايمان ثم يأمره حال ذلك المنع بالايمان ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب أصحابنا انه ضار نافع محيي مميت فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين (المسئلة الرابعة) من الناس من قال انه تعالى لما أمر الرسول بأن يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقيق هذا الكلام انه تعالى وعد أقواما بأنه يقول لهم بعد الموت سلام قولا من رب رحيم ثم ان أقواما افنوا أعمارهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كانهم انتقلوا الى عالم القيامة لاجرم صار التسليم الموعود به بعد الموت في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ومنهم من قال لا بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله وعلى التقديرين فهو درجة عالية * ثم قال تعالى انه من عمل منكم سوأ بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فثبت أن المراد منه توبة المسلم عن المعصية والمراد من قوله بجهالة ليس هو الخطأ والغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد منه أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة فكان المراد منه بيان أن المسلم اذا أقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقية فان الله تعالى يقبل توبته (المسئلة الثانية) قرأ نافع أنه من عمل منكم بفتح الالف فانه غفور بكسر الالف وقرأ عاصم وابن عامر بالفتح فيهما والباقون بالكسر فيهما اما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة كأنه قيل كتب ربكم على نفسه أنه من عمل منكم وأما فتح الثانية فعلى أن يجعله بدلا من الاولى كقوله أيعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون وقوله كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله وقوله ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم قال أبو علي الفارسي من فتح الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة وأما التي بعد الفاء فعلى أنه أضمر له خبرا تقديره فله أنه غفور رحيم أي فله غفرانه أو أضمر مبتدأ يكون أن خبره كأنه قيل فأمره أنه غفور رحيم وأما من كسرهما جميعا فلأنه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من عمل منكم سوأ بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم فدخلت الفاء جوابا للجزاء وكسرت ان لانها دخلت على مبتدا وخبر كأنك قلت فهو غفور رحيم الا أن الكلام بان أوكد هذا قول الزجاج وقرأ نافع الاولى بالفتح والثانية بالكسر لانه أبدل الاولى من الرحمة واستأنف ما بعد الفاء والله أعلم (المسئلة

استئناف وقع في صدر الجملة الواقعة خبرا لمن على أنها موصولة أو جوابا لها على أنها شرطية (وكذلك نفصل الآيات) قدمر آنفا ما فيه من الكلام أي هذ التفصيل البديع نفصل الآيات في صفة أهل الطاعة وأهل الاجرام المصرين منهم والاوابين (ولتستبين سبيل المجرمين) بتأنيث الفعل بناء على تأنيث الفاعل وقرئ بالتذكير بناء على تذكيره فان السبيل مما يذكر و يؤنث وهو عطف على علة محذوفة للفعل المذكور لم يقصد تعليله بها بعينها وانما قصد الاشعار بان له فوائد جمة من جملتها ما ذكر أو علة لفعل مقدر هو عبارة عن المذكور فيكون مستأنفا أي ولتستبين سبيلهم نفعل ما نفعل من التفصيل وقرئ بنصب السبيل على أن الفعل متعد وتاؤه للخطاب أي ولتستوضح أنت يا محمد سبيل المجرمين فتعاملهم بما يليق بهم (قل اني نهيت) أمر عليه الصلاة والسلام بالرجوع الى مخاطبة المصرين على الشرك اثر ما أمر

وزجرت بما نصب لى من الادلة وأنزل على من الآيات فى أمر التوحيد (أن أعبد الذين تدعون) أى عن عبادة ماتعبدونه (من دون الله) كائنا ما كان (قل) كرر الامر مع قرب العهد اعتناء بشأن المأمور به أو ايذانا باختلاف المقولين من حيث ان الاول حكاية لما من جهته تعالى من النهى والثانى حكاية لما من جهته صلى الله عليه وسلم من الانتهاء عما ذكر من عبادة ما يعبدونه وانما قيل (لا أتبع أهواءكم) استجهالا لهم وتنصيصا على أنهم فيما هم فيه تابعون لاهواء باطلة وليسوا على شئ مما ينطلق عليه الدين أصلا واشعارا بما يوجب النهى والانتهاء وقوله تعالى (قد ضللت اذا) استئناف مؤكد لانتهائه عما نهى عنه مقرر لكونهم فى غاية الضلال والغواية أى ان اتبعت أهواءكم فقد ضللت وقوله تعالى (وما أنا من المهتدين) عطف على ما قبله والعدول

الثالثة) قوله من عمل منكم سوأ بجهالة قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل انه جاهل بقدر ما فاته من الثواب وما استحقه من العقاب وقيل انه وان علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة الا انه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن آثر القليل على الكثير قيل فى العرف انه جاهل * وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلا الا أنه لما فعل ما يليق بالجهال أطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه الآية فى عمر حين أشار باجابة الكفرة الى ما اقترحوه ولم يعلم بأنها مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ثم تاب من بعده وأصلح فقوله تاب اشارة الى الندم على الماضى وقوله وأصلح اشارة الى كونه آتيا بالاعمال الصالحة فى الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب ايصال الثواب الذى هو النهاية فى الرحمة والله أعلم * قوله تعالى (وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين) المراد كما فصلنا لك فى هذه السورة دلائلنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر وكذلك نميز ونفصل لك دلائلنا وحججنا فى تقرير كل حق ينكره أهل الباطل وقوله ولتستبين سبيل المجرمين عطف على المعنى كأنه قيل ليظهر الحق وليستبين وحسن هذا الحذف لكونه معلوما واختلف القراء فى قوله لتستبين فقرأ نافع لتستبين بالتاء وسبيل بالنصب والمعنى لتستبين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم ليستبين بالياء سبيل بالرفع والباقون بالتاء وسبيل بالرفع على تأنيث سبيل وأهل الحجاز يؤنثون السبيل وبنو تميم يذكرونه وقد نطق القرآن بهما فقال سبحانه وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا فان قيل لم قال ليستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين قلنا ذكر أحد القسمين يدل على الثانى كقوله سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد وأيضا فالضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فمتى بانت خاصية أحد القسمين بانت خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين أيضا لا محالة * قوله تعالى (قل انى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين قل انى على بينة من ربى وكذبتم به ما عندى ما تستعجلون به ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين) اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة ما يدل على انه يفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ذكر فى هذه الآية انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فقال قل انى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين أن الذين يعبدونها انما يعبدونها بناء على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحجة والدليل لانها جمادات والجماد هى أخس مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشتغلا بعبادة الاخس أمر يدفعه صريح العقل وأيضا أن القوم كانوا ينحتون تلك الاصنام ويركبونها ومن المعلوم بالبديهة أنه يقبح من هذا العامل الصانع أن يعبد معموله ومصنوعه فثبت

أن عبادتها مبنية على الهوى ومضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل قولا أتبع أهواءكم ثم قال قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين أى ان اتبعت اهواءكم فأنا ضال وما أنا من المهتدين فى شئ والمقصود كأنه يقول لهم أنتم كذلك ولما نفى ان يكون الهوى متبعا نبه على ما يجب اتباعه بقوله قل انى على بينة من ربى اى فى انه لا معبود سواه وكذبتم انتم حيث أشركتم به غيره واعلم أنه عليه الصلاة والسلام كان خوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندى ما تستعجلون به يعنى قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم والمراد أن ذلك العذاب ينزله الله فى الوقت الذى أراد انزاله فيه ولا قدرة لى على تقديمه او تأخيره ثم قال ان الحكم الا لله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا ان الحكم الا لله فقط فى تأخير عذابهم يقضى الحق أى القضاء الحق فى كل ما يقضى من التأخير والتعجيل وهو خير الفاصلين أى القاضين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بقوله ان الحكم الا لله على أنه لا يقدر العبد على أمر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم به وكذلك فى جميع الافعال والدليل عليه أنه تعالى قال ان الحكم الا لله وهذا يفيد الحصر بمعنى أنه لا حكم الا لله واحتج المعتزلة بقوله يقضى الحق ومعناه أن كل ما قضى به فهو الحق وهذا يقتضى أن لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصى لان ذلك ليس الحق والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقص الحق بالصاد من القصص يعنى ان كل ما أنبأ الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق كقوله نحن نقص عليك أحسن القصص وقرأ الباقون يقض الحق والمكتوب فى المصاحف يقض بغير ياء لانها سقطت فى اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فما تغن النذر وقوله يقض الحق قال الزجاج فيه وجهان جائزان يكون الحق صفة المصدر والتقدير يقضى القضاء الحق ويجوز أن يكون يقضى الحق يصنع الحق لان كل شئ صنعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مفعولا به وقضى بمعنى صنع قال الهذلى

وعليهما مسرودتان قضاهما ☼ داود أو صنع السوابغ تبع ☼ أى صنعهما داود واحتج أبو عمرو على هذه القراءة بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يكون فى القضاء لا فى القصص أجاب أبو على الفارسى فقال القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل فى القول قال تعالى انه لقول فصل وقال أحكمت آياته ثم فصلت وقال نفصل الايات ☼ قوله تعالى (قل لو أن عندى ما تستعجلون به لقضى الامر بينى و بينكم والله أعلم بالظالمين) اعلم أن المعنى لو أن عندى اى فى قدرتى وامكانى ما تستعجلون به من العذاب لقضى الامر بينى و بينكم لاهلكتكم عاجلا غضبا لربى واقتصاصا منكم لتكذيبكم به ولتخلصت سريعا والله أعلم بالظالمين و بما يجب فى الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى انى لا أعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى

وبيان عدم اتباعه له والبينة بالحجة الواضحة التى تفصل بين الحق والباطل والمراد بها القرآن والوحى وقيل هى الحجج العقلية أو ما يعمها ولا يساعده المقام والتنوين للتفخيم وقوله تعالى (من ربى) متعلق بمحذوف هو صفة لبينة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم من التشريف ورفع المنزلة ما لا يخفى وقوله تعالى (وكذبتم به) اما جملة مستأنفة أو حالية بتقدير قد أو بدونه جئ بها لاستقباح مضمونها واستبعاد وقوعه مع تحقق ما يقتضى عدمه من غاية وضوح البينة والضمير المجرور للبينة والتذكير باعتبار المعنى المراد والمعنى انى على بينة عظيمة كائنة من ربى وكذبتم بها و بما فيها من الاخبار التى

من جملتها الوعيد بمجئ العذاب وقوله تعالى (ما عندى ما تستعجلون به) استئناف مبين لخطئهم فى شأن ما جعلوه

يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته والله أعلم * قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو و يعلم مافى البر والبحر وماتسقط من ورقة الا يعلمها ولاحبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولايابس الا فى كتاب مبين) اعلم أنه تعالى قال فى الآية الاولى والله أعلم بالظالمين يعنى انه سبحانه هو العالم بكل شئ فهو يعجل ماتعجيله أصلح و يؤخر ماتأخيره أصلح وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المفاتح جمع مفتح ومفتح والمفتح بالكسر المفتاح الذى يفتح به والمفتح بفتح الميم الخزانة كل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتح قال الفراء فى قوله تعالى ماان مفاتحه لتنوء بالعصبة يعنى خزائنه فلفظ المفاتح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح و يمكن أن يراد منه الخزائن أما على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لان المفاتيح يتوصل بها الى مافى الخزائن المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها فى فتح تلك الاغلاق والاقفال يمكنه أن يتوصل بتلك المفاتيح الى ما فى تلك الخزائن فكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح وأما على التقدير الثانى فالمعنى وعنده خزائن الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثانى المراد منه القدرة على كل الممكنات كما فى قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وماننزله الا بقدر معلوم وللحكماء فى تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فانهم قالوا ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وأن العلم بالمعلول لايكون علة للعلم بالعلة قالوا واذا ثبت هذا فنقول الموجود اما أن يكون واجبا لذاته واما أن يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله سبحانه وتعالى وكل ماسواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لايوجد الا بتأثير الواجب لذاته وكل ماسوى الحق سبحانه فهو موجود بايجاده كائن بتكوينه واقع بايقاعه اما بغير واسطة واما بواسطة واحدة واما بوسايط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا اذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثر الثانى لان الاثر الاول علة قريبة للاثر الثانى وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فبهذا علم الغيب ليس الا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ولما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته لاجرم صح أن يقال وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة * ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى وهى أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال والغوا استحضار المعقولات المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذى يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا والقرآن انما أنزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو ان من ذكر القضية

﴿ العقلية ﴾

منشا لتكذيبهم بها وهو عدم مجيء ماوعد فيها من العذاب الذى كانوا يستعجلونه بقولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين بطريق الاستهزاء أو بطريق الالزام على زعمهم أى ليس ماتستعجلونه من العذاب الموعود فى القرآن وتجعلون تأخره ذريعة الى تكذيبه فى حكمى وقدرتى حتى أجىء به وأظهر لكم صدقه أوليس امره بمفوض الى (ان الحكم) أى ماالحكم فى ذلك تعجيلا وتأخيرا أو ماالحكم فى جميع الاشياء فيدخل فيه ماذكر دخولا أوليا (الا لله) وحده من غير أن يكون لغيره دخل مافيه بوجه من الوجوه وقوله تعالى (يقص الحق) أى يتبعه بيان لشؤنه تعالى فى الحكم المعهود أو فى جميع أحكامه المنتظمة له انتظاما أوليا أى لايحكم الا بما هو حق فيثبت حقية التأخير وقرئ يقضى فانتصاب الحق حينئذ على المصدرية أى يقضى القضاء الحق أو على المفعولية أى يصنع الحق و يدبره من قولهم قضى الدرع اذا صنعها وأصل القضاء الفصل بتمام الامر وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطل عن معارضة الحق أو الخصم عن التعدي على صاحبه (وهو خير الفاصلين) اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله مشير الى أن قص الحق ههنا

العقلية المحضة المجردة فاذا أراد ايصالها الى عقل كل أحد ذكر لها مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد والامر فى هذه الآية ورد على هذا القانون لانه قال اولا وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو ثم أكد هذا المعقول الكلى المجرد بجزئى محسوس فقال و يعلم مافى البر والبحر وذلك لان أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر والحس والخيال قدوقف على عظمة أحوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول وفيه دقيقة أخرى وهى انه تعالى قدم ذكر البر لان الانسان قدشاهد أحوال البر وكثرة مافيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة مافيها من الحيوان والنبات والمعادن وأما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل الأن الحس يدل على ان عجائب البحار فى الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم ومافيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فاذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا لاعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو ثم انه تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتح الغيب بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله وماتسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع مافى وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر أنه لايتغير حال ورقة الاوالحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال آخر أشد هيبة منه وهو قوله ولاحبة فى ظلمات الارض وذلك لان الحبة فى غاية الصغر وظلمات الارض مواضع يبقى أكبر الاجسام واعظمها مخفيا فيها فاذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة فى ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لاتخرج عن علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو بحيث تحير العقول فيها وتتقاصر الافكار والالباب عن الوصول الى مباديها ثم انه تعالى لما قوى امر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال ولارطب ولايابس الافى كتاب مبين وهو عين المذكور فى قوله وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو فهذا ماعقلناه فى تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق (المسئلة الثانية) المتكلمون قالوا انه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكماء قالوا انه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها واعلم أن هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات

بطريق خاص هو الفصل بين الحق والباطل هذا هو الذى تستدعيه جزالة التنزيل وقد قيل ان المعنى انى من معرفة ربى وانه لامعبود سواه على حجة واضحة وشاهد صدق وكذبتم به أنتم حيث أشركتم به تعالى غيره وأنت خبير بأن مساق النظم الكريم فيما سبق وما لحق على وصفهم بتكذيب آيات الله تعالى بسبب عدم مجىء العذاب الموعود فيها فتكذيبهم به سبحانه فى أمر التوحيد مما لاتعلق له بالمقام أصلا (قل لو أن عندى) أى فى قدرتى ومكنتى (ماتستعجلون به) من العذاب الذى ورد به الوعيد بأن يكون أمره مفوضا الى من جهته تعالى (لقضى الامر بينى وبينكم) أى بأن ينزل ذلك عليكم اثر استعجالكم بقولكم متى هذا الوعد ونظائره وفى بناء الفعل للمفعول من الايذان بتعيين الفاعل الذى هو الله تعالى وتهويل الامر ومراعاة حسن الادب مالايخفى فما قيل فى تفسيره لاهلكتكم عاجلا غضبا لربى وتخلصت منكم سريعا بعزل

الزمانية وذلك لانه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ماسواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة)قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره أن قوله وعنده مفاتح الغيب يفيد الحصر أى عنده لاعند غيره ولوحصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلة أيضا عند ذلك الآخر وحينئذ يبطل الحصر وأيضا فكما ان لفظ الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلى يساعد عليه وتقريره أن المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج والصنائع هو العلم بالمؤثر والمؤثر الاول فى كل الممكنات هو الحق سبحانه فالمفتح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الاله لان ماسواه أثر والعلم بالاثر لايفيد العلم بالمؤثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتح الغيب ليست الاعند الحق سبحانه والله أعلم (المسئلة الرابعة)قرىء ولا حبة ولارطب ولايابس بالرفع وفيه وجهان (الاول) أن يكون عطفا على محل من ورقة وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره الافى كتاب مبين كقولك لارجل منهم ولاامرأة الافى الدار (المسئلة الخامسة) قوله الافى كتاب مبين فيه قولان (الاول)أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لاغيره وهذا هو الاصوب (والثانى) قال الزجاج يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات فى كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال عزوجل ما أصاب من مصيبة فى الارض ولافى أنفسكم الافى كتاب من قبل أن نبرأها وفائدة هذا الكتاب أمور (احدها انه تعالى انما كتب هذه الاحوال فى اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى فى المعلومات وأنه لايغيب عنه مما فى السموات والارض شىء فيكون فى ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به مايحدث فى صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقا له (وثانيا) يجوز أن يقال انه تعالى ذكر ماذكر من الورقة والحبة تنبيها للمكلفين على أمر الحساب واعلاما بأنه لايفوته من كل مايصنعون فى الدنيا شىء لانه اذا كان لايهمل الاحوال التى ليس فيها ثواب ولاعقاب ولاتكليف فبأن لا يهمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى (وثالثها)أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم والالزم الجهل فاذا كتب أحوال جميع الموجودات فى ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضا تغييرها والالزم الكذب فتصير كتبة جملة الاحوال فى ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا فى انه يمتنع تقدم ماتأخر وتأخر ماتقدم كما قال صلوات الله عليه جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والله أعلم * قوله تعالى (وهو الذى يتوفاكم بالليل و يعلم ماجرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لمابين كمال علمه بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة

حق توفيته التمام حقه وقوله تعالى (والله أعلم بالظالمين) اعتراض مقرر لما أفادته الجملة الامتناعية من انتفاء كون أمر العذاب مفوضا اليه صلى الله عليه وسلم المستتبع لانتفاء قضاء الامر وتعليل لما هو المعنى والله تعالى أعلم بحال الظالمين وبانهم مستحقون للامهال بطريق الاستدراج لتشديد العذاب ولذلك لم يفوض الامر الى فلم يقض الامر بتعجيل العذاب والله أعلم (وعنده مفاتح الغيب) بيان لاختصاص المقدورات الغيبية به تعالى من حيث العلم اثر بيان اختصاص كلها به تعالى من حيث القدرة والمفاتح اما جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن فهو مستعار لمكان الغيب كأنها مخازن خزنت فيها الامور الغيبية يغلق عليها و يفتح واما جمع مفتح بكسرها وهو المفتاح و يؤيده قراءة من قرأ مفاتيح الغيب فهو مستعار لما يتوصل به الى تلك الامور بناء على الاستعارة الاولى أى عنده تعالى خاصة خزائن غيوبه أو ما يتوصل به اليها وقوله عز وجل (لايعلمها الاهو) تأكيد لمضمون ما قبله

واستقلاله بحفظها فى جميع الاحوال وتدبيرها على احسن الوجوه حالة النوم واليقظة فاما قوله الذى يتوفاكم بالليل فالمعنى أنه تعالى ينيمكم فيتوفى أنفسكم التى بها تقدرون على الادراك والتميز كما قال جل جلاله الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت و يرسل الاخرى الى أجل مسمى فالله جل جلاله يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو ان النائم لاشك أنه حى ومتى كان حيالم تكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر فى الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن أعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل بين النوم و بين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال و يعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواسب من الطير والسباع واحدتها جارحة وقال تعالى الذين اجترحوا السيآت أى اكتسبوا وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه أى يرد اليكم أرواحكم فى النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال ليقضى أجل مسمى أى اعماركم المكتوبة وهى قوله وأجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم من نومكم الى ان تبلغوا آجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم انه تعالى لما ذكر انه ينيمهم أولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الاماتة لاجرم استدل بذلك على صحة البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون فى ليلكم ونهاركم وفى جميع احوالكم وأعمالكم * قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده و يرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لايفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين) اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره انا بينا فيما سبق انه لايجوز ان يكون المراد من هذه الآية الفوقية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال امر فلان فوق أمر فلان بمعنى انه أعلى وانفذ ومنه قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ومما يؤكد أن المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بان هذا القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية والفوقية المفيدة لصفة القهر هى الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة اذ المعلوم أن المرتفع فى المكان قد يكون مقهورا وتقرير هذا القهر من وجوه (الاول) انه قهار للعدم بالتكوين والايجاد (والثانى) أنه قهار للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذى ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم أخرى فلا وجود الا بايجاده ولا عدم الا باعدامه فى الممكنات (والثالث) أنه قهار لكل ضد بضده

من حيث العلم لا من حيث القدرة والمعنى ان ما تستعجلونه من العذاب ليس مقدورا لى حتى الزمكم بتعجيله ولا معلوما لدى لاخبركم بوقت نزوله بل هو مما يختص به تعالى قدرة وعلما فينزله حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح وقوله تعالى (و يعلم ما فى البر والبحر) بيان لتعلق علمه تعالى بالمشاهدات اثر بيان تعلقه بالمغيبات تكملة له وتنبيها على أن الكل بالنسبة الى علمه المحيط سواء فى الجلاء اى يعلم ما فيهما من الموجودات مفصلة على اختلاف اجناسها وانواعها وتكثر أفرادها وقوله تعالى (وما تسقط من ورقة الا يعلمها) بيان لتعلقه باحوالها المتغيرة بعد بيان تعلقه بذواتها فان تخصيص حال السقوط بالذكر ليس الا بطريق الاكتفاء بذكرها عن ذكر سائر الاحوال كما ان ذكر حال الورقة وما عطف عليها خاصة دون أحوال سائر ما فيهما من فنون الموجودات الفائتة للحصر باعتبار أنها انموذج لاحوال سائرها وقوله تعالى (ولا حبة)

فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتمام تقريره في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء واذا عرفت منهج الكلام فاعلم أنه بحر لا ساحل له لان كل مخلوق فله ضد فالفوق ضده التحت والماضي ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحياة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتأمل في سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها يقضي عليها بالمقهورية والعجز والنقصان وحصول هذه الصفات في الممكنات يدل على ان لها مدبرا قادرا قاهرا منزها عن الضد والند مقدسا عن الشبيه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده (والرابع) ان هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربع وهي متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لابد وان يكون بقسر قاسر وأخطأ من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا في الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن حصول الاجتماع فثبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وأيضا فالجسد كثيف سفلي ظلماني فاسد عفن والروح لطيف علوي نوراني مشرق باق طاهر نظيف فبينهما أشد المنافرة والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه منتفعا بالآخر فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فعند دخول الروح في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الضدين ومكنة من الطرفين الا انه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجري مجرى القهر فكان قاهر العباد من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان الممكنات والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وأما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فالمراد ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واتفقوا على أن المقصود من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فمنهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات بأسرها بدليل قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها

حق توفية المقام حقه وقوله تعالى (والأرض) بالظالمين) اعتراض وفي هو صفة لما أفادته من انتفاء ... بكمال نفوذ علمه مفوض ... اي ولا حبة كائنة في بطون الارض الا يعلمها وكذا قوله تعالى (ولا رطب ولا يابس) معطوفان عليها داخلان في حكمها وقوله تعالى (الا في كتاب مبين) بدل من الاستثناء الاول بدل الكل على أن الكتاب المبين عبارة عن علمه تعالى او بدل الاشتمال على أنه عبارة عن اللوح المحفوظ وقرئ الاخيران بالرفع عطفا على محل من ورقة وقيل رفعهما بالابتداء والخبر الا في كتاب مبين وهو الانسب بالمقام لشمول الرطب واليابس حينئذ لما ليس من شأنه السقوط وقد نقل قراءة الرفع في ولا حبة ايضا (وهو الذي يتوفاكم بالليل) اي ينيمكم فيه على استعارة التوفي من الاماتة للانامة لما بين الموت والنوم من المشاركة في زوال الاحساس والتمييز واصله قبض الشيء بتمامه (ويعلم ما جرحتم بالنهار) اي ما كسبتم فيه والمراد بالليل والنهار الجنس المتحقق في كل فرد من افرادهما اذ التوفي والبعث

وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان مع كل انسان ملكين أحدهما عن يمينه والآخر عن
يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين
لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والقول الاول أقوى لان قوله
تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظة الكل من غير تخصيص (والبحث الثاني) أن
ظاهر هذه الآيات يدل على ان اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال أما على صفات
القلوب وهي العلم والجهل فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها أما في الاقوال
فلقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وأما في الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم
لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فأما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم
يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكروا في فائدة جعل الملائكة
موكلين على بني آدم وجوها (الاول) أن المكلف اذا علم أن الملائكة موكلون به يحصون
عليه أعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك
أزجر له عن القبائح (الثاني) يحتمل في الكتابة أن يكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف
يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن أما وزن الصحائف فممكن (الثالث) يفعل الله
ما يشاء ويحكم ما يريد فيجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه أولم
نعقل فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا
الباب على وجوه (الوجه الاول) قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك
القهر انه خلط الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينهما امتزاج استعد
ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية
والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هي التي
تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها والوجه الثاني وهو قول بعض القدماء ان
هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها فبعضها
خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحرية والنذالة والشرف والدناءة
وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوي هو لها كالاب
الشفيق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظاتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا
وأخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها مبادي من عالم الافلاك وكذا الارواح
الخيرة وتلك المبادي تسمى في مصطلحهم بالطباع التام يعني تلك الارواح الفلكية في تلك
الطبائع والاخلاق تامة كاملة وهذه الارواح السفلية المتولدة منها أضعف منها لان
المعلول في كل باب أضعف من علته ولاصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية في هذا
الباب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لاشك في أن النفوس
المفارقة عن الاجساد لما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والماهية فتلك النفوس
المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهي أيضا تتعلق

الموجودين فيها يتحقق
قضاء الاجل المسمى
المترتب عليها الا في بعضها
والمراد بعلمه تعالى ذلك
علمه قبل الجرح كما يلوح
به تقديم ذكره على البعث
أي يعلم ما تجرحون بالنهار
وصيغة الماضي للدلالة
على التحقق وتخصيص
التوفي بالليل والجرح بالنهار
مع تحقق كل منهما فيهما
خص بالآخر للجري
على سنن العادة (ثم يبعثكم
فيه) أي يوقظكم في النهار
عطف على يتوفاكم
وتوسيط قوله تعالى ويعلم
الخ بينهما لبيان ما في بعثهم
من عظيم الاحسان اليهم
بالتنبيه على أن ما يكتسبونه
من السيآت مع كونها
موجبة لابقائهم على
التوفي بل لاهلاكهم
بالمرة يفيض عليهم الحياة
ويمهلهم كما ينبئ عنه
كلمة التراخي كأنه قيل
هو الذي يتوفاكم في جنس
الليالي ثم يبعثكم في جنس
النهر مع علمه بما تجر
حون فيها (ليقضى أجل
مسمى) معين لكل فرد
فرد بحيث لا يكاد يتخطى
أحد ما عين له طرفة عين
(ثم اليه مرجعكم) اى
رجوعكم بالموت لا الى غيره أصلا

بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الذى جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة أن يمتنعوا عنها لان كلهم قد أقروا بما يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا والله أعلم * اما قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فههنا بحثان (البحث الاول) انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال الذى خلق الموت والحياة فهذان النصان يدلان على ان توفى الارواح ليس الا من الله تعالى ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضى ان الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال فى هذه الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة والجواب ان التوفى فى الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى وهو فى عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق فى هذا الباب وله أعوان وخدم وانصار فحسنت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة والله أعلم (البحث الثانى) من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة وهم أعيان أولئك الحفظة فهم فى مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله وعند مجئ الموت يتوفونهم والاكثرون ان الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون أمر الوفاة ولا دلالة فى لفظ الآية تدل على الفرق الا ان الذى مال اليه الاكثرون هو القول الثانى وأيضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم أصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لافادتهم الروح والراحة والريحان وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادى الكرب والغم والاحزان (البحث الثالث) الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين فى هذه الآية أتباعه وأشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله ومامن أهل بيت الاويطوف عليهم فى كل يوم مرتين وجاء فى الاخبار من صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها أحوال عجيبة (والبحث الرابع) قرأ حمزة توفاه بالالف ممالة والباقون بالتاء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قد يذكر والثانى على تأنيث الجمع اما قوله تعالى وهم لا يفرطون أى لا يقصرون فيما أمرهم الله تعالى به وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض الارواح لا يقصرون فيما أمروا به وقوله فى صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما أمرهم يدل على أن ملائكة العذاب لا يقصرون فى تلك التكاليف وكل من أثبت عصمة الملائكة فى هذه الاحوال أثبت عصمتهم على الاطلاق فدلت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق أما قوله تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ففيه مباحث (الاول) قيل المردودون هم الملائكة يعنى كما يموت بنو آدم يموت أيضا أولئك الملائكة وقيل بل المردودون البشر يعنى انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن الانسان ليس عبارة

(ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة بأعمالكم التى كنتم تعملونها فى تلك الليالى والايام وقيل الخطاب مخصوص بالكفرة والمعنى انكم ملقون كالجيف بالليل كاسبون للآثام بالنهار وانه تعالى مطلع على أعمالكم يبعثكم الله من القبور فى شان ما قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ليقضى الاجل الذى سماه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم وفيه مالا يخفى من التكلف والاخلال لافضائه الى كون البعث معللا بقضاء الاجل المضروب له (وهو القاهر فوق عباده) اى هو المتصرف فى أمورهم لا غيره يفعل بهم ما يشاء ايجادا واعداما واحياء واماتة وتعذيبا واثابة الى غير ذلك (ويرسل عليكم) خاصة أيها المكلفون (حفظة) من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وعليكم متعلق بيرسل لما فيه من معنى الاستيلاء وتقديمه على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقيل متعلق بمحذوف هو حال من حفظة

عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد و يدل على أنه بعد
الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان
والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب أن تكون ذلك الرد مفسرا بكونه
منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله ومالم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل
ههنا موت وحياة اما الموت فنصيب البدن فبقي أن تكون الحياة نصيبا للنفس والروح
ولما قال تعالى ثم ردوا الى الله وثبت ان المردود هو النفس والروح ثبت ان الانسان ليس
الا النفس والروح وهو المطلوب واعلم أن قوله ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح
موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو أنها كانت
موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك وقوله اليه مرجعكم جميعا
ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام وحجة
الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة
بينا ضعفها في الكتب العقلية (البحث الثاني) كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فقوله الى الله
يشعر باثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على انهم ردوا الى حيث
لا مالك ولا حاكم سواه (البحث الثالث) انه تعالى سمى نفسه في هذه الآية باسمين (أحدهما
المولى) وقد عرفت ان لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من الولي أي القرب وهو سبحانه
القريب البعيد الظاهر الباطن لقوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وقوله
ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وايضا المعتق يسمى بالمولى وذلك كالمشعر بأنه
أعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله سبقت رحمتي غضبي وأيضا أضاف نفسه الى العبد
فقال مولاهم الحق وما اضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة وايضا قال مولاهم الحق
والمعنى انهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي النفس والشهوة
والغضب كما قال افرأيت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات
الموالي الباطلة وانتقل الى تصرفات المولى الحق (والاسم الثاني الحق) واختلفوا هل
هو من اسماء الله تعالى فقيل الحق مصدر وهو نقيض الباطل واسماء المصادر لا تجرى
على الفاعلين الا مجازا كقولنا فلان عدل ورجاء وغياث وكرم وفضل و يمكن ان يقال
الحق هو الموجود وأحق الاشياء بالموجودية هو الله سبحانه لكونه واجبا لذاته فكان
احق الاشياء بكونه حقا هو هو واعلم انه قرئ الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله
الحق اما قوله الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله الا له
الحكم معناه انه لا حكم الا لله و يتأكد ذلك بقوله ان الحكم الا لله وذلك يوجب انه لا حكم
لاحد على شيء الا لله وذلك يوجب ان الخير والشر كله بحكم الله وقضائه فلولا ان الله حكم
للسعيد بالسعادة والشقي بالشقاوة والا لما حصل ذلك (المسئلة الثانية) قال اصحابنا هذه
الآية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك

ية من ينجيكم من شدائدهما
الباطلة لحاسة البصر يقال
منه لليوم الشديد يوم مظلم
محذوم ذو كواكب أو من
يرسل عليكم ملائكة
يحفظون أعمالكم كائنة ما
كانت وفي ذلك حكمة
جليلة ونعمة جميلة لأن
المكلف اذا علم أن أعماله
تحفظ عليه وتعرض على
على رؤس الاشهاد كان
ذلك أزجر له عن تعاطي
المعاصي والقبائح وأن
العبد اذا وثق بلطف سيده
واعتمد على عفوه وستره لم
يحتشمه احتشامه من خدمه
الواقفين على احواله وحتى
في قوله تعالى (حتى اذا
جاء أحدكم الموت) هي التي
يبتدأ بها الكلام وهي
مع ذلك تجعل ما بعدها
من الجملة الشرطية غاية
لما قبلها كأنه قيل و يرسل
عليكم حفظة يحفظون
أعمالكم مدة حياتكم حتى
حتى اذا انتهت مدة أحدكم
كائنا من كان وجاء اسباب
الموت ومباديه (توفته
رسلنا) الآخرون المفوض
اليهم ذلك وهم ملك
الموت وأعوانه وانتهى
هناك حفظ الحفظة وقرئ
توفاه ماضيا أو مضارعا
بطرح احدى التاءين

لثبت للمطيع على الله حكم وهو اخذ الثواب وذلك ينافي مادلت الآية عليه انه لاحكم
الا لله (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى قال لو كان
كلامه قديما لوجب ان يكون متكلما بالمحاسبة الآن وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة
تقتضي حكاية عمل تقدم واصحابنا عارضوه بالعلم فانه تعالى كان قبل الخلق عالما بأنه
سيوجد و بعد وجوده صار عالما بأنه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله
في الكلام والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في كيفية هذا الحساب فمنهم من قال انه
تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل
يأمر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى
لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم
واما الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب وهو انه انما يتخلص بتقديم مقدمتين
فالمقدمة الاولى ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراسخة القوية
الثابتة والاستقراء التام يكشف عن صحة ماذكرناه الاترى ان كل من كانت مواظبته على
عمل من الاعمال اكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه فيه اقوى المقدمة
الثانية انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يكون لكل
واحد من تلك الاعمال أثر في حصول تلك الملكة بل كان يجب ان يكون لكل جزء من
اجزاء العمل الواحد اثر بوجه ما في حصول تلك الملكة والعقلاء ضربوا لهذا الباب امثلة
(المثال الاول) انا لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو القي فيها مائة الف من فانها تغوص
في الماء بقدر شبر واحد فلو لم يلق فيها الا حبة واحدة من الحنطة فهذا القدر من القاء
الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان قلت و بلغت
في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال (المثال الثاني) انه ثبت عند
الحكماء ان البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب ان يكون كرة والقسي
المشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة فان تحدب القوس الحاصل من
الدائرة العظمى يكون أقل من تحدب القوس المشابهة للاولى من الدائرة الصغرى واذا
كان الامر كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حدبة سطح ذلك
الماء أعظم من حدبته عندما وضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحدبة أعظم وأكثر
كان احتمال الماء بالكوز أكثر فهذا يوجب أن احتمال الكوز للماء حال كونه تحت
الجبل أكثر من احتماله للماء حال كونه فوق الجبل الا أن هذا القدر من التفاوت بحيث
لا يفي بادراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة (والمثال الثالث) ان الانسانين
اللذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر فان رجليهما يكونان أقرب الى مركز العالم من
رأسيهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من
التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت أن كثرة الافعال

(ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة بأعمالكم التي كنتم تعملونها في تلك الليالي والايام وقيل الخطا[illegible]زون ما حد لهم بزيادة او نقصان والجملة حال من رسلنا وقيل مستأنفة سيقت لبيان اعتناءهم بما أمروا به وقوله تعالى (ثم ردوا) عطف على توفته والضمير للكل المدلول عليه باحدكم وهو السر في مجيئه بطريق الالتفات تغليبا والافراد أولا والجمع آخرا لوقوع التوفي على الانفراد والرد على الاجتماع أي ثم ردوا بعد البعث بالحشر (الى الله) أي الى حكمه وجزائه في موقف الحساب (مولاهم) أي مالكهم الذي يلي أمورهم على الاطلاق لا ناصرهم كما في قوله تعالى وأن الكافرين لا مولى لهم (الحق) الذي لا يقضي الا بالعدل وقرئ بالنصب على المدح (ألا له الحكم) يومئذ صورة ومعنى لا لأحد غيره بوجه من الوجوه (وهو أسرع الحاسبين) يحاسب جميع الخلائق في أسرع زمان وأقصره لا يشغله حساب عن حساب ولا شأن عن شأن وفي الحديث ان الله تعالى يحاسب الكل في مقدار حلب شاة

توجب حصول الملكات فنقول لافعل من افعال الخير و الشر بقليل ولا كثير الا و يفيد حصول أثر في النفس اما في السعادة واما في الشقاوة وعند هذا ينكشف بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولما ثبت أن الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من اليد فهي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدي والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى أن تلك الآثار النفسانية انما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجارحة المخصوصة جاريا مجرى الشهادة لحصول تلك الآثار المخصوصة في جوهر النفس وأما الحساب فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدخل والخرج ولما بينا ان لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثرا في حصول هيئة من هذه الهيئات في جوهر النفس اما من الهيئات الزاكية الطاهرة أو من الهيئات المذمومة الخسيسة ولا شك ان تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض وبعد حصول تلك المعارضات يبقى في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر آخر من الخلق الذميم فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الذميم وذلك الظهور انما يحصل في الآن الذي لا ينقسم وهو الآن الذي فيه ينقطع تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية والله العالم بحقائق الامور قوله تعالى (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون) اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائي قل من ينجيكم بالتشديد في الكلمتين والباقون بالتخفيف قال الواحدي والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا فان شئت نقلت بالهمزة وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل أفرحته وفرحته وأغرمته وغرمته وفي القرآن فأنجيناه والذين معه وفي آية أخرى ونجينا الذين آمنوا ولما جاء التنزيل باللغتين معا ظهر استواء القراءتين في الحسن غير أن الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وأيضا قرأ عاصم في رواية أبي بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف وعن الاخفش في خفيه وخفية لغتان وأيضا الخفية من الاخفاء والخيفة من الرهبة وأيضا لئن أنجيتنا من هذه قرأ عاصم وحمزة والكسائي لئن أنجانا على المغايبة والباقون لئن أنجيتنا على الخطاب فاما الاولون وهم الذين قرؤا على المغايبة فقد اختلفوا فقرأ عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة وحجة من قرأ على المغايبة أن ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ المغايبة فأما ما قبله فقوله تدعونه وأما ما بعده

(قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر) أي قل تقريرا لهم بانحطاط شركائهم عن رتبة الالهية من ينجيكم من شدائدهما الهائلة التي تبطل الحواس وتدهش العقول ولذلك استعير لها الظلمات المبطلة لحاسة البصر يقال لليوم الشديد يوم مظلم و يوم ذو كواكب أو من الخسف في البر والغرق في البحر وقرئ ينجيكم من الانجاء والمعنى واحد وقوله تعالى (تدعونه) نصب على الحالية من مفعول ينجيكم والضمير لمن أي من ينجيكم منها حال كونكم داعين له أو من فاعله أي من ينجيكم منها حال كونه مدعوا من جهتكم وقوله تعالى (تضرعا وخفية) اما حال من فاعل تدعونه أو مصدر مؤكد له أي تدعونه متضرعين جهارا ومسرين أو تدعونه دعاء اعلان واخفاء وقرئ خفية بكسر الخاء وقوله تعالى (لئن أنجيتنا) حال من الفاعل أيضا على تقدير القول أي تدعونه قائلين لئن أنجيتنا (من هذه) الشدة والورطة التي عبر عنها بالظلمات (لنكونن من الشاكرين) أي الراسخين في الشكر المداومين عليه لاجل هذه النعمة او جميع النعماء التي من جملتها هذه وقرئ لئن أنجانا مراعاة لقوله تعالى تدعونه (قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب) أمر صلى الله عليه وسلم بتقرير الجواب مع كونه من وظائفهم للايذان بأنه متعين عندهم ولبناء قوله تعالى (ثم أنتم تشركون) عليه أي الله تعالى وحده ينجيكم مما تدعونه الى كشفه من الشدائد

المذكور وغيرها من الغموم والكرب ثم أنتم بعدما تشاهدون هذه النعم الجليلة تشركون بعبادته تعالى غيره وقرئ ينجيكم بالتخفيف وقوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا) ﴿٩٠﴾ استئناف مسوق لبيان أنه تعالى هو القادر على

لقائهم في المهالك اثر بيان أنه هو المنجي لهم منها وفيه وعيد ضمني بالعذاب لاشراكهم المذكور على طريقة قوله عز وجل أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر إلى قوله تعالى أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى الآية وعليكم متعلق بيبعث وتقديمه على مفعوله الصريح للاعتناء به والمسارعة الى بيان كون المبعوث مما يضرهم ولتهويل أمر المؤخر وقوله تعالى (من فوقكم) متعلق به أيضا أو بمحذوف وقع صفة لعذابا أي عذابا كائنا من جهة الفوق كما فعل بمن فعل من قوم لوط وأصحاب الفيل وأضرابهم (أو من تحت أرجلكم) أو من جهة السفل كما فعل بفرعون وقارون وقيل من فوقكم أكابركم ورؤسائكم ومن تحت أرجلكم سفلتكم وعبيدكم وكلمة أولمنع الخلو دون الجمع فلا منع لما كان من الجهتين معا كما فعل بقوم نوح (أو يلبسكم شيعا) أي يخلطكم فرقا متحزبين على اهواء شتى

فقوله قل الله ينجيكم منها وأيضا فالقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار والتقدير يقولون لئن أنجيتنا والاضمار خلاف الاصل وحجة من قرأ على المخاطبة قوله تعالى في آية أخرى لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين (المسئلة الثانية) ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهما واهوالهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب أي اشتدت ظلمته حتى عادت كالليل وحقيقة الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشتبه عليه كيفية الخروج ويظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من حمله على حقيقته فقال اما ظلمات البحر فهي أن تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب ويضاف الرياح الصعبة والامواج الهائلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف وأما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الاعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى طريق الصواب والمقصود أن عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان الا الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه في حضرة الله تعالى وينقطع رجاؤه عن كل ما سوى الله تعالى وهو المراد من قوله تضرعا وخفية فبين تعالى أنه اذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الاصلية في هذه الحالة بأنه لا ملجأ الا الى الله ولا تعويل الا على فضل الله وجب أن يبقى هذا الاخلاص عند كل الاحوال والاوقات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك ومن المفسرين من يقول المقصود من هذه الآية الطعن في الهية الاصنام والاوثان وأنا أقول التعلق بشئ مما سوى الله في طريق العبودية يقرب من أن يكون تعلقا بالوثن فان أهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي ولفظ الآية يدل على ان عند حصول هذه الشدائد يأتي الانسان بأمور أحدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص بالقلب وهو المراد من قوله وخفية ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ثم بين تعالى أنه ينجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف والكرب ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك ونظير هذه الآية قوله ضل من تدعون الا اياه وقوله وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين وبالجملة فعادة أكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل أخلصوا واذا انتقلوا الى الامن والرفاهية اشركوا به قوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو ممزوج بنوع من التخويف فبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة واما ارسال العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت أرجلهم ففيه قولان (الاول) حمل اللفظ على حقيقته فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق

كل فرقة مشايعة لامام فينشب بينكم القتال فتختلطوا في الملاحم كقول الحماسي وكتيبة لبستها بكتيبة * حتى اذا (كا) التبست نفضت لها يدي (ويذيق بعضكم بأس بعض) عطف على يبعث وقرئ بنون العظمة على طريقة الالتفات

لتهويل الامر والمبالغة في التحذير والبعض الاول الكفار والآخر المؤمنون ففيه وعد ووعيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عند قوله تعالى عذابا ﴿ ٩١ ﴾ من فوقكم أعوذ بوجهك وعند قوله تعالى أو من تحت أرجلكم أعوذ بوجهك وعند قوله تعالى أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض هذا أهون أو هذا أيسر وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت ربي أن لا يبعث على أمتي عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم فأعطاني ذلك وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعني ذلك (انظر كيف نصرف الآيات) من حال الى حال (لعلهم يفقهون) كي يفقهوا و يقفوا على جلية الامر فيرجعوا عما هم عليه من المكابرة والعناد (وكذب به) أي بالعذاب الموعود أو القرآن المجيد الناطق بمجيئه (قومك) أي المعاندون منهم ولعل ايراد هم بهذا العنوان للايذان بكمال سوء حالهم فان تكذيبهم بذلك مع كونهم من قومه عليه الصلاة والسلام مما يقضي بغاية عتوهم ومكابرتهم وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مرارا من اظهار الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقوله تعالى (وهو الحق) حال من الضمير المجرور أي كذبوا به والحال أنه الواقع لا محالة أو أنه الكتاب الصادق في كل ما نطق به وقيل هو استئناف وأيا ما كان ففيه دلالة على عظم جنايتهم ونهاية قبحها (قل) لهم

كما في قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما حصب قوم لوط وكما رمى أصحاب الفيل وأما العذاب الذي ظهر من تحت أرجلهم فمثل الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية تتناول جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من اسفل (القول الثاني) أن يحمل هذا اللفظ على مجازه قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم أي من الامراء ومن تحت أرجلكم من العبيد والسفلة أما قوله أو يلبسكم شيعا فاعلم أن الشيع جمع الشيعة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة والجمع شيع وأشياع قال تعالى كما فعل بأشياعهم من قبل وأصله من الشيع وهو التبع ومعنى الشيعة الذين تتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم شيعا يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضا وهو معنى قوله ويذيق بعضكم بأس بعض عن ابن عباس رضي الله عنهما لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك على الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما بقاء أمتي ان عوملوا بذلك فقال له جبريل انما انا عبد مثلك فادع ربك لامتك فسأل ربه أن لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد امنهم من خصلتين أن لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت أرجلهم كما خسف بقارون ولم يجرهم من أن يلبسهم شيعا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان امتي ستفترق على ثلاثين وسبعين فرقة الناجية فرقة وفي رواية أخرى كلهم في الجنة الا الزنادقة (المسئلة الثانية) ظاهر قوله أو يلبسكم شيعا هو أنه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر أن الحق منها ليس الا واحدا وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي أنه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضكم بأس بعض لا شك أن أكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر أجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح انما النزاع في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا والجواب أن وجه التمسك بالآية شيء آخر فانه قال هو القادر على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب أن يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور ان لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) قالت المقلدة والحشوية هذه الآية من أدل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان وذلك مذموم بحكم هذه الآية والمفضي الى المذموم مذموم فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم ثم قال تعالى في آخر الآية انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون قال القاضي هذا يدل على أنه تعالى أراد

بتصريف هذه الآيات وتقرير هذه البينات أن يفهم الكل تلك الدلائل و يفقه الكل تلك البينات وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ماصرف هذه الآيات الالمن فقه وفهم فأما من اعرض وتمرد فهو تعالى ماصرف هذه الآيات لهم والله أعلم * قوله تعالى

وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون) الضمير فى قوله وكذب به الى ماذا يرجع فيه أقوال (الاول) أنه راجع الى العذاب المذكور فى الآية السابقة وهو الحق أى لابد وأن ينزل بهم (الثانى) الضمير فى به للقرآن وهو الحق أى فى كونه كتابا منزلا من عند الله (الثالث) يعود الى تصريف الآيات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل أى لست عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا منذر والله هو المجازى لكم بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها آية القتال وهو بعيد ثم قال تعالى لكل نبأ مستقر والمستقر يجوز أن يكون موضع الاستقرار و يجوز أن يكون نفس الاستقرار لان مازاد على الثلاثى كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى أن لكل خبر يخبره الله تعالى وقتا أو مكانا يحصل فيه من غير خلف ولاتأخير وان جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله تعالى استقرار ولابد أن يعلموا أن الامر كما أخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله وهذا الذى خوف الكفار به يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة و يجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر فى الدنيا * قوله تعالى (واذا

رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وامايُنسينك الشيطان فلاتقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) اعلم أنه تعالى قال فى الآية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به أن الذين يكذبون بهذا الدين

فانه لايجب على الرسول أن يلازمهم وأن يكون حفيظا عليهم ثم بين فى هذه الآية أن أولئك المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين و الطعن فى الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذا رأيت قيل انه خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره أى اذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون فى آياتنا ونقل الواحدى أن المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشتموا واستهزؤا فأمرهم أن لايقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره ولفظ الخوض فى اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين واذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون أفاد ذلك أنهم شرعوا فى كلمات لاينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية فى النهى عن الاستدلال والمناظرة فى ذات الله تعالى وصفاته قال لان ذلك خوض فى آيات الله والخوض فى آيات الله حرام بدليل هذه

منبها على مايؤل اليه أمرهم وعلى أنك قد أديت ماعليك من وظائف الرسالة (لست عليكم بوكيل) بحفيظ وكل الى أمركم لامنعكم من التكذيب وأجبركم على التصديق انما انا منذر وقد خرجت عن العهدة حيث أخبرتكم عما سترونه (لكل نبأ) أى لكل شئ ينبأ به من الانباء التى من جملتها عذابكم أو لكل خبر من الاخبار التى من جملتها خبر مجيئه (مستقر) أى وقت استقرار بوقوع مدلوله (وسوف تعلمون) أى حال نبئكم فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما معا وسوف للتأكيد كما فى قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين (واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا) أى بالتكذيب والاستهزاء والطعن فيها كما هو دأب قريش وديدنهم (فأعرض عنهم) بترك مجالستهم والقيام عنهم وقوله تعالى (حتى يخوضوا فى حديث غيره) غاية للاعراض أى استمر على الاعراض الى أن يخوضوا فى حديث غير آياتنا والتذكير باعتبار كونها حديثا فان وصف الحديث بمغايرتها مشير الى اعتبارها بعنوان الحديثية وقيل باعتبار كونها قرآنا (واماينسينك الشيطان) بأن يشغلك فتنسى النهى فتجالسهم ابتداء أو بقاء وقرئ ينسينك من التنسية (فلاتقعد بعد الذكرى) أى بعد تذكر النهى (مع القوم الظالمين) أى معهم فوضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم أنهم بذلك الخوض ظالمون واضعون للتكذيب والاستهزاء موضع

الآية والجوب عنه انانقلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشروع فى آيات الله تعالى على سبيل الطعن والاستهزاء و بينا ايضا أن لفظ الخوض وضع فى اصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ينسينك بالتشديد وفعل وأفعل يجر بان مجرى واحد كما بيناذلك فى مواضع وفى التنزيل فمهل الكافرين أمهلهم رويدا والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وماانسانيه الاالشيطان ومعنى الآية ان نسيت وقعدت فلاتقعد بعد الذكرى وقم اذاذكرت والذكرى اسم للتذكرة قاله الليث وقال الفراء الذكرى يكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظلمين يعنى مع المشركين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فأعرض عنهم وهذا الاعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال بعد ذلك فلاتقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلا على ان المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) هل يجوز هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يتمسكون بظواهر الالفاظ و يزعمون وجوب اجرائها على ظواهرها لايجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعتبر جوزوا ذلك قالوا لان المطلوب اظهار الانكار فكل طريق أفاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه (السؤال الثانى) لوخاف الرسول من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك (الجواب) كل ماأوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر أثر الخوف اولم يظهر فانا ان جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكاليف التى بلغها الينا أما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض لان اقدامه على الترك لايفضى الى المحذور المذكور (المسئلة الرابعة) قوله واماينسينك الشيطان فلاتقعد بعد الذكرى يفيد أن التكليف ساقط عن الناسى قال الجبائى اذا كان عدم العلم بالشئ يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على الشئ اولى بان يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على ان تكليف مالايطاق لايقع و يدل على أن الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لولم تحصل لامع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب أن لايكون الكافر قادرا على الايمان فوجب أن لايتوجه عليه الامر بالايمان واعلم ان هذه الكلمات كثر ذكرها فى هذا الكتاب مع الجواب فلانطول الكلام بذكر الجواب والله اعلم * قوله تعالى (وما على الذين يتقون من حسابهم من شئ ولكن ذكرى لعلهم يتقون) قال ابن عباس قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس فى المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بان يقعدوا معهم و يذكرونهم و يفهمونهم قال ومعنى الآية وما على الذين يتقون الشرك والكبائر والفواحش من حسابهم من آثامهم من شئ ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى يجوز أن يكون فى موضع رفع وان يكون فى موضع نصب أما كونه فى موضع رفع فن وجهين الاول ولكن عليكم ذكرى أى أن تذكروهم وجائز ان يكون ولكن الذى

التصديق والتعظيم راسخون فى ذلك (وما على الذين يتقون) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المسلمين حين انهماعن مجالستهم عند خوضهم فى الآيات قالوا لئن كنا نقوم كلما استهزؤا بالقرآن لم نستطع أن نجلس فى المسجد الحرام ونطوف بالبيت فنزلت أى ما على الذين يتقون قبائح أعمال الخائضين وأحوالهم (من حسابهم) أى مما يحاسبون عليه من الجرائم (من شئ) اى شئ ما على أنه فى محل الرفع على أنه مبتدأ وما تميمية أو اسم لها وهى حجازية ومن مزيدة للاستغراق ومن حسابهم حال منه وعلى الذين يتقون فى محل الرفع على أنه خبر للمبتدأ أولما الحجازية على رأى من لايجيز اعمالها فى الخبر المقدم مطلقا وفى محل النصب على رأى من يجوز اعمالها فى الخبر المقدم عند كونه ظرفا أوحرف جر (ولكن ذكرى) استدراك من لنفى السابق أى ولكن عليهم أن يذكروهم و يمنعوهم عماهم عليه من القبائح بما امكن من العظة والتذكير و يظهروا لهم الكراهة والنكير ومحل ذكرى اما النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المحذوف أى عليهم أن يذكروهم تذكيرا أوالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر أى ولكن عليهم ذكرى (لعلهم يتقون) أى يجتنبون الخوض حياء أوكراهة لمساءتهم وقد جوز كون الضمير للموصول أى يذكرونهم رجاء أن يثبتوا على تقواهم أو يزدادوها (وذر الذين اتخذوا دينهم) الذى

كلفوه وأمر وابإقامة مواجبه (لعبا ولهوا) حيث سخروا به واستهزؤا أو بنوا أمر دينهم على ما لا يكاد نتعاطاه العاقل بطريق الجد وانما يصدر عنه لو صدر ﴿ ٩٤ ﴾ بطريق اللعب واللهو كعبادة الاصنام وتحريم البحائر والسوائب ونحو ذلك والمعنى أعرض عنهم ولا تبال بأفعالهم وأقوالهم وقيل هو تهديد لهم كقوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا الآية (وغرتهم الحياة الدنيا) واطمأنوا بها حتى زعموا ان لا حياة بعدها ابدا (وذكر به) اى بالقرآن من يصلح للتذكير (ان تبسل نفس بما كسبت) أى لئلا تبسل كقوله تعالى أن تضلوا اى لئلا تضلوا أو مخافة أن تبسل أو كراهة ان تبسل نفوس كثيرة كما فى قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت وترتهن لسوء عملها واصل الابسال والبسل المنع ومنه أسد باسل لان فريسته لا تفلت منه أو لانه ممتنع و لباسل الشجاع لامتناعه من قرنه وهذا بسل عليك أى حرام وممنوع وقد جوز ان يكون الضمير المجرور فى به راجعا الى الابسال مع عدم جريان ذكره كما فى ضمير الشان تكون الجملة بدلا منه مفسرا له لما فى الابهام أولا والتفسير ثانيا من التفخيم وزيادة التقرير كما فى قوله * على جوده لضن بالماء حاتم * بجر حاتم على أنه بدل من ضمير جوده فالمعنى وذكر بارتهان النفوس وحبسها بما ﴿أقرب﴾ كسبت وقوله تعالى (ليس لها من دون الله ولى ولا شفيع) استئناف مسوق للاخبار بذلك وقيل فى محل النصب على أنه حال

تأمرونهم به ذكرى فعلى الوجه الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه الثانى الذكرى تكون بمعنى الذكر وأما كونه فى موضع النصب فالتقدير ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض فى ذلك الفضول * قوله تعالى (وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولى ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون) اعلم ان هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخوضون فى آياتنا ومعنى ذرهم أعرض عنهم وليس المراد ان يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به ونظيره قوله تعالى أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فاعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك انذارهم وتخويفهم واعلم انه تعالى امر الرسول بان يترك من كان موصوفا بصفتين الصفة الاولى أن يكون من صفتهم انهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وفى تفسيره وجوه (الاول) المراد انهم اتخذوا دينهم الذى كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا به (الثانى) اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها دينا لهم (الثالث) أن الكفار كانوا يحكمون فى دين الله بمجرد التشهى والتمنى مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون فى امر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بانهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا (الرابع) قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى ثم ان الناس أكثرهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولعبا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى (والخامس) وهو الاقرب ان المحقق فى الدين هو الذى ينصر الدين لاجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب فاما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا فى سائر الاية بانها لعب ولهو فالمراد من قوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه واذا تأملت فى حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة والله اعلم (الصفة الثانية) قوله تعالى وغرتهم الحياة الدنيا وهذا يؤكد الوجه الخامس الذى ذكرناه كأنه تعالى يقول انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل أنهم غرتهم الحياة الدنيا فلاجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها الى حطام الدنيا اذا عرفت هذا فقوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه أعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم فى نظرك وزنا وذكر به واختلفوا فى أن الضمير فى قوله به الى ماذا يعود قيل وذكر بالقرآن وقيل انه تعالى قال وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الدين الذى يجب عليهم ان يتدينوا به ويعتقدوا صحته فقوله وذكر به أى بذلك الدين لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكور والدين

أقرب المذكور فوجب عود الضمير اليه أما قوله أن تبسل نفس بما كسبت فقال صاحب
الكشاف أصل الابسال المنع ومنه هذا عليك بسل أي حرام محظور والباسل الشجاع
لامتناعه من خصمه أو لأنه شديد البسور يقال بسر الرجل اذا اشتد عبوسه واذا زاد قالوا
بسل والعابس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس بما
كسبت أي ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للمهلكة
أي تمنع عن مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس في جهنم وعن ابن عباس تبسل تفضح
وأبسلوا فضحوا ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار
جهنم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون ثم قال تعالى ليس لها أي ليس للنفس من
دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أي وان تفد كل فداء والعدل
الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو
قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا يسند اليه الاخذ وأما في قوله ولا يؤخذ منها عدل
فبمعنى المفدى به فصح اسناده اليه وأقول الاخذ بمعنى القبول وارد قال تعالى ويأخذ
الصدقات أي يقبلها واذا ثبت هذا فيحمل الاخذ ههنا على القبول وزول السؤال والله
أعلم والمقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلا ولي
يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها
حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه
الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تفيد في الآخرة البتة وظهر انه ليس هناك الا الابسال الذي
هو الارتهان والانغلاق والاستسلام فليس لها البتة دافع من عذاب الله تعالى واذا تصور
المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرعد اذا أقدم على معاصي الله تعالى ثم انه
تعالى بين ما به صاروا مرتهنين وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب أليم
بما كانوا يكفرون وذلك هو النهاية في صفة الايلام والله أعلم ۞ قوله تعالى (قل أندعو
من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد اذ هدانا الله كالذي استهوته
الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قل ان هدى الله هو
الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون)
اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك
قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل أندعو من دون الله أي أنعبد
من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا ونرد على أعقابنا راجعين الى
الشرك بعد أن أنقذنا الله منه وهدانا للاسلام ويقال لكل من أعرض عن الحق الى
الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى والسبب فيه أن الاصل
في الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال تعالى والله أخرجكم من
بطون أمهاتكم لا تعلمون شيأ وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى

من ضمير كسبت وقيل في محل الرفع على أنه وصف لنفس والاظهر أنه حال من نفس فانه في قوة نفس كافرة أو نفوس
كثيرة كما في قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت ومن دون الله متعلق بمحذوف هو حال من ولي كائنين في

تفسير قوله تعالى وأنذر
به الآية وقيل هو خبر لليس
فيكون لها حينئذ متعلقا
بمحذوف على البيان
وان تعدل أي ان تفد تلك
النفس (كل عدل) أي
كل فداء على انه مصدر
مؤكد (لا يؤخذ منها)
على اسناد الفعل
الى الجار والمجرور
لا الى ضمير العدل كما في قوله
تعالى ولا يؤخذ منها عدل
فانه المفدى به لا المصدر
كما هو فيه (أولئك) اشارة
الى الموصول باعتبار اتصافه
بما في حيز صلته وما فيه
من معنى البعد للايذان
ببعد رتبتهم في سوء الحال
ومحله الرفع على الابتداء
والخبر قوله تعالى (الذين
أبسلوا بما كسبوا) والجملة
مستأنفة سيقت اثر تحذير
هم من الابسال المذكور
لبيان أنهم المبتلون بذلك أي
أولئك المتخذون دينهم لعبا
ولهوا المغترون بالحياة الدنيا
هم الذين أبسلوا بما كسبوا و
قوله تعالى (لهم شراب من
حميم) استئناف آخر مبين
لكيفية الابسال المذكور
وعاقبته مبني على سؤال نشأ
من الكلام كأنه قيل ما

ذا لهم حين أبسلوا بما كسبوا فقيل لهم شراب من ماء مغلي يتجرجر في بطونهم وتتقطع به أمعاؤهم (وعذاب أليم) بنار
تشتعل بأبدانهم (بما كانوا يكفرون) أي بسبب كفرهم المستمر في الدنيا وقد جوز أن يكون لهم شراب الخ حالا من ضمير أبسلوا

وترتيب ما ذكر من العذابين على كفرهم مع أنهم معذبون بسائر معاصيهم أيضاً حسبما نطق به قوله تعالى بما كسبوا لانه العمدة في ايجاب العذاب والاهم في باب ﴿ ٩٦ ﴾ التحذير أو اريد بكفرهم ماهو أعم منه ومن مستتبعاته من المعاصي والسيئات هذا وقد جوز أن يكون أولئك اشارة الى النفوس المداول عليها بنفس محله الرفع بالابتداء والموصول الثاني صفة أو بدل منه ولهم شراب الخ خبره والجملة مسوقة لبيان تبعة الابسال (قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا) قيل نزلت في أبي بكر رضي الله عنه حين دعاه ابنه عبد الرحمن الى عبادة الاصنام وتوجيه الامر الى رسول الله صلى الله عليه و لم حينئذ للايذان بما بينهما من الاتصال والاتحاد تنويها لشان الصديق رضي الله تعالى عنه أي أنعبد متجاوزين عبادة الله الجامع لجميع صفات الالوهية التي من جملتها القدرة على النفع والضر ما لا يقدر على نفعنا اذا عبدناه ولا على ضرنا اذا تركناه وأدنى مراتب المعبودية القدرة على ذلك وقوله تعالى (ونرد على أعقابنا) عطف على ندعو داخل في حكم الانكار والنفي أي ونرد الى الشرك والتعبير عنه بالرد على الاعقاب لزيادة تقبيحه بتصويره بصورة ما هو علم في القبح مع ما فيه من الاشارة الى كون الشرك حالة قد تركت ونبذت وراء الظهور وايثار نرد على نرتد لتوجيه الانكار الى الارتداد برد الغير تصريحاً بمخالفة المضلين وقطعاً لاطماعهم الفارغة وايذاناً بان

الجهل مرة أخرى فكأنه رجع الى اول أمره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه وأما قوله كالذي استهوته الشياطين في الارض فاعلم أنه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله استهوته الشياطين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ حمزة استهواه بألف ممالة على التذكير والباقون بالتاء لان الجمع يصلح أن يذكر على معنى الجمع ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة (المسئلة الثانية) اختلفوا في اشتقاق استهوته على قولين (الاول) أنه مشتق من الهوي في الارض وهو النزول من الموضع العالي الى الوهدة السافلة العميقة في قعر الارض فشبه الله تعالى حال هذا الضال به وهو قوله ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء ولا شك أن حال هذا الانسان عند هويه من المكان العالي الى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة (والقول الثاني) أنه مشتق من اتباع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الحيرة والقول الاول أولى لانه أكمل في الدلالة على الدهشة والضعف (الصفة الثانية) قوله حيران قال الاصمعي يقال حار يحار حيرة وحيراً وزاد الفراء حيراناً وحيرورة ومعنى الحيرة هي التردد في الامر بحيث لا يهتدي الى مخرجه ومنه يقال الماء يتحير في الغيم أي يتردد وتحيرت الروضة بالماء اذا امتلأت فتردد فيها الماء واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن وذلك لان الذي يهوي من المكان العالي الى الوهدة العميقة يهوي اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وأيضاً فعند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت أنك لا تجد مثالا للمتحير المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال (الصفة الثالثة) قوله تعالى له أصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قالوا نزلت هذه الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فانه كان يدعو اباه الى الكفر وأبوه كان يدعوه الى الايمان ويأمره بأن يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور الايمان وقيل المراد أن لذلك الكافر الضال أصحاباً يدعونه الى ذلك الضلال ويسمونه بأنه هو الهدى وهذا بعيد لقول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى يعني هو الهدى الكامل النافع الشريف كما اذا قلت علم زيد هو العلم وملك عمرو هو الملك كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر الكمال والشرف ثم قال تعالى وأمرنا لنسلم لرب العالمين واعلم أن قوله ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع أقسام المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات وتقرير الكلام أن كل ما تعلق أمر الله به فاما أن يكون من باب الافعال واما أن يكون من باب التروك (أما القسم الاول) فاما أن يكون من باب أعمال القلوب واما أن يكون من باب أفعال الجوارح ورئيس أعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس أعمال الجوارح الصلاة وأما الذي يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي والله سبحانه لما بين أولا ان الهدى النافع هو هدى الله أردف ذلك الكلام

الكلى بذكر أشرف أقسامه على الترتيب وهو الاسلام الذى هو رئيس الطاعات الروحانية والصلاة التى هى رئيسة الطاعات الجسمانية والتقوى التى هى رئيسة باب التروك والاحتراز عن كل مالا ينبغى ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذى اليه تحشرون يعنى أن منافع هذه الاعمال انما تظهر فى يوم الحشر والبعث والقيامة فان قيل كيف حسن عطف قوله وأن اقيموا الصلاة على قوله وأمرنا لنسلم لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين (الاول) ان يكون التقدير وأمرنا فقيل لنا أسلموا لرب العالمين وأقيموا الصلاة فان قيل هب أن المراد ماذكرتم لكن ما الحكمة فى العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذى لا يهتدى العقل الى معناه الا بالتأويل قلنا وذلك لان الكافر مادام يبقى على كفره كان كالغائب الاجنبى فلاجرم يخاطب بخطاب الغائبين فيقال له وأمرنا لنسلم لرب العالمين واذا اسلم وآمن ودخل فى الايمان صار كالقريب الحاضر فلاجرم يخاطب بخطاب الحاضرين ويقال له وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذى اليه تحشرون فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتى الكفر والايمان وتقريره ان الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر والله اعلم قوله تعالى (وهو الذى خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ فى الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير) اعلم انه تعالى لما بين فى الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الاصنام ذكرههنا ما يدل على أنه لا معبود الا الله وحده وهو هذه الآية وذكر فيها أنواعا كثيرة من الدلائل (أولها) قوله وهو الذى خلق السموات والارض بالحق أما كونه خالقا للسموات والارض فقد شرحنا فى قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض واما انه تعالى خلقهما بالحق فهو نظير قوله تعالى فى سورة آل عمران ربنا ماخلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا عبين ما خلقناهما الا بالحق وفيه قولان (الاول) وهو قول أهل السنة انه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك فى ملكه حسن وصواب على الاطلاق فكان ذلك التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق (والثانى) وهو قول المعتزلة ان معنى كونه حقا أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضى ويدخل فى هذه الآية أنه خلق المكلف أولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض والحكماء الاسلام فى هذا الباب طريقة أخرى وهى انه يقال أودع فى هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه (وثانيها) قوله ويوم يقول كن فيكون وفى تأويل هذه الآية قولان (الاول) التقدير وهو الذى خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة والمعنى أنه تعالى هو الخالق للدنيا ولكل مافيها من الافلاك والطبائع والعناصر والخالق ليوم القيامة والبعث ولرد الارواح الى الاجساد على سبيل كن فيكون (والوجه الثانى)

الارتداد من غيرها ليس فى حيز الاحتمال ليحتاج الى نفيه وانكاره وقوله تعالى (بعد اذ هدانا الله) أى الى الاسلام وأنقذنا من الشرك منه وفيه مزيد مسوق لتأكيد النكير لا لتحقيق معنى الرد ونصور بوقفه طولاكى أن يقال بعد اذ اهتدينا كأنه قيل ونرد الى الشرك باضلال المضل بعد اذ هدانا الله الذى لا هادى سواه وقوله تعالى (كالذى استهوته الشياطين) فى محل النصب على أنه حال من مرفوع نرد أى أنرد على أعقابنا مشبهين بالذى استهوته مردة الجن واستغوته الى المهامه والمهالك أو على أنه نعت لمصدر محذوف أى أنرد ردا مثل رد الذى استهوته الخ والاستهواء استفعال من هوى فى الارض اذا ذهب فيها كأنها طلبت هويه وحرصت عليه وقرئ استهواه بألف ممالة وقوله تعالى (فى الارض) اما متعلق باستهوته أو بمحذوف هو حال من مفعوله أى

فى التأويل ان نقول قوله الحق مبتدأ و يوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر
والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال
واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا فى ذلك اليوم انه سبحانه لايقضى الابالحق
والصدق لان أقضيته منزهة عن الجور والعبث (وثالثها) قوله وله الملك يوم ينفخ فى الصور
فقوله وله الملك يفيد الحصر والمعنى انه لاملك فى يوم ينفخ فى الصور الاللحق سبحانه وتعالى
فالمراد بالكلام الثانى تقرير الحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام
تقرير القدرة التامة الكاملة التى لادافع لها ولامعارض فان قال قائل قول الله حق
فى كل وقت وقدرته كاملة فى كل وقت فالفائدة فى تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين
قلنا لان هذا اليوم هو اليوم الذى لايظهر فيه من أحد نفع ولاضر فكان الامر كما قال
سبحانه والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن هذا التخصيص (ورابعها) قوله عالم الغيب
والشهادة تقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم انا ذكرنا فى هذا الكتاب الكامل انه
سبحانه ماذكر أحوال البعث فى القيامة الاوقرر فيه أصلين أحدهما كونه قادرا على كل
الممكنات والثانى كونه عالما بكل المعلومات لان بتقدير أن لايكون قادرا على كل الممكنات
لم يقدر على البعث والحشر ورد الارواح الى الاجساد وبتقدير أن لايكون عالما بجميع
الجزئيات لم يصح ذلك أيضا منه لانه اشتبه عليه المطيع بالعاصى والمؤمن بالكافر
والصديق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصلى من البعث والقيامة أما اذا ثبت بالدليل
حصول هاتين الصفتين كمل الغرض والمقصود فقوله وله الملك يوم ينفخ فى الصور يدل
على كمال القدرة وقوله عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعهما
أن يكون قوله حقا وأن يكون حكمه صدقا وأن تكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث
والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيما أن يكون مصيبا فى أفعاله ومن
كونه خبيرا كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس والله أعلم (المسئلة
الثانية) قد ذكرنا فى كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطابا وأمرا
لان ذلك الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان للموجود فهو أمر بأن يصير الموجود
موجودا وهو محال بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته فى تكوين الكائنات
وايجاد الموجودات (المسئلة الثالثة) قوله يوم ينفخ فى الصور لاشبهة ان المراد منه يوم
الحشر ولاشبهة عند أهل الاسلام ان الله سبحانه خلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة
وذلك القرن يسمى بالصور على ماذكر الله تعالى هذا المعنى فى مواضع من الكتاب الكريم
ولكنهم اختلفوا فى المراد بالصور فى هذه الآية على قولين (الاول) ان المراد منه ذلك
القرن الذى ينفخ فيه وصفته مذكورة فى سائر السور (والقول الثانى) ان الصور جمع
صورة والنفخ فى الصور عبارة عن النفخ فى صور الموتى وقال أبو عبيدة الصور جمع صورة
مثل صوف وصوفة قال الواحدى رحمه الله أخبرنى أبو الفضل العروضى عن الازهرى

كأنما فى الارض وكذا وقوله
تعالى (حيران) حال منه
على أنها بدل من الاولى
أوحال ثانية عند من
يجيزها أو من الذى
أومن المستكن فى الظرف
أى تائها ضالا عن الجادة
لا يدرى مايصنع وقوله
تعالى (له أصحاب) جملة
فى محل النصب على أنها
صفة لحيران أوحال
من الضمير فيه اومستأنفة
سيقت لبيان حاله . وقوله
تعالى (يدعونه الى
الهدى) صفة لاصحاب
أى لذلك المستهوى
رفقة يهدونه الى الطريق
المستقيم تسمية له بالمصدر
مبالغة كأنه نفس الهدى
(ائتنا) على ارادة القول
على أنه بدل من يدعونه
أوحال من فاعله أى
يقولون ائتنا . فيه اشارة
الى أنهم مهتدون ثابتون
على الطريق المستقيم
وأن من يدعونه ليس ممن
يعرف الطريق المستقيم
ليدعى الى اتيانه وانما
يدرك سمت الداعى ومورد
النعيق فقط (قل ان هدى
الله) الذى هدانا اليه
وهو الاسلام (هو الهدى)

عن المنذري عن أبي الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف
جمع الصوفة والثوم جمع الثومة وروى ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم وهذا خطأ
فاحش لان الله تعالى قال وصوركم فأحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فمن قرأ ونفخ
في الصور وقرأ فأحسن صوركم فقد افترى الكذب و بدل كتاب الله وكان أبو عبيدة
صاحب اخبار وغرائب ولم يكن له معرفة بالنحو وقال الفراء كل جمع على لفظ الواحد المذكر
سبق جمعه واحده فواحده زيادة هاء فيه وذلك مثل الصوف والوبر والشعر والقطن
والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم لجميع جنسه واذ أفردت واحدته زيدت
فيها هاء لان جمع هذا الباب سبق واحده ولو أن الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة
وصوف و بسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف وزلفة وزلف وأما الصور القرن فهو واحد
لا يجوز أن يقال واحدته صورة وانما تجمع صورة الانسان صورا لان واحدته سبقت
جمعه قال الازهري قد أحسن أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه
وأقول ومما يقوى هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصور لأضاف تعالى
ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور يضيفه الله الى نفسه كما قال فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها من روحنا وقال ثم أنشأناه خلقا آخر وأما نفخ
الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى يضيفه لا الى نفسه كما قال فاذا نقر في الناقور وقال ونفخ
في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم
قيام ينظرون فهذا تمام القول في هذا البحث والله أعلم بالصواب * قوله تعالى (واذ قال
ابراهيم آزر أتتخذ أصناما آلهة انى أراك وقومك في ضلال مبين) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم أنه سبحانه كثيرا يحتج على مشركي العرب بأحوال ابراهيم عليه
السلام وذلك لانه يعترف بفضله جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله
مقرين بأنهم من أولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة
قدره فلا جرم ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم أن
هذا المنصب العظيم وهو اعتراف أكثر أهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق
للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب و بين العبد معاهدة كما قال أوفوا
بعهدي أوف بعهدكم فابراهيم وفى بعهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل
الاجمال تارة وعلى سبيل التفصيل أخرى أما الاجمال ففي آيتين احداهما قوله واذ ابتلى
ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تمم عهد العبودية والثانية قوله
تعالى اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين وأما التفصيل فهو أنه عليه السلام ناظر
في اثبات التوحيد وابطال القول بالشركاء والانداد في مقامات كثيرة فالمقام الاول
في هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك
شيأ والمقام الثاني مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل والمقام الثالث مناظرته

وحده وما عداه ضلال
محض وغي بحت كقوله
تعالى فماذا بعد الحق
الا الضلال ، ونحوه وتكرير
الامر للاعتناء بشأن
المأمور به ولان ما سبق
للزجر عن الشرك وهذا
حث على الاسلام وهو
توطئة لما بعده فان
اختصاص الهدى بهداه
تعالى مما يوجب الامتثال
بالاوامر الواردة بعده
(وأمرنا) عطف على
ان هدى الله هو الهدى
داخل تحت القول واللام
في (لنسلم لرب العالمين)
لتعليل الامر المحكي
وتبيين ما أريد به من
الاوامر الثلاثة كما في قوله
تعالى قل لعبادي الذين
آمنوا يقيموا الصلاة
وينفقوا الآية كأنه قيل
أمرنا وقيل لنا أسلموا لاجل
أن نسلم وقيل هي بمعنى
الباء أي أمرنا بأن نسلم
وقيل زائدة أو أمرنا
أن نسلم على حذف الباء
وقوله تعالى (وأن أقيموا
الصلاة واتقوه) أي الله
تعالى في مخالفة أمره
عطف على نسلم على
الوجوه الثلاثة على أن

مع ملك زمانه فقال ربى الذى يحيى و يميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بالفعل وهو قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال انى أرى فى المنام أنى أذبحك فعند هذا ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من الفتيان لانه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان و بدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال واجعل لى لسان صدق فى الآخرين فوجب فى كرم الله تعالى أن يجيب دعاءه و يحقق مطلوبه فى هذا السؤال فلا جرم أجاب دعاءه وقبل نداءه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى قيام القيامة ولما كان العرب معترفين بفضله لاجرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركى العرب (المسئلة الثانية) اعلم انه ليس فى العالم أحد يثبت لله تعالى شريكا يساويه فى الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الثنوية يثبتون الهين أحدهما حكيم يفعل الخير والثانى سفيه يفعل الشر وأما الاشتغال بعبادة غير الله ففى الذاهبين اليه كثرة فمنهم عبدة الكواكب وهم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلى اليها فهذه الكواكب هى المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا أن نعبد هذه الكواكب ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع و يقولون هذه الافلاك والكواكب أجسام واجبة الوجود لذواتها و يمتنع عليها العدم والفناء وهى المدبرة لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وممن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم أيضا عبدة الاصنام واعلم أن هنا بحثا لابد منه وهو انه لادين أقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه أن أقدم الانبياء الذين وصل الينا تواريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لاتذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث و يعوق و نسرا وذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقى ذلك الدين الى هذا الزمان فان أكثر سكان أطراف الارض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذى هذا شأنه يمتنع أن يكون معلوم البطلان فى بديهة العقل لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت فى هذه الساعة ليس هو الذى خلقنى وخلق السماء والارض علم ضرورى والعلم الضرورى يمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره فظهر أنه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالقا للسماء والارض بل لابد وأن يكون لهم فيه تأويل والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث فى أول سورة البقرة ولا بأس بان نعيده ههنا تكثيرا للفوائد (فالتأويل الاول) وهو الاقوى أن الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس و بعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة و بسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الاحوال المختلفة فى هذا العالم ثم ان الناس ترصدوا أحوال

أن المصدرية اذا وصلت بالامر بتجرده عن معنى الامر نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال فالمعنى على الاول أمرنا أى قيل لنا أسلموا وأقيموا الصلاة واتقوا الله لاجل أن نسلم ونقيم الصلاة ونتقيه تعالى وعلى الاخير أمرنا بأن نسلم ونقيم الصلاة ونتقيه تعالى والتعرض لوصف ربوبيته تعالى للعالمين لتعليل الامر وتأكيد وجوب الامتثال به كما أن قوله تعالى (وهو الذى اليه تحشرون) جملة مستأنفة موجبة للامتثال بما أمر به من الامور الثلاثة (وهو الذى خلق السموات والارض) أى بدع خلقهما خلق ما فيهما أيضا وعدم التصريح بذلك لظهور اشتمالهما على جميع العلويات والسفليات وقوله تعالى (بالحق) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل خلق أو من مفعوله أو صفة لمصدره المؤكد له أى قائما بالحق أو ملتبسة بالحق أو خلقا ملتبسا به

سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها في طوالع الناس على أحوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون أكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا أنهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا أنها هي المدبرة لاحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين أثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين أحوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في أكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم أقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر أن المقصود الاصلي من عبادة هذه الاصنام هو عبادة الكواكب وما الانبياء صلوات الله عليهم فلهم ههنا مقامان (أحدهما) اقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في أحوال هذا العالم كما قال الله تعالى ألا له الخلق والامر بعد أن بين في الكواكب أنها مسخرة (والثاني) انها بتقدير أنها تفعل شيئا ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حاصل دين عبدة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه انه قال لابيه آزر أتتخذ أصناما آلهة اني أراك وقومك في ضلال مبين فأتى بهذا الكلام أن عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذكر الدليل أقام الدليل على أن الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شيء منها للالهية وهذا يدل على أن دين عبدة الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والا صارت هذه الآية متنافية متنافرة واذا عرفت هذا ظهر أنه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له (الوجه الثاني) في شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي رحمه الله فقال في بعض كتبه ان كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة الا أنهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور وللملائكة أيضا صور حسنة الا أنهم كلهم محتجبون عنا بالسموات فلا جرم اتخذوا صورا وتماثيل أنيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة أخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صورة الملائكة ثم واظبوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادة طلب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة فان صح ما ذكره

وقوله تعالى (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) استئناف لبيان أن خلقه تعالى لما ذكر من السموات والارض ليس مما يتوقف على مادة أو مدة بل يتم بمحض الامر التكويني من غير توقف على شيء آخر أصلا وأن ذلك الامر المتعلق بكل فرد فرد من أفراد المخلوقات في حين معين من أفراد الاحيان حق في نفسه متضمن للحكمة ويوم ظرف لمضمون جملة قوله الحق والواو بحسب المعنى داخل عليها وتقديمه عليها للاعتناء به من حيث انه مدار الحقية وترك ذكر المقول له للثقة بغاية ظهوره والمراد بالقول كلمة كن تحقيقا أو تمثيلا كما هو المشهور فالمعنى وأمره المتعلق بكل شيء يريد خلقه من الاشياء في حين تعلقه به لا قبله ولا بعده من أفراد الاحيان لحق أي المشهود له بالحقية المعروف بها هذا وقد قيل قوله مبتدأ والحق صفته ويوم يقول خبره مقدما عليه كقولك يوم الجمعة القتال انتصابه بمعنى

أبو معشر فالسبب فى عبادة الاوثان اعتقاد أن الله تعالى جسم فى مكان (الوجه الثالث) فى هذا الباب أن القوم يعتقدون أن الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الاقاليم الى ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من أقسام ملك العالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من أولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكى من الآثار والتدبيرات وللقوم تأويلات أخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها فى أول سورة البقرة ولنكتف ههنا بهذا القدر من البيان والله أعلم (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان اسم والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج لاخلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن الملحدة من جعل هذا طعنا فى القرآن وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب وللعلماء ههنا مقامان (المقام الاول) أن اسم والد ابراهيم عليه السلام هو آزر وأما قولهم أجمع النسابون على ان اسمه كان تارح فنقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقلد بعضا وبالآخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى ولاعبرة بذلك فى مقابلة صريح القرآن (المقام الثانى) سلمنا أن اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه (الاول) لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل أن يقال ان اسمه الاصلى كان آزر وجعل تارح لقباله فاشتهر هذا اللقب وخفى الاسم فالله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل أن يكون بالعكس وهو أن تارح كان اسما أصليا وآزر كان لقبا غالبا فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب (الوجه الثانى) أن يكون لفظة آزر صفة مخصوصة فى لغتهم فقيل ان آزر اسم ذم فى لغتهم وهو المخطئ كأنه قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطئ كأنه عابه بزيغه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو أيضا فارسية أصلية واعلم أن هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما عند من يقول يجوز اشتمال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة العرب (الوجه الثالث) أن آزر كان اسم صنم يعبده والد ابراهيم وانما سماه الله بهذا الاسم لوجهين أحدهما أنه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ فى محبة أحد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال الله تعالى يوم ندعو كل أناس بامامهم وثانيهما أن يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (الوجه الرابع) أن والد ابراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عماله والعم قد يطلق عليه اسم الاب كما حكى الله تعالى عن أولاد يعقوب أنهم قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق ومعلوم أن اسمعيل كان عما ليعقوب وقد أطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا واعلم أن هذه التكلفات انما يجب المصير اليها لو دل دليل باهر على أن والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد

الاستقرار وحاصل المعنى قوله الحق كائن حين يقول لشئ من الاشياء كن فيكون ذلك الشئ وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات أو على الضمير فى واتقوه أو بمحذوف دل عليه بالحق وقوله الحق مبتدأ وخبر أو فاعل يكون على معنى حين يقول لقوله الحق أى لقضائه الحق كن فيكون والمراد حين يكون الاشياء ويحدثها أو حين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر الاجساد واحياءها فتأمل حق التأمل (وله الملك يوم ينفخ فى الصور) تقييد اختصاص الملك به تعالى بذلك اليوم مع عموم الاختصاص لجميع الاوقات لغاية ظهور ذلك بانقطاع العلائق المجازية الكائنة فى الدنيا المصححة للمالكية المجازية فى الجملة كقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (عالم الغيب والشهادة) أى هو عالمهما (وهو الحكيم) فى كل ما يفعله (الخبير) بجميع الامور الجلية والخفية

البتة فأى حاجة تحملنا على هذه التأويلات والدليل القوى على صحة أن الامر على مايدل عليه ظاهر هذه الآية أن اليهود والنصارى والمشركين كانوا فى غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام واظهار بغضه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع فى العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا أن هذا النسب صحيح والله أعلم (المسئلة الرابعة) قالت الشيعة ان أحدا من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام وأجداده ما كان كافرا وأنكروا أن يقال ان والد ابراهيم كان كافرا وذكروا ان آزر كان عم ابراهيم عليه السلام وما كان والداله واحتجوا على قولهم بوجوه (الحجة الاولى) ان آباء الانبياء ماكانوا كفارا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا التقدير فالآية دالة على ان جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بأن والد ابراهيم عليه السلام كان مسلما ✽ فان قيل قوله وتقلبك فى الساجدين يحتمل وجوها أخر (أحدها) انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من أصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك فى الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين (وثانيها) المراد أنه عليه السلام كان يصلى بالجماعة وتقلبه فى الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود (وثالثها) ان يكون المراد انه لا يخفى حالك على الله كلما قمت وتقلبت مع الساجدين فى الاشتغال بامور الدين (ورابعها) المراد تقلب بصره فيمن يصلى خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام أتموا الركوع والسجود فانى أراكم من وراء ظهرى فهذه الوجوه الاربعة مما يحتمها ظاهر الآية فسقط ماذكرتم والجواب لفظ الآية محتمل للكل فليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقى فوجب أن نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود ومما يدل أيضا على ان احدا من آباء محمد عليه السلام ماكان من المشركين قوله عليه السلام لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات وقال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب أن يقال ان أحدا من أجداده ماكان من المشركين اذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم عليه السلام ماكان مشركا وثبت ان آزر كان مشركا فوجب القطع بأن والد ابراهيم كان انسانا آخر غير آزر (الحجة الثانية) على أن آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام ان هذه الآية دالة على أن ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهة الاب بالجفاء لاتجوز وهذا يدل على ان آزر ما كان والد ابراهيم انما قلنا ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء فى هذه الآية لوجهين (الاول) انه قرئ واذ قال ابراهيم لابيه آزر بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الاب بالاسم الاصلى من أعظم أنواع الجفاء (الثانى) انه قال

(واذ قال ابراهيم) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبى عليه الصلاة والسلام معطوف على قل أندعوا لا على أقيموا كما قيل لفساد المعنى أى واذكر لهم بعد ما أنكرت عليهم عبادة ما لا يقدر على نفع وضر وحققت أن الهدى هو هدى الله وماينبعه من شؤنه تعالى وقت قول ابراهيم الذى يدعون أنهم على ملته موبخا (لابيه آزر) على عبادة الاصنام فان ذلك مما يبكتهم وينادى بفساد طريقتهم وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة لما مر مرارا من المبالغة فى ايجاب ذكرها وآزر بزنة آدم وعابر وعازر وفالغ وكذلك تارح ذكره محمد بن اسحق والضحاك والكلبى وكان من قرية من سواد الكوفة ومنع صرفه للعجمة والعلمية وقيل اسمه بالسريانية تارح وآزر لقبه المشهور وقيل اسم صنم لقب هو به

لا تزراني أراك وقومك في ضلال مبين وهذا من أعظم أنواع الجفاء والايذاء فثبت انه عليه السلام شافه آزر بالجفاء * وانما قلنا ان مشافهة الاب بالجفاء لا تجوز لوجوه (الاول) قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم قال تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وهذا أيضا عام (الثاني) انه تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون أمره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى والسبب فيه أن يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فههنا الوالد أولى بالرفق (الثالث) ان الدعوة مع الرفق أكثر تأثيرا في القلب أما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي أحسن فكيف يليق بابراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في الدعوة (الرابع) انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الحلم فقال ان ابراهيم لحليم أواه وكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان عماله فأما والده فهو تارح ولعم قد يسمى بالاب على ماذكرنا ان أولاد يعقوب سموا اسمعيل بكونه أبا ليعقوب مع انه كان عماله وقال عليه السلام ردوا على أبي يعني العم العباس وأيضا يحتمل أن آزر كان والد أم ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم عليه السلام كان جد عيسى من قبل الام * وأما أصحابنا فقد زعموا أن والد رسول الله كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الآية يدل على أن آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم عليه السلام وأيضا قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الى قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قولنا وأما قوله وتقلبك في الساجدين قلنا قد بينا ان هذه الآية تحتمل سائر الوجوه قوله تحمل هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وأيضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز وأما قوله عليه السلام لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا أما قوله التغليظ مع الاب لا يليق بابراهيم عليه السلام فلعله أصر على كفره فلاجل الاصرار استحق ذلك التغليظ والله أعلم (المسئلة الخامسة) قرئ آزر بالنصب هو عطف بيان لقوله لابيه وبالضم على النداء * وسألني واحد فقال قرئ آزر بهاتين القراءتين أما قوله وقال موسى لاخيه هرون قرئ هرون بالنصب وما قرئ البتة بالضم فما الفرق * قلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالمنادي وذلك لائق بقصة ابراهيم عليه السلام لانه كان مصرا على كفره فحسن أن يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح وأما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخلف هرون على قومه فما كان الاستخفاف لائقا بذلك الموضع فلا جرم

الفراء وسليمان التيمي المعوج فهو نعت له كما اذا جعل مشتقا من الازر أو الوزر وأريد به عابد آزر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقرئ آزر على النداء وهو دليل العلمية اذ لا يحذف حرف النداء الا من الاعلام (أتتخذ) متعد الى مفعولين هما (أصناما آلهة) أي أتجعلها لنفسك آلهة على توجيه الانكار الى اتخاذ الجنس من غير اعتبار الجمعية وانما ايراد صيغة الجمع باعتبار الوقوع وقرئ أأزرا بفتح الهمزة وكسرها بعد همزة الاستفهام وزاء ساكنة وراء منونة منصوبة وهو اسم صنم ومعناه أتعبد ازرا ثم قيل تتخذ أصناما آلهة تثبيتا لذلك وتقريرا وهو داخل تحت الانكار لكونه بيانا له وقيل الازر القوة والمعنى ألاجل القوة والمظاهرة تتخذ أصناما آلهة انكارا لتعززه بها على طريقة قوله تعالى أيبتغون عندهم العزة (اني أراك وقومك) الذين يتبعونك في عبادتها (في ضلال) عن الحق (مبين) أي بين كونه ضلالا لا اشتباه فيه أصلا والرؤية

ماكانت القراءة بالضم جائزة (المسئلة السادسة) اختلف الناس في تفسير لفظ الاله والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما اثبتوا للاصنام الا كونها معبودة ولاجل هذا قال ابراهيم لابيه أتتخذ أصناما آلهة وذلك يدل على أن تفسير لفظ الاله هو المعبود (المسئلة السابعة) اشتمل كلام ابراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين (الاول) ان قوله أتتخذ أصناما آلهة يدل على انهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (والثاني) ان هذه الاصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على انها وان كثرت فلا نفع فيها البتة (المسئلة الثامنة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال ولولا الوجوب العقلي لما حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم ولقائل أن يقول انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام * قوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف في كذلك للتشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور ههنا فيما قبل هو أنه عليه السلام استقبح عبادة الاصنام وهو قوله انى أراك وقومك في ضلال مبين والمعنى ومثل ما أريناه من قبح عبادة الاصنام نريه ملكوت السموات والارض وههنا دقيقة عقلية وهي أن نور جلال الله تعالى لائح غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله تعالى فاذا كان الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فقول ابراهيم عليه السلام أتتخذ أصناما آلهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لان كل ما سوى الله فهو حجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لاجرم تجلى له ملكوت السموات بالتمام فقوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله تعالى فكان قوله وكذلك منشأ لهذه الفائدة الشريفة الروحانية (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هذه الاراءة قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى أن يقال وكذلك أرينا ابراهيم ملكوت السموات والارض فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله وكذلك نرى قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون تقدير الآية وكذلك كنا نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى أنه تعالى لما حكى عنه أنه شافه أباه بالكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكأنه قيل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فأجيب بانا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفوليته لاجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه (الوجه الثاني في الجواب)

(وكذلك نرى ابراهيم) هذه الاراءة من الرؤية البصرية المستعارة للمعرفة ونظر البصيرة أي عرفناه وبصرناه وصيغة الاستقبال حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها وذلك اشارة الى مصدر نرى لا الى اراءة أخرى مفهومة من قوله انى أراك وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو درجة المشار اليه وبعد منزلته في الفضل وكمال تميزه بذلك وانتظامه بسببه في سلك الامور المشاهدة والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الاشارة من الفخامة ومحلها في الاصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير نرى ابراهيم اراءة كائنة مثل تلك الاراءة فقدم على الفعل لافادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشار اليه نفس المصدر المؤكد لا نعتا له أي ذلك التبصير البديع نبصره عليه السلام (ملكوت السموات والارض) أي ربوبيته تعالى ومالكيته لهما وسلطانه القاهر عليهما وكونهما بما فيهما مربوبا

وهو أعلى وأشرف مما تقدم وهو أنا نقول انه ليس المقصود من اراءة الله ابراهيم ملكوت السموات والارض هو مجرد أن يرى ابراهيم هذا الملكوت بل المقصود أن يراها فيتوسل بها الى معرفة جلال الله تعالى وقدسه وعلوه وعظمته ومعلوم أن مخلوقات الله وان كانت متناهية فى الذوات وفى الصفات الا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ أبا القاسم الانصارى يقول سمعت امام الحرمين يقول معلومات الله تعالى غير متناهية ومعلوماته فى كل واحد من تلك المعلومات أيضا غير متناهية وذلك لان الجوهر الفرد يمكن وقوعه فى أحياز لا نهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضا واذا كان الجوهر الفرد والجزء الذى لا يتجزأ كذلك فكيف القول فى كل ملكوت الله تعالى فثبت أن دلالة ملك الله تعالى وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول المعلومات التى لا نهاية لها دفعة واحدة فى عقول الخلق محال فاذن لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بأن يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية ولا الى آخر فى المستقبل فلهذا السبب والله أعلم لم يقل وكذلك أريناه ملكوت السموات والارض بل قال وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية وأما السفر فى الله فانه لا نهاية له والله أعلم (المسئلة الثانية) الملكوت هو الملك والتاء للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة واعلم أن فى تفسير هذه الاراءة قولين (الاول) ان الله أراه الملكوت بالعين قالوا ان الله تعالى شق له السموات حتى رأى العرش والكرسى والى حيث ينتهى اليه فوقية العالم الجسمانى وشق له الارض الى حيث ينتهى الى السطح الآخر من العالم الجسمانى ورأى ما فى السموات من العجائب والبدائع ورأى ما فى باطن الارض من العجائب والبدائع وعن ابن عباس انه قال لما اسرى بابراهيم الى السماء ورأى ما فى السموات وما فى الارض فأبصر عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك فقال الله تعالى له كف عن عبادى فهم بين حالين اما أن اجعل منهم ذرية طيبة أو يتوبون فأغفر لهم أو النار من ورائهم وطعن القاضى فى هذه الرواية من وجوه (الاول) أن أهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله فلا يليق أن يقال انه لما رفع الى السماء ابصر عبدا على فاحشة (الثانى) ان الانبياء لا يدعون بهلاك المذنب الا عن أمر الله تعالى واذا أذن الله تعالى فيه لم يجز أن يمنعه من اجابة دعائه (الثالث) أن ذلك الدعاء اما أن يكون صوابا أو خطأ فان كان صوابا فلم رده فى المرة الثانية وان كان خطأ فلم قبله فى المرة الاولى ثم قال وأخبار الآحاد اذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها (والقول الثانى) أن هذه الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج القائلون به بما

وملكوته تعالى لا تبصرا آخر أدنى منه والملكوت مصدر على زنة المبالغة كالرهبوت والجبروت ومعناه الملك العظيم والسلطان القاهر ثم هل هو مختص بملك الله عز سلطانه أولا فقد قيل وقيل والاول هو الاظهر وبه قال الراغب وقيل ملكوتهما عجائبهما وبدائعهما روى أنه كشف له عليه السلام عن السموات والارض حتى العرش وأسفل الارضين وقيل آياتهما وقيل ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الارض الجبال والاشجار والبحار وهذه الاقوال لا تقتضى أن تكون الاراءة بصرية اذ ليس المراد باراءة ما ذكر من الامور الحسية مجرد تمكينه عليه السلام من ابصارها ومشاهدتها فى أنفسها بل اطلاعه عليه السلام على حقائقها وتعريفها من حيث دلالتها على شؤنه عز وجل ولا ريب فى أن ذلك ليس مما يدرك حسا كما ينبئ عنه اسم الاشارة المفصح عن كون المشار اليه أمرا بديعا فان الاراءة البصرية المعتادة بمعزل من تلك المثابة وقرئ ترى بالتاء واسناد الفعل الى الملكوت أى تبصره عليه السلام دلائل الربوبية

القول بوجوه (الحجة الاولى) أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله لا ترى وانما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الا أن يقال المراد بملكوت السموات والارض نفس السموات والارض الا أن على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة (والحجة الثانية) انه تعالى ذكر هذه الاراءة فى أول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نرى ابراهيم ثم فسرها بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراءة فوجب أن يقال ان تلك الاراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال (والحجة الثالثة) انه تعالى قال فى آخر الآية وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم فى تلك الدعوى الا بدليل منفصل ومعجزة باهرة وانما كانت الحجة التى أوردها ابراهيم على على قومه فى الاستدلال بالنجوم من الطريق الذى نطق به القرآن فان تلك الادلة كانت ظاهرة لهم كما أنها كانت ظاهرة لابراهيم (والحجة الرابعة) ان اراءة جميع العالم تفيد العلم الضرورى بان للعالم الها قادرا على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم ألا ترى ان الكفار فى الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم فى تلك المعرفة مدح ولا ثواب وأما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذلك هو الذى يفيد المدح والتعظيم (والحجة الخامسة) انه تعالى كما قال فى حق ابراهيم عليه السلام وكذلك نرى أبراهيم ملكوت السموات والارض فكذلك قال فى حق هذه الامة سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم فكما كانت هذه الاراءة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك فى حق ابراهيم لا يبعد أن يكون الامر كذلك (الحجة السادسة) انه عليه السلام لما تمم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض فحكم على السموات والارض بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذى ذكره فى النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما فى كل السموات والارض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطأ فثبت أن ذلك الدليل كان عاما فكان ذكر النجم والشمس كالمثال لاراءة الملكوت فوجب ان يكون المراد من اراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الاراءة بالقلب لا بالعين (الحجة السابعة) أن اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الاراءة فيصير تقدير الآية نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل أن يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب أن تكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال (الحجة الثامنة) أن جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو

واللام فى قوله تعالى (وليكون من الموقنين) متعلقة بمحذوف مؤخر والجملة اعتراض مقرر لما قبلها أى وليكون من زمرة الراسخين فى الايقان البالغين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى فعلنا ما فعلنا من التبصير البديع المذكور لا لامر آخر فان الوصول الى تلك الغاية القاصية كمال مترتب على ذلك التبصير لا عينه وليس القصر لبيان انحصار فائدته فى ذلك كيف لا وارشاد الخلق والزام المشركين كما سيأتى من فوائده بلا مرية بل لبيان أنه الاصل الاصيل والباقى من مستتبعاته وقيل هى متعلقة بالفعل السابق والجملة معطوفة على علة أخرى محذوفة ينسحب عليها الكلام أى ليستدل بها وليكون الخ فينبغى ان يراد بملكوتهما بدائعهما وآياتهما لان الاستدلال من غايات اراءتها لا من غايات اراءة نفس الربوبية

محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الوحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكانه بمعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله تعالى بل هي شاغلة للقلب والروح بالله اما رؤية العين فالانسان لا يمكنه أن يرى بالعين أشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال ألا ترى أن من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة الا حرفا واحدا فان حدق نظره الى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن ادراك الحرف الاول أو عن ابصاره فثبت ان رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وبتقدير أن تكون ممكنة هي غير باقية وبتقدير أن تكون باقية هي شاغلة عن الله تعالى الا ترى أنه تعالى مدح محمدا عليه الصلاة والسلام في ترك هذه الرؤية فقال مازاغ البصر وما طغى فثبت بجملة هذه الدلائل أن تلك الاراءة كانت اراءة بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر الظاهر فان قيل فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فاى فضيلة تحصل لابراهيم بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذا الدليل الا أن الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجناسها وأنواعها واصنافها وأشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا للاكابر من الانبياء عليهم السلام ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه اللهم ارنا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في الواو في قوله وليكون من الموقنين وذكروا فيه وجوها (الاول) الواو زائدة والتقدير نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها ليكون من الموقنين (الثاني) أن يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الاراءة والتقدير وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات والارض (الثالث) أن الاراءة قد تحصل وتصير سببا لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى وقد تصير سببا لمزيد الهداية واليقين فلما احتملت الاراءة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام انا أريناه هذه الآيات ليراها ولاجل ان يكون من الموقنين لا من الجاحدين والله اعلم (المسئلة الخامسة) اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل واعلم أن الانسان في اول مايستدل فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين وذلك لوجوه (الاول) أنه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى تنتهي الى الجزم (الثاني) أن كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد

على قال ابراهيم داخل تحت ما أمر بذكر بالامر بذكر وقته وما بينهما اعتراض مقرر لماسبق وما لحق فان تعريفه عليه السلام ربوبيته ومالكيته للسموات والارض ومافيهما وكون الكل مقهورا تحت ملكوته مفتقرا اليه في الوجود وسائر ما يترتب عليه من الكمالات وكونه من الراسخين في معرفة شؤنه تعالى الواصلين الى ذروة عين اليقين ممايقضي بأن يحكم عليه السلام باستحالة الهية ما سواه سبحانه من الاصنام والكواكب وعلى الثاني هو تفصيل لماذكر من اراءة ملكوت السموات والارض وبيان لكيفية استدلاله عليه السلام ووصوله الى رتبة الايقان ومعنى جن عليه الليل ستره بظلامه وقوله تعالى (رأى كوكبا) جواب لما فان رؤيته انما تتحقق بزوال نور الشمس عن الحس وهذا صريح في انه لم يكن في ابتداء الطلوع بل كان غيبته عن الحس بطريق الاضمحلال بنور الشمس والتحقيق أنه كان قريبا

من الغروب كما ستعرفه قيل كان ذلك الكوكب هو الزهرة وقيل هو المشتري

فكما أن كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذي لا يزول عن القلب فكذا ههنا
(الثالث) أن القلب عند الاستدلال كان مظلما جدا فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من
الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب فحصل فيه
حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره
بالحالة الاولى فيصير الاشراق واللمعان أتم وكما أن الشمس اذا قربت من المشرق ظهر
نورها في أول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كما أن الصبح
لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل
النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى أكثر كان
شروق نور المعرفة والتوحيد أجلى الا أن الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم أن شمس
العالم الجسماني لها في الارتفاع والتصاعد حد معين لا يمكن أن يزاد عليه في الصعود وأما
شمس المعرفة والعقل والتوحيد فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله وكذلك نري
ابراهيم ملكوت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبينات وقوله وليكون
من الموقنين اشارة الى درجات أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد والله أعلم

* قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين
فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين
فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون
اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين) في هذه
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف فلما جن عليه الليل عطف على قوله
قال ابراهيم لابيه آزر وقوله وكذلك نري جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف
عليه (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله يقال جن عليه الليل وأجنه الليل ويقال
لكل ما ستره جن وأجن ويقال أيضا جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل وأجنه
الليل هذا قول جميع أهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة و الجن والجنون و الجان
و الجنين والمجن والجنن والمجن وهو المقبور والمجنة كل هذا يعود أصله الى الستر
والاستتار وقال بعض النحويين جن عليه الليل اذا أظلم عليه الليل ولهذا دخلت على
عليه كما تقول في أظلم فأما جنه فستره من غير تضمين معنى أظلم (المسئلة الثالثة) اعلم أن
أكثر المفسرين ذكروا أن ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام
ينازعه في ملكه فأمر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد فحبلت أم ابراهيم به وما أظهرت
حبلها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب
بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع أصبعه في فمه فخرج منه رزقه وكان يتعهده
جبريل عليه السلام فكانت الام تأتيه احيانا وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر
وعقل وعرف ان له ربا فسأل الام فقال لها من ربي فقالت أنا فقال ومن ربك قالت أبوك

وقوله تعالى (قال هذا ربي) استئناف مبني على سؤال نشأ من الشرطية السابقة المتفرعة على بيان اراءته عليه السلام ملكوت السموات والارض فان ذلك مما يحمل السامع على استكشاف ما ظهر منه عليه السلام من آثار تلك الاراءة وأحكامها كأنه قيل فماذا صنع عليه السلام حين رأى الكوكب فقيل قال على سبيل الوضع والفرض هذا ربي مجاراة مع أبيه وقومه الذين كانوا يعبدون الاصنام والكواكب فان المستدل على فساد قول يحكيه على رأي خصمه ثم يكر عليه بالابطال ولعل سلوك هذه الطريقة في بيان استحالة ربوبية الكواكب دون بيان استحالة الهية الاصنام لما أن هذا أخفى بطلانا واستحالة من الاول فلو صدع بالحق من أول الامر كما فعله في حق عبادة الاصنام لتمادوا في المكابرة والعناد ولجوا في طغيانهم يعمهون وقيل قاله عليه السلام على وجه النظر والاستدلال وكان
ذلك في زمان مراهقته وأول أوان بلوغه وهو مبني على تفسير الملكوت بآياتهما وعطف قوله تعالى ليكون على ما ذكر

على قال لا أحب الآفلين ونحوه تحت ما أمر به فلما جن الخ ... يلا لما ذكر من الاراءة وبيانا الكيفية الاستدلال وأنت خبير بأن كل ذلك مما يخل بجزالة النظم الجليل وجلالة منصب الخليل عليه الصلاة والسلام (فلما أفل) أي غرب (قال لا أحب الآفلين) أي الارباب المنتقلين من مكان الى مكان المتغيرين من حال الى حال المحتجبين بالاستار فانهم بمعزل من استحقاق الربوبية قطعا (فلما رأى القمر بازغا) أي مبتدئا في الطلوع اثر غروب الكوكب (قال هذا ربي) على الاسلوب السابق (فلما أفل) كما أفل النجم (قال لئن لم يهدني ربي) الى جنابه الذي هو الحق الذي لا محيد عنه (لأكونن من القوم الضالين) فان شيأ مما رأيته لا يليق بالربوبية وهذا مبالغة منه عليه السلام في اظهار النصفة ولعله عليه السلام كان اذ ذاك في موضع كان في جانبه الغربي جبل شامخ يستتر به الكوكب والقمر وقت الظهر من

فقال للاب ومن ربك فقال ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيأ يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذي هو أضوأ النجوم في السماء فقال هذا ربي الى آخر القصة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واتفق أكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه (الحجة الاولى) أن القول بربوبية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الانبياء (الحجة الثانية) أن ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل على صحة ما ذكرناه أنه تعالى أخبر عنه أنه قال قبل هذه الواقعة لابيه آزر أتتخذ أصناما آلهة اني أراك وقومك في ضلال مبين (الحجة الثالثة) أنه تعالى حكى عنه أنه دعا أباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيأ وحكى في هذا الموضع أنه دعا أباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش ومن المعلوم أن من دعا غيره الى الله تعالى فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض في التعنيف والتغليظ الا بعد المدة المديدة واليأس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد أن دعا أباه الى التوحيد مرارا وأطوارا ولاشك أنه انما اشتغل بدعوة أبيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد أن عرف الله بمدة (الحجة الرابعة) ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان أراه الله ملكوت السموت والارض حتى رأى من فوق العرش والكرسي وما تحتهما الى ما تحت الثرى ومن كان منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يعتقد الهية الكواكب (الحجة الخامسة) ان دلائل الحدوث في الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها وأكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم أن يقول بربوبية الكواكب فضلا عن أعقل العقلاء وأعلم العلماء (الحجة السادسة) انه تعالى قال في صفة ابراهيم عليه السلام اذ جاء ربه بقلب سليم وأقل مراتب القلب السليم أن يكون سليما عن الكفر وأيضا مدحه فقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين أي آتيناه رشده من قبل من أول زمان الفكرة وقوله وكنا به عالمين أي بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته (الحجة السابعة) قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أي وليكون بسبب تلك الاراءة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضي الترتيب فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه (الحجة الثامنة) ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل أن يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين

النهار أو بعده بقليل وكان الكوكب قريبا منه وأفقه الشرقي مكشوفا ولاؤلا فطلوع القمر بعد أفول الكوكب ثم أفوله قبل طلوع الشمس كما ينبئ عنه قوله تعالى (فلما رأى الشمس بازغة) اى مبتدئة في الطلوع مما لا يكاد يتصور (قال) أي على النهج السابق (هذا ربي) وانما لم يؤنث لما أن المشار اليه والمحكوم عليه بالربوبية هو الجرم المشاهد من حيث هو لا من حيث هو مسمى باسم من الاسامي فضلا عن حيثية تسميته بالشمس أو لتذكير الخبر وصيانة الرب عن وصمة التأنيث وقوله تعالى (هذا أكبر) تأكيد لما رامه عليه السلام من اظهار النصفة مع اشارة خفية الى فساد دينهم من جهة أخرى ببيان أن الاكبر أحق بالربوبية من الاصغر (فلما أفلت) هي أيضا كما أفل الكوكب والقمر (قال) مخاطبا للكل صادعا بالحق بين أظهرهم (ياقوم اني بريء مما تشركون) أي من الذي تشركونه من الاجرام المحدثة المتغيرة من حالة الى أخرى المسخرة لمحدثها أو من اشراككم وترتيب هذا الحكم ونظيريه على الافول

والمعرفة لنفسه (الحجة التاسعة) ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول ياقوم اني بريء مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم (الحجة العاشرة) قال تعا[لى] وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما رأوه وهـ ... على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب ... مه ورآهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله ... بها لهم على فساد قولهم (الحجة الحادية عشرة) انه تعالى حكى ... أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله وهذا يدل على ... بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان نقول الا ... [اعتراك بعض آلهتنا] بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار (الحجة الثانية عشر[ة]) ... مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي أن يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك أيضا في القمر والكوكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجاؤهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن أن يقال انه انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد فثبت بهذه الدلائل الظاهرة انه لا يجوز أن يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربي واذا بطل هذا بقي ههنا احتمالان (الاول) أن يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكواكب بل الغرض منه أحد أمور سبعة (الاول) أن يقال ان ابراهيم عليه السلام لم يقل هذا ربي على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه كان يناظر عبدة الكوكب وكان مذهبهم ان الكوكب ربهم والههم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال هذا ربي والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا أحب الآفلين وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه انه تعالى دل في اول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه (والوجه الثاني في التأويل) أن نقول قوله هذا ربي معناه هذا ربي في زعمكم واعتقادكم ونظيره أن يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم محدود أي في زعمه واعتقاده قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم

فيقول أين شركائي وكان صلوات الله عليه يقول بالله الالهة والمراد انه تعالى اله الالهة في زعمهم وقال ذق انك أنت العزيز الكريم أي عند نفسك (والوجه الثالث في الجواب) ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه أسقط حرف الاستفهام استغناء منه لدلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) أن يكون القول مضمرا فيه والتقدير قال يقولون هذا ربي واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا أي يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى أي يقولون مانعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هذا ربي أي هذا هو الذي يدبرني ويربيني (والوجه الخامس) أن يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما قال لذليل ساد قوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء (الوجه السادس) انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوا ولم يلتفتوا اليه فمال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الحجة وذلك بأن ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع ان قلبه صلوات الله عليه كان مطمئنا بالايمان ومقصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وافساده وأن يقبلوا قوله وتمام التقرير انه لما لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأمورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم أن عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبأن يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك أولى وأيضا المكره على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم أنه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال أثم ولو ترك الصلاة وقاتل استحق الثواب بل نقول ان من كان في الصلاة فرأى طفلا أو أعمى أشرف على غرق أو حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفل أو ذلك الاعمى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل أتم وانتفاعهم باستماعه أكمل ومما يقوي هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريئا عنه في الباطن ومقصوده ان يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر ههنا مع انه كان بريئا عنه في الباطن فلم لا يجوز أن يكون في مسئلتنا كذلك وأيضا المتكلمون

دون البزوغ والظهور من ضروريات سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فان كلا منهما وان كان في نفسه انتقالا منافيا لاستحقاق معروضه للربوبية قطعا لكن لما كان الاول حالة موجبة لظهور الآثار والاحكام ملائمة لتوهم الاستحقاق في الجملة رتب عليها الحكم الاول على الطريقة المذكورة وحيث كان الثاني حالة مقتضية لانطماس الآثار وبطلان الاحكام المنافيين للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد رتب عليها ما رتب ثم لما تبرأ عليه السلام منهم توجه الى مبدع هذه المصنوعات ومنشئها فقال (اني وجهت وجهي للذي فطر السموات) التي هذه الاجرام التي تعبدونها من أجزائها (والارض) التي تغيب هي فيها (حنيفا) أي مائلا عن الاديان الباطلة والعقائد الزائغة كلها (وما أنا من المشركين) في شئ من الافعال والاقوال

قالوا انه يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد من يدعي الالهية لان صورة هذا المدعي وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعي النبوة لانه يوجب التلبيس فكذا ههنا وقوله هذا ربي لا يوجب الضلال لان دلائل بطلانه جلية وفي اظهار هذه الكلمة منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا والله أعلم (الوجه السابع) أن القوم لما دعوه الى عبادة النجوم فكانوا في تلك المناظرة الى ان طلع النجم الدري فقال ابراهيم عليه السلام هذا ربي أي هذا هو الرب الذي تدعونني اليه ثم سكت زمانا حتى أفل ثم قال لا أحب الآفلين فهذا تمام تقرير هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو أنه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ (أما الاحتمال الثاني) وهو أنه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فتقريره أنه تعالى كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد حركته قال لا أحب الآفلين ثم انه تعالى أكمل بلوغه في اثناء هذا البحث فقال في الحال اني بريء مما تشركون فهذا الاحتمال لا بأس به وان كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على أن هذه المناظرة انما جرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو وورش عن نافع رأى بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف أو هاء نحو رآك ورآها فحينئذ بكسرهما حمزة والكسائي ويفتحهما ابن عامر وروى يحيى عن أبي بكر عن عاصم مثل حمزة والكسائي فاذا لقته ألف وصل نحو رأى الشمس ورأى القمر فان حمزة ويحيى عن أبي بكر ونصير عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهمزة والباقون يقرؤن جميع ذلك بفتح الراء والهمزة واتفقوا في رأوك ورأوه أنه بالفتح قال الواحدي أما من فتح الراء والهمزة فعلته واضحة وهي ترك الالف على الاصل نحو رعى ورمى وأما من فتح الراء وكسر الهمزة فانه أمال الهمزة نحو الكسر ليميل الالف التي في رأى نحو الياء وترك الراء مفتوحة على الاصل وأما من كسرهما جميعا فلاجل أن يكسر حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة والواحدي طول في هذا الباب في كتاب البسيط فيرجع اليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) القصة التي ذكرناها من أن ابراهيم عليه السلام في الغار وتركته أمه وكان جبريل عليه السلام يربيه كل ذلك محتمل في الجملة وقال القاضي كل ما يجري مجرى المعجزات فانه لا يجوز لان تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص الا اذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فتجعل الخوارق معجزة لذلك النبي وأما عند اصحابنا فالارهاص جائز فزالت الشبهة والله أعلم (المسئلة السادسة) ان ابراهيم عليه السلام استدل بأفول الكوكب على أنه لا يجوز أن يكون ربا له وخالقا له ويجب علينا ههنا أن نبحث عن أمرين (أحدهما) أن الافول ما هو

محاجتهم كأنه قيل فاذا قال عليه السلام حين حاجوه فقيل قال منكرا لما اجترؤا عليه من محاجته مع قصورهم عن تلك الرتبة وعزة المطلب وقوة الخصم (أتحاجوني في الله) بادغام نون الجمع في نون الوقاية وقرئ بحذف الاولى وقوله تعالى (وقد هدان) حال من ضمير المتكلم مؤكدة للانكار فان كونه عليه السلام مهديا من جهة الله تعالى ومؤيدا من عنده مما يوجب استحالة محاجته عليه السلام أي أتجادلونني في شأنه تعالى ووحدانيته والحال انه تعالى هداني الى الحق بعدما سلكت طريقتكم بالفرض والتقدير وتبين بطلانها تبيينا تاما كما شاهدتموه وقوله تعالى (ولا أخاف ما تشركون به) جواب عما خوفوه عليه السلام في أثناء المحاجة من اصابة مكروه من من جهة أصنامهم كما قال لهود عليه السلام قومه ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ولعلهم فعلوا ذلك حين فعل عليه السلام بآلهتهم ما فعل وما موصولة اسمية حذف عائدها وقوله تعالى (الا أن يشاء ربي شيأ)

الاحتمال فى الكل وحينئذ لايعرف الانسان ان خالقه هــذا الكوكب اوذلك الآخر اومجموع الكواكــب فيبق شاكافى معرفة خالقه اما لوعرفنا الكل واسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال بعبادته وشكره فثبت بهذه الوجوه ان أفول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأربابا للحيوان والانسان والله اعلم فهذا تمام الكلام فى تقرير هذا الدليل فان قيل لاشك ان تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان أفول الكواكب والقمر والشمس حاصلا فى الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقرير لايبقى للافول الحاصل فى تلك الليلة مزيد فائدة والجواب أنا بينا انه صلوات الله عليه انما اورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد أن يقال انه عليه السلام كان [illegible] اولئك الاقوام ليلة من الليالى وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو فى تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضى فلما أفل قال ابراهيم عليه السلام لوكان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم فى اثناء ذلك الكلام طلع القمر وافل فاعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول فى الشمس فهذا جملة مايحضرنا فى تقرير دليل ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه (المسئلة السادسة) تفلسف الغزالى فى بعض كتبه فحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التى لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التى لكل فلك والشمس على العقل المجرد الذى لكل ذلك وكان أبو على بن سيناء يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالى أن المراد بأفولها امكانها فى نفسها وزعم ان المراد من قوله لاأحب الآفلين أن هذه الاشياء باسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلابدله من مؤثر ولابدله من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم أن هذا الكلام لابأس به الا انه يبعد حمل لفظ الآية عليه ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد أن هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها والله أعلم (المسئلة السابعة) دل قوله لاأحب الآفلين على أحكام (الحكم الاول) هذه الآية تدل على انه تعالى ليس بجسم اذ لوكان جسما لكان غائبا أبدا فكان آفلا أبدا وايضا يمتنع أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش أخرى والا لحصل معنى الافول (الحكم الثانى) هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية والا لكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الافول وذلك محال (الحكم الثالث) تدل هذه الآية على ان الدين يجب أن يكون مبنيا على الدليل لاعلى التقليد والا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة (الحكم الرابع) تدل هذه الآية على أن معارف الانبياء بربهم استدلالية لاضرورية والا لما احتاج ابراهيم الى الاستدلال (الحكم الخامس) تدل هذه الآية على أنه لاطريق

ولانى السماء ماهو من جملة مخلوقاته وانما عبر عنه بقوله تعالى (مالم ينزل به) أى باشراكه (عليكم سلطانا) على طريقة التهكم مع الايذان بان الامور الدينية لايعول فيها الاعلى الحجة المنزلة من عند الله تعالى وفى تعليق الخوف الثانى باشراكهم من المبالغة ومراعاة حسن الادب مالايخفى هذا واما ماقيل من أن قوله تعالى ولاتخافون الخ معطوف على أتحاجونى داخل معه فى حكم الانكار والتعجب فمما لاسبيل اليه أصلا لافضائه الى فساد المعنى قطعا كيف لاوقد عرفت أن الانكار بمعنى النفى بالكلية فيؤل المعنى الى نفى الخوف عنه عليه الصلاة والسلام ونفى نفيه عنهم وانه بين الفساد وحمل الانكار فى الاول على معنى نفى الوقوع وفى الثانى على استبعاد الواقع ممالامساغ له على ان قوله تعالى (فأى الفريقين أحق بالامن) ناطق ببطلانه حتما (فانه كلام مرتب على انكار خوفه عليه الصلاة والسلام فى محل الامن مع تحقق عدم خوفهم فى محل الخوف مسوق لالجائهم الى الاعتراف باستحقاقه عليه الصلاة والسلام لما هو عليه من الامن وبعدم استحقاقهم لما هم عليه وانما جئ بصيغة التفضيل المشعرة

تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته اذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله أعلم أما قوله تعالى فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال بزغ القمر اذا ابتدأ في الطلوع وبزغت الشمس اذا بدأ منها الطلوع ونجوم بوازغ قال الازهري كأنه مأخوذ من البزغ وهو الشق كأنه بنوره يشق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب (المسئلة الثانية) دل قوله لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله تعالى ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكن وازاحة الاعذار ونصب الدلائل لان كل ذلك كان حاصلا فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد وأن تكون زائدة عليها واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على مذهبنا أظهر من أن يشتبه على العاقل لانه في هذه الآية أضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا في قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام أما قوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال في الشمس هذا مع انها مؤنثة ولم يقل هذه لوجوه (أحدها) ان الشمس بمعنى الضياء والنور فحمل اللفظ على التأويل فذكر (وثانيها) أن الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث فلما أشبه لفظها لفظ المذكر وكان تأويلها تأويل النور صلح التذكير من هاتين الجهتين (وثالثها) أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه (ورابعها) المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية (المسئلة الثانية) قوله هذا أكبر المراد منه أكبر الكواكب جرما وأقواها قوة فكان أولى بالالهية فان قيل لما كان الافول حاصلا في الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب أولى وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يغني عن ذكره في القمر والكواكب فلم لم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون مترقيا الى الاعلى فالاعلى له نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه أولى أما قوله قال يا قوم اني بريء مما تشركون فالمعنى أنه لما ثبت بالدليل أن هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لا جرم تبرأ من الشرك ولقائل أن يقول هب انه ثبت بالدليل ان هذه الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية والالهية لكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشريك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا والجواب أن القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل أن هذه الاشياء ليست أربابا ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لا جرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق أما قوله اني وجهت وجهي ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى)

والمراد بالفريقين الفريق الآمن في محل الامن والفريق الآمن في محل الخوف فايثار ما عليه النظم الكريم على أن يقال فأينا أحق بالامن أنا أم أنتم لتأكيد الالجاء الى الجواب الحق للتنبيه على علة الحكم والتعادي عن التصريح بتخطئتهم لا لمجرد الاحتراز عن تزكية النفس (ان كنتم تعلمون) المفعول اما محذوف تعويلا على ظهوره بمعونة المقام أي ان كنتم تعلمون من أحق بذلك أو قصدا الى التعميم أي ان كنتم تعلمون واما متروك بالمرة أي ان كنتم من أولي العلم وجواب الشرط محذوف أي فأخبروني (الذين آمنوا) استئناف من جهته تعالى مبين للجواب الحق الذي لا محيد عنه أي الفريق الذين آمنوا (ولم يلبسوا ايمانهم) ذلك أي لم يخلطوه (بظلم) أي بشرك كما يفعله الفريق المشركون حيث يزعمون أنهم يؤمنون بالله عز وجل وان عبادتهم للاصنام من تمات ايمانهم وأحكامه لكونها لاجل التقريب والشفاعة كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وهذا معنى الخلط (أولئك) اشارة الى الموصول

فتح الياء من وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون تركوا هذا الفتح (المسئلة الثانية) هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي وسبب جواز هذا المجاز أن من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة وأما قوله للذي فطر السموات والارض ففيه دقيقة وهي أنه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي والمعنى ان توجيه وجه القلب ليس اليه لانه متعال عن الحيز والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته فترك كلمة الى هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة ومعنى فطر أخرجهما الى الوجود وأصله من الشق يقال تفطر الشجر بالورق والورد اذا أظهرهما وأما الحنيف فهو المائل قال أبو العالية الحنيف الذي يستقبل البيت في صلاته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله تعالى * قوله تعالى (وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربي شيأ وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون) إعلم ان ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم الحجة المذكورة فالقوم أوردوا عليه حججا على صحة أقوالهم منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا آباءنا على أمة كقولهم للرسول عليه السلام أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا الشيء عجاب ومنها أنهم خوفوه بأنك لما طعنت في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبليات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام وأجاب الله عن حجتهم بقوله قال أتحاجوني في الله وقد هدان يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي فكيف يلتفت الى حجتكم العليلة وكلماتكم الباطلة وأجاب عن حجتهم الثانية وهي انهم خوفوه بالاصنام بقوله ولا أخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل ممن يقدر على النفع والضر والاصنام جمادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لا شك ان للطلسمات آثارا مخصوصة فلم لا يجوز أن يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الطلسم يرجع حاصله الى تأثيرات الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى وأما قوله الا أن يشاء ربي ففيه وجوه (أحدها) الا أن أذنب فيشاء انزال العقوبة بي (وثانيها) الا أن يشاء أن يبتليني بمحن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه (وثالثها) لا أن يشاء ربي فأخاف ما تشركون به بأن يحييها ويمكنها من ضري ونفعي ويقدرها على ايصال الخير والشر الي واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر أنه لا يبعد أن يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكاره ولحمقى من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهية الاصنام فذكر ابراهيم عليه

بذلك عن غيرهم وانتظموا في سلك الامور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم في الشرف وهو مبتدأ ثان وقوله تعالى (لهم الأمن) جملة من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر وقعت خبرا لاولئك وهو مع خبره خبر للمبتدأ الاول الذي هو الموصول ويجوز كون أولئك بدلا من الموصول أو عطف بيان له ولهم خبر للموصول والأمن فاعلا للظرف لاعتماده على المبتدأ ويجوز أن يكون لهم خبرا مقدما والامن مبتدأ والجملة خبر للموصول ويجوز أن يكون أولئك مبتدأ ثانيا ولهم خبره والامن فاعلا له والجملة خبر للموصول أي أولئك الموصوفون بما ذكر من الايمان الخالص عن شوب الشرك لهم الامن فقط (وهم مهتدون) الى الحق ومن عداهم في ضلال مبين روي أنه لما نزلت الآية شق ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم وقالوا أينا لم يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ما تظنون انما هو ما قال لقمان لابنه يابني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وليس الايمان به أن يصدق بوجود الصانع الحكيم

السلام ذلك حتى لو أنه حدث به شىء من المكاره لم يحمل على هذا السبب ثم قال عليه السلام وسع ربى كل علما يعنى انه علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة فبتقدير أن يحدث من مكاره الدنيا فذلك لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن فى الهية الاصنام ثم قال أفلا تتذكرون والمعنى أفلا تتذكرون ان نفى الشركاء والاضداد والانداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب والسعى فى اثبات التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقاق العقاب والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر أتحاجونى خفيفة النون على حذف أحد النونين والباقون بالتشديد على الادغام وأما قوله وقد هدانى قرأ نافع وابن عامر هدانى باثبات الياء على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف (المسئلة الثالثة) ان ابراهيم عليه السلام حاجهم فى الله وهو قوله لا أحب الآفلين والقوم أيضا حاجوه فى الله وهو قوله تعالى خبرا عنهم وحاجه قومه قال أتحاجونى فى الله فحصل لنا من هذه الآية أن المحاجة فى الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ وهى المحاجة التى ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله قال أتحاجونى فى الله ولا فرق بين هذين البابين الا أن المحاجة فى تقرير الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والثناء والمحاجة فى تقرير الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم والزجر واذا ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا فكل موضع جاء فى القرآن والاخبار يدل على تهجين أمر المحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق والله أعلم * قوله تعالى (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأى الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير وكيف أخاف لاصنام التى لا قدرة لها على النفع والضر وأنتم لا تخافون من الشرك الذى هو أعظم الذنوب وقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان (الاول) ان قوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان فى مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه (والثانى) انه لا يمتنع عقلا ان يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة فقوله ما لم ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام ما لكم تنكرون على الأمن فى موضع الامن ولا تنكرون على انفسكم الأمن فى موضع الخوف ولم يقل فأينا احق بالامن أنا أم أنتم احترازا من تزكية نفسه فعدل عنه الى قوله فأى الفريقين يعنى فريقى المشركين والموحدين ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم فى المحاجه والمعنى ان الذين حصل لهم الأمن

المراد بالظلم المعصية التى تفسق صاحبها والظاهر هو الاول لوروده مورد الجواب عن حال الفريقين (وتلك) اشارة الى ما احتج به ابراهيم عليه السلام من قوله تعالى فلما جن وقيل من قوله أتحاجونى الى قوله مهتدون وما فى اسم الاشارة من معنى البعد لتفخيم شان المشار اليه والاشعار بعلو طبقته وسمو منزلته فى الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (حجتنا) خبره وفى اضافتها الى نون العظمة من التفخيم ما لا يخفى وقوله تعالى (آتيناها ابراهيم) أى أرشدناه اليها أو علمناه اياها فى محل النصب على انه حال من حجتنا والعامل فيها معنى الاشارة كما فى قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا أو فى محل الرفع على أنه خبر ثان أو هو الخبر وحجتنا بدل أو بيان للمبتدأ وابراهيم مفعول أول لا يتقدم عليه الثانى لكونه ضميرا وقوله تعالى (على قومه) متعلق بحجتنا ان جعل خبر التلك أو بمحذوف ان جعل بدلا أى آتيناها ابراهيم حجة على قومه

وقيل بقوله آتينا (نرفع) بنون العظمة وقرئ بالياء على طريقة الالتفات وكذا الفعل الآتى

المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين (أولهما) الايمان وهو كمال القوة النظرية (وثانيهما) ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اولئك لهم الأمن وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يتمسكون بها من وجه آخر اما وجه تمسك أصحابنا فهو ان نقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثا فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة وأما وجه تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب أن لا يحصل الامن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له وأجاب أصحابنا عنه من وجهين (الاول) ان قوله ولم يلبسوا أيمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان اذ قال لابنه يابني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكا في المعبودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من أولها الى آخرها انما وردت في نفي الشركاء والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك (الوجه الثاني) في الجواب ان وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل أن يعذبه الله ويحتمل أن يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب والله أعلم * قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك اشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه (الاول) انه اشارة الى قوله لا أحب الآفلين (والثاني) انه اشارة الى ان القوم قالوا له أما تخاف أن تخبلك آلهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم أفلا تخافون أنتم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول (والثالث) ان المراد هو الكل اذا عرفت هذا فنقول قوله وتلك مبتدأ وقوله حجتنا خبره وقوله آتيناها ابراهيم صفة لذلك الخبر (المسئلة الثانية) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم يدل على ان تلك الحجة انما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام بايتاء الله وباظهاره تلك الحجة في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ويتأكد هذا أيضا بقوله نرفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آتاه تلك الحجة ولو كان حصول العلم بتلك الحجة انما كان من قبل ابراهيم لا من قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلا فثبت ان هذا صريح قولنا في مسئلة الهدى والضلال (المسئلة الثالثة) هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل لانه تعالى أثبت لابراهيم عليه السلام حصول الرفعة والفوز بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحجة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة

(درجات) أي رتبا عظيمة عالية من العلم والحكمة وانتصابها على المصدرية أو الظرفية أو على نزع الخافض أي الى درجات أو على التمييز والمفعول قوله تعالى (من نشاء) وتأخيره على الوجوه الثلاثة الاخيرة لما مر من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر ومفعول المشيئة محذوف أي من نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة وايثار صيغة الاستقبال للدلالة على أن ذلك سنة مستمرة جارية فيما بين المصطفين الاخيار غير مختصة بابراهيم عليه السلام وقرئ بالاضافة الى من والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها لا محل لها من الاعراب وقيل هي في محل النصب على أنها حال من فاعل آتينا أي حال كوننا رافعين الخ (ان ربك حكيم) في كل ما فعل من رفع وخفض (عليم) بحال من يرفعه واستعداده له على مراتب متفاوتة والجملة تعليل لما قبلها وفي وضع الرب مضافا الى ضميره عليه السلام موضع نون العظمة بطريق الالتفات في تضاعيف بيان أحوال ابراهيم عليه السلام اظهار لمزيد لطف وعناية به عليه السلام

﴿المسئلة﴾

(المسئلة الرابعة) قرأ عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة أدل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال أبو عمرو الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل الا على الدرجات الكثيرة (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الدرجات قيل درجات أعماله في الآخرة وقيل تلك الحجج درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي الآخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشاء بالعلم واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمانية والدليل عليه أنه تعالى قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء تلك الحجة وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على اشراقها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى أعالي العالم الروحاني وذلك يدل على أنه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات والله اعلم وأما معنى حكيم عليم فالمعنى انه انما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجازفة فان أفعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل قوله تعالى (ووهبنا له اسحق و يعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب و يوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسمعيل واليسع و يونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه أظهر حجة الله تعالى في التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه (فأولها) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم والمراد انا نحن آتيناه تلك الحجة وهديناه اليها وأوقفنا عقله على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فعلنا وقلنا وذكرنا ولما ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وجب أن تكون تلك العظمة كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على أن ايتاء الله تعالى ابراهيم عليه السلام تلك الحجة من أشرف النعم ومن اجل مراتب العطايا والمواهب (وثانيها) انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهي قوله نرفع درجات من نشاء (وثالثها) أنه جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل أشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة لان من اعظم انواع السرور

(ووهبنا له اسحق ويعقوب) عطف على قوله تعالى وتلك حجتنا الخ فان عطف كل من الجملة الفعلية والاسمية على الاخرى مما لا نزاع في جوازه ولا مساغ لعطفه على آتيناها ﴿١٢١﴾ لان له محلا من الاعراب نصبا ورفعا حسبما بين من قبل فلو عطف هذا عليه لكان في حكمه من الحالية والخبرية المستدعيتين الرابط ولا سبيل اليه ههنا (كلا) مفعول لما بعده وتقديمه عليه للقصر لكن لا بالنسبة الى غيرهما مطلقا بل بالنسبة الى أحدهما أي كل واحد منهما (هدينا) لا أحدهما دون الآخر وترك ذكر المهدي اليه لظهور أنه الذي أوتي ابراهيم وأنهما مقتديان به (ونوحا) منصوب بمضمر يفسره (هدينا من قبل) أي من قبل ابراهيم عليه السلام عد هداه نعمة على ابراهيم عليه السلام لان شرف الوالد سار الى الولد (ومن ذريته) الضمير لابراهيم لان مساق النظم الكريم لبيان شؤنه العظيمة من ايتاء الحجة ورفع الدرجات وهبة الاولاد الانبياء وابقاء هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة كل ذلك لالزام من ينتمي الى ملته عليه السلام من المشركين واليهود وقيل لنوح لانه أقرب ولان يونس ولوطا ليسا من ذرية ابراهيم فلو كان الضمير له لاختص بالمعدودين في هذه الآية والتي بعدها وأما المذكورون في الآية الثالثة فعطف على نوحا وروي عن ابن عباس ان هؤلاء الانبياء كلهم مضافون الى ذرية ابراهيم

عليهم السلام يجب ان يكونوا أفضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يوجب ذلك وقال بعضهم وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلناه على عالمي زمانهم قال القاضي ويمكن أن يقال المراد وكلا من الانبياء يفضلون على كل من سواهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان أي الانبياء أفضل من بعض كلام واقع في نوع آخر لاتعلق له بالاول والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ حمزة والكسائي والليسع بتشديد اللام وسكون الياء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه الليسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفها (المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لاينتسب الى ابراهيم الا بالأم فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وان انتسبا الى رسول الله بالأم وجب كونهما من ذريته ويقال ان أبا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف (المسئلة السادسة) قوله تعالى ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم يفيد أحكاما كثيرة (الاول) انه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان فالآباء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة (والثاني) أنه تعالى قال ومن آبائهم وكلمة من للتبعيض فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل على انه قد كان في آباء هؤلاء الانبياء من كان غير مؤمن ولا واصل الى الجنة أما لو قلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد ذلك (الثالث) أما اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله أن يكون رجلا وان المرأة لا يجوز أن تكون رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتبيناهم يفيد النبوة لان الاجتباء اذا ذكر في حق الانبياء عليهم السلام لايليق به الا الحمل على النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم انه يجب أن يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك لانه قال بعده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحدانيته ثم انه تعالى صرح بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لايحصل الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية بنفي الشرك فقال ولو أشركوا والمعنى ان هؤلاء الانبياء لو أشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك وأما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة والله أعلم * قوله تعالى (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين)

وقرئ والليسع وهو على القراءتين علم أعجمي أدخل عليه اللام ولا اشتقاق له ويقال انه يوشع بن نون وقيل انه منقول من مضارع وسع واللام كما في يزيد في قول ﴿ ١٢٤ ﴾ من قال * رأيت الوليد بن اليزيد مباركا * شديدا باعباء الخلافة كاهله (ويونس) هو ابن متى (ولوطا) هو ابن هاران ابن أخي ابراهيم عليه السلام (وكلا) أي وكل واحد من أولئك المذكورين (فضلنا) بالنبوة لا بعضهم دون بعض (على العالمين) على عالمي عصرهم والجملة اعتراض كأختيها وقوله تعالى (ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم) اما متعلق بما تعلق به من ذريته ومن ابتدائية والمفعول محذوف أي وهدينا من آبائهم وذرياتهم واخوانهم جماعات كثيرة واما معطوف على كلا ومن تبعيضية اي وفضلنا بعض آبائهم الخ (واجتبيناهم) عطف على فضلنا أي اصطفيناهم (وهديناهم الى صراط مستقيم) تكرير للتأكيد وتمهيد لبيان ماهدوا اليه (ذلك) اشارة الى ما فهم من النظم الكريم من مصادر الأفعال المذكورة وقيل الى مادانوا به وما في ذلك من معنى البعد لما مر مرار (هدى الله) الاضافة للتشريف (يهدي به من يشاء من عباده) وهم المستعدون للهداية في الارشاد ﴿ اعلم ﴾ وفيه الاشارة الى أنه تعالى متفضل بالهداية (ولو أشركوا) أي هؤلاء المذكورون (لحبط عنهم) مع فضلهم وعلو طبقاتهم

(ماكانوا يعملون) من الأعمال المرضية الصالحة فكيف بمن صداهم وهم هم وأعمالهم أعمالهم (اولئك) اشارة الى المذكورين من الانبياء الثمانية عشر والمعطوفين عليهم عليهم السلام باعتبار اتصافهم بما ذكر من الهداية و غيرها من النعوت الجليلة الثابتة لهم ومافيه من معنى لبعد لما مر غير مرة من الايذان بعلو طبقتهم و بعد منزلتهم فى الفضل والشرف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) أى جنس الكتاب المتحقق فى ضمن أى فرد كان من أفراد الكتب السماوية والمراد بايتائه التفهيم التام بما فيه من الحقائق والتمكين من الاحاطة بالجلائل والدقائق أعم من ان يكون ذلك بالانزال ابتداء او بالايراث بقاء فان المذكورين لم ينزل على كل واحد منهم كتاب معين (والحكم) أى الحكمة اوفصل الامر على ما يقتضيه الحق والصواب (والنبوة) اى الرسالة (فان يكفر بها) اى بهذه الثلاثة أو بالنبوة الجامعة للباقيين (هؤلاء) اى كفار قريش فانهم يكفرون برسول الله صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه من القرآن كافرون بما يصدقه جميعا وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر (فقد وكلنا بها) أى امرنا بمراعاتها ووفقنا للايمان بها والقيام بحقوقها (قوما ليسوا بها بكافرين) أى فى وقت من الاوقات بل مستمرون على الايمان بها فان الجملة الاسمية الايجابية كما تفيد دوام

اعلم أن قوله أولئك اشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم أن العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لابد وأن تدل على أمور ثلاثة متغايرة واعلم أن الحكام على الخلق على ثلاث طوائف (أحدها) الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى أرواحهم وهم العلماء (وثانيها) الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة (وثالثها) الانبياء وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف مالاجله بهما يقدرون على التصرف فى بواطن الخلق وأرواحهم وأيضا أعطاهم من القدرة والمكنة مالاجله يقدرون على التصرف فى ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لاجرم كانوا هم الحكام على الاطلاق اذا عرفت هذه المقدمة فقوله آتيناهم الكتاب اشارة الى أنه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى أنه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذى الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة وهى الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التى يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين وللناس فى هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة والمختار عندنا ماذكرناه واعلم ان قوله آتيناهم الكتاب يحتمل أن يكون المراد من هذا الايتاء الابتداء بالوحى والتنزيل عليه كما فى صحف ابراهيم وتوراة موسى وانجيل عيسى عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم و يحتمل أن يكون المراد منه أن يؤتيه الله تعالى فهما تاما لما فى الكتاب وعلما محيطا بحقائقه وأسراره وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين ماأنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطعن فى الشرك كفار قريش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى ان ذلك القوم من هم على وجوه فقيل هم أهل المدينة وهم الانصار وقيل المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال أبو رجاء يعنى الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قلما يقع على غير بنى آدم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا أو نبيا أو من الصحابة أو من التابعين (المسئلة الثانية) قوله تعالى فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين يدل على أنه انما خلقهم للايمان وأما غيرهم فهو تعالى ماخلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان كان البيان والتمكين وفعل الالطاف مشتركا فيه بين المؤمن وغير المؤمن وحينئذ لايبقى لقوله فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين معنى وأجاب الكعبى عنه من وجهين (الاول) انه تعالى زاد المؤمنين عند ايمانهم و بعده من الطافه وفوائده وشريف احكامه مالا يحصيه الا الله وذكر فى الجواب وجها ثانيا فقال

الشيوث كذلك السلبية تفيد دوام النفي بمعونة المقام لانفي الدوام كما حقق في مقامه قال ابن عباس ومجاهد رضي الله تعالى عنهما هم الانصار واهل المدينة وقيل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقيل كل مؤمن من بني آدم وقيل الفرس فان كلا من هؤلاء الطوائف موفقون للايمان بالانبياء وبالكتب المنزلة اليهم عاملون بما فيهما من أصول الشرائع وفروعها الباقية في شرعنا و به يتحقق الخروج عن عهدة التوكيل والتكاليف دون المنسوخة منها فانها بانتساخها خارجة عن كونها من أحكامهما وقدمر تحقيقه في تفسير سورة المائدة وقيل هم الانبياء المذكورون فالمراد بالتوكيل الامر بما هو أعم من اجراء أحكامها كما هو شأنهم في حق كتابهم ومن اعتقاد حقيتها كما هو شأنهم في حق سائر الكتب التي من جملتها القرآن الكريم وقيل هم الملائكة فالتوكيل هو الامر بانزالها وحفظها واعتقاد حقيتها وأياما كان فتنكيرقوما للتفخيم والباء الاولى صلة لكافرين قدمت عليه محافظة على الفواصل والثانية لتأكيد النفي وأما تقديم صلة وكلنا على مفعوله الصريح فلما ذكر آنفا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر ولان فيه نوع طول ربما يؤدي تقديمه الى الاخلال بتجاوب النظم الكريم أوالى الفصل بين الصفة

و بتقدير أن يسوي لكان بعضهم اذا قصر ولم ينتفع صح أن يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذي يسوي بين الولدين في العطية فانه يصح ان يقال انه اعطى احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الآخر ضيعه وأفسده واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الالطاف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعتزلة غير جائز * والثاني أيضا فاسد لان الوالد اذا سوى بين الولدين في العطية ثم ان احدهما ضيع نصيبه فأي عاقل يجوز ان يقال ان الاب ما انعم عليه وما اعطاه شيأ (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على انه تعالى سينصر نبيه و يقوي دينه و يجعله مستعليا على كل من عاداه قاهرا الكل من نازعه وقد وقع هذا الذي اخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع فكان هذا جاريا مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزا والله اعلم * قوله تعالى (اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسئلكم عليه اجرا ان هو الا ذكرى للعالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لا شبهة في ان قوله اولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شك في ان قوله فبهداهم اقتده امر لمحمد عليه الصلوة والسلام وانما الكلام في تعيين الشيء الذي أمر الله محمدا أن يقتدي فيه بهم فمن الناس من قال المراد انه يقتدي بهم في الامر الذي أجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم الا ما خصه الدليل و بهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على أن شرع من قبلنا يلزمنا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة ليبين انهم كانوا محترزين عن الشرك مجاهدين بابطاله بدليل انه ختم الآية بقوله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم أكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ثم قال في هذه الآية أولئك الذين هدى الله أي هداهم الى ابطال الشرك واثبات التوحيد فبهداهم اقتده أي اقتد بهم في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الآية على أمر الرسول بمتابعة الانبياء عليهم السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوه (أحدها) ان شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها أن يكون مأمورا بالاقتداء بهم في تلك الاحكام المتناقضة (وثانيها) ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فنقول دليل ثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات لا في غير تلك الاوقات فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو أن يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط فكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الاوقات (وثالثها) ان كونه عليه الصلاة والسلام متبعا لهم في شرائعهم يوجب

والموصوف وجواب الشرط محذوف يدل عليه المذكور أي فان يكفر بها هؤلاء فلا اخلال به أصلا فقد
وفقنا للايمان بها قوما فخاما ليسوا بكافرين ﴿١٢٧﴾ بها قطعا بل مستمرون على الايمان بها والعمل بما فيها

أن يكون منصبه أقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم (والجواب عن الاول) أن قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فأما ماذكرتم من كون بعض الاحكام متناقضة بحسب شرائعهم فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة (وعن الثاني) أنه عليه الصلاة و السلام لو كان مأمورا بان يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال انهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون أصيلا في ذلك الحكم ولا تعلق له بمن قبله البتة والاقتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثاني وبهذا التقرير يسقط السؤال (وعن الثالث) انه تعالى أمر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة وذلك لا يوجب كونه أقل مرتبة منهم بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ماسيجئ تقريره بعد ذلك ان شاء الله تعالى فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا يلزمنا (المسئلة الثانية) احتج العلماء بهذه الآية على أن رسولنا صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره هو أنا بينا أن خصال الكمال وصفات الشرف كانت مفرقة فيهم باجمعهم فداود و سليمان كانا من أصحاب الشكر على النعمة وأيوب كان من أصحاب الصبر على البلاء و يوسف كان مستجمعا لهاتين الحالتين وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة و المعجزات الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد واسمعيل كان صاحب الصدق و يونس كان صاحب التضرع فثبت انه تعالى انما ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل أمر محمدا عليه الصلاة والسلام بان يقتدي بهم بأسرهم فكان التقدير كانه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ولما أمره الله تعالى بذلك امتنع أن يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم بأسرهم ومتى كان الامر كذلك وجب أن يقال انه أفضل منهم بكليتهم والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الواحدي قوله هدى الله دليل على أنهم مخصوصون بالهدى لانه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله أولئك الذين هدى الله فائدة تخصيص (المسئلة الرابعة) قال الواحدي الاقتداء في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل أنه فعله روى اللحياني عن الكسائي أنه قال يقال لي بك قدوة وقدوة (المسئلة الخامسة) قال الواحدي قرأ ابن عامر اقتده بكسر الدال وبشم الهاء الكسر من غير بلوغ ياء والباقون اقتده ساكنة الهاء غير ان حمزة والكسائي يحذفانها في الوصل و يثبتانها في الوقف والباقون يثبتونها في الوصل

فني ايمانهم بها مندوحة عن ايمان هؤلاء ومن هذا تبين أن الوجه أن يكون المراد بالقوم احدى الطوائف المذكورة اذ بايمانهم بالقرآن والعمل باحكامه تحقق الغنية عن ايمان الكفرة به والعمل باحكامه وأما الانبياء والملائكة عليهم السلام فايمانهم به ليس من قبيل ايمان آحاد الامة كما أشير اليه (أولئك) اشارة الى الانبياء المذكورين وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبتهم وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين هدى الله) أي الى الحق والنهج المستقيم والالتفات الى الاسم الجليل للاشعار بعلة الهداية (فبهداهم اقتده) أي فاختص هداهم بالاقتداء ولا تقتد بغيرهم والمراد بهداهم طريقتهم في الايمان بالله تعالى وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع القابلة للنسخ فانها بعد النسخ لا تبقى هدى والهاء
في اقتده للوقف حقها أن تسقط في الدرج واستحسن اثباتها فيه أيضا اجراء له مجرى الوقف واقتداء بالامام
وقرئ باشباعها على أنها كناية المصدر (قل لا أسئلكم عليه) أي على القرآن أو على التبليغ فان مساق الكلام

يدل عليهما وانلم يجر ذكرهما (أجرا) من جهتكم كالم يسأله من قبلى من الانبياء عليهم السلام وهذا من جملة ماأمر صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بهم فيه (ان هو) ﴿ ١٣٨ ﴾ أى ماالقرآن (الاذكرى للعالمين) أى عظة

والوقف والحاصل أنه حصل الاجماع على اثباتها فى الوقف قال الواحدى الوجه الاثبات فى الوقف والحذف فى الوصل لان هذه الهاء هاء وقعت فى السكت بمنزلة همزة الوصل فى الابتداء وذلك لان الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء بالساكن فكما لاتثبت الهمزة حال الوصل كذلك ينبغى أن لاتثبت الهاء الا أن هؤلاء الذين أثبتوا راموا موافقة المصحف فان الهاء ثابتة فى الخط فكرهوا مخالفة الخط فى حالتى الوقف والوصل فأثبتوا وأما قراءة ابن عامر فقال أبو بكر ومجاهد هذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف فلا تعرب فى حال من الاحوال وانما تذكر ليظهر بها حركة ماقبلها قال أبو على الفارسى ليس بغلط ووجهها أن تجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فبهداهم اقتد الاقتداء فيضمر الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان تسكن الهاء لان هاء الضمير تسكن فى الوقف كما تقول اشتره والله أعلم أما قوله تعالى قل لاأسئلكم عليه أجرا فالمراد به انه تعالى لما أمر بالاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هداهم ترك طلب الاجر فى ايصال الدين وابلاغ الشريعة لاجرم اقتدى بهم فى ذلك فقال لاأسئلكم عليه أجرا لاأطلب منكم مالا ولاجعلا ان هو يعنى القرآن الاذكرى للعالمين يريد كونه مشتملا على كل مايحتاجون اليه فى معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الاذكرى للعالمين يدل على أنه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل أهل الدنيا لاالى قوم دون قوم والله أعلم * قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون) اعلم أنا ذكرنا فى هذا الكتاب أن مدار أمر القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وأنه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده فى تقرير أمر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث أنكروا النبوة والرسالة فهذا بيان وجه نظم هذه الآيات وانه فى غاية الحسن وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ماعظموا الله حق تعظيمه وروى عنه أيضا أنه قال معناه ماآمنوا ان الله على كل شئ قدير وقال أبو العالية ماوصفوه حق صفته وقال الاخفش ماعرفوه حق معرفته وحقق الواحدى رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشئ اذا سبره وحزره وأراد أن يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام وان غم عليكم فاقدروا له أى فاطلبوا أن تعرفوه هذا أصله فى اللغة ثم قال يقال لمن عرف شيأ هو يقدر قدره واذا لم يعرفه بصفاته انه لايقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح فى كل المعانى المذكورة (المسئلة الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم انهم ماقدروا الله حق قدره بين السبب فيه وذلك هو قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ واعلم أن كل أنكر النبوة والرسالة فهو

وتذكير لهم كافة من جهته سبحانه فلا يختص بقوم دون آخرين (وما قدروا الله) لما بين شأن القرآن العظيم وأنه نعمة جليلة منه تعالى على كافة الامم حسبما نطق به قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين عقب ذلك ببيان غمطهم اياها وكفرهم بها على وجه سرى ذلك الى الكفر بجميع الكتب الالهية وأصل القدر السبر والحزر يقال قدر الشئ يقدره بالضم قدرا اذا سبره وحزره ليعرف مقداره ثم استعمل فى معرفة الشئ فى مقداره وأحواله وأوصافه وقوله تعالى (حق قدره) نصب على المصدرية وهو فى الاصل صفة للمصدر أى قدره الحق فلما اضيف الى موصوفه انتصب على ما كان ينتصب عليه موصوفه أى ماعرفوه تعالى حق معرفته فى اللطف بعباده والرحمة عليهم ولم يراعوا حقوقه تعالى فى ذلك بل اخلوا بها اخلالا (اذ قالوا) منكرين لبعثة الرسل وانزال الكتب كافرين بنعمته الجليلة فيهما ﴿ فى ﴾ (ما أنزل الله على بشر من شئ) فنفى معرفتهم لقدره سبحانه كناية عن حطهم لقدره الجليل ووصفهم له تعالى بنقيض

في الحقيقة ماعرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه (الاول) أن منكر البعثة والرسالة اما أن يقول انه تعالى ما كلف أحدا من الخلق تكليفا أصلا أو يقول انه تعالى كلفهم التكاليف والاول باطل لان ذلك يقتضي أنه تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ووصفه بما لا يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسل وأهل الدين والاعراض عن شكر المنعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم أن كل ذلك باطل واما أن يسلم أنه تعالى كلف الخلق بالاوامر والنواهي فههنا لابد من مبلغ وشارع ومبين وماذاك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز أن يقال العقل كاف في ايجاب الواجبات واجتناب المقبحات قلنا هب أن الامر كما قلتم الا أنه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على ألسنة الانبياء والرسل عليهم السلام فثبت أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى وكان ذلك جهلا بصفة الالهية وحينئذ يصدق في حقه قوله تعالى وماقدروا الله حق قدره (الوجه الثاني) في تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الانبياء والرسل لانه يمتنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقا له والقائلون بهذا القول لهم مقامان (أحدهما) أن يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شيء على خلاف ماجرت به العادة (والمقام الثاني) الذين يسلمون امكان ذلك الا أنهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة للعادات لا دلالة لها على صدق مدعي الرسالة وكلا الوجهين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى * أما المقام الاول فهو انه ثبت ان الاجسام متماثلة وثبت أن ما يحتمله الشيء وجب أن يحتمله مثله واذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل أنه ماقدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات * وأما المقام الثاني وهو أن حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة عند دعوى مدعي النبوة تدل على صدقهم فهذا أيضا ظاهر على ماهو مقرر في كتب الاصول فثبت ان كل من أنكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو ماقدر الله حق قدره (الوجه الثالث) أنه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان اله العالم قادر عالم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق وملك لهم على الاطلاق والملك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهي وتكليف على عباده وأن يكون له وعد على الطاعة ووعيد على المعصية وذلك لا يتم ولا يكمل الا بارسال الرسل وانزال الكتب فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ومن اعتقد ذلك فهو ماقدر الله حق قدره فثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شيء فهو ماقدر الله حق قدره (المسئلة الثالثة) في هذه الآية بحث صعب وهو أن يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء اما أن يقال انهم كفار قريش أو يقال انهم أهل الكتاب

نعته الجليل كما أن نفي المحبة في مثل ان الله لا يحب الكافرين كناية عن البغض والسخط والافنفي معرفة قدره تعالى يتحقق مع عدم التعرض لحطه بل مع السعي في تحصيل المعرفة كما في قول من يناجي مستقصرا لمعرفته وعبادته سبحانك ماعرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك أو ما عرفوه حق معرفته في السخط على الكفار وشدة بطشه تعالى بهم حسبما نطق به القرآن حين اجترؤا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء فالنفي بمعناه الحقيقي والقائلون هم اليهود وقد قالوه مبالغة في انكار انزال القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فالزموا بما لاسبيل لهم الى انكاره أصلا حيث قيل (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى) أي قل لهم ذلك على طريقة التبكيت والقام الحجر وروى أن مالك بن الصيف من أحبار اليهود ورؤسائهم قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم

اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى وذلك لان كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد هذا الالزام عليهم وأما ان كان الثانى وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضا صعب مشكل لانهم لايقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى والانجيل كتاب أنزله الله على عيسى وأيضا فهذه السورة مكية والمناظرات التى وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم و بين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها فهذا تقرير الاشكال القائم فى هذه الآية واعلم أن الناس اختلفوا فيه على قولين (فالقول الاول) ان هذه الآية نزلت فى حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من أحبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذى أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين وأنت الحبر السمين وقد سمنت من الاشياء التى تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما أنزل الله على بشر من شئ فقال له قومه و يلك ماهذا الذى بلغنا عنك فقال انه اغضبنى ثم ان اليهود لاجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة فى سبب نزول هذه الآية *وفيها سؤالات (السؤال الاول) اللفظ وان كان مطلقا بحسب أصل اللغة الا أنه قد يتقيد بحسب العرف ألا ترى أن المرأة اذا أرادت أن تخرج من الدار فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فأنت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذا ههنا قوله ما أنزل الله على بشر من شئ وان كان مطلقا بحسب أصل اللغة الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما أنزل الله على بشر من شئ مراده منه أنه ما أنزل الله على بشر من شئ فى انه يبغض الحبر السمين واذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى مبطلا لكلامه فهذا أحد السؤالات (والسؤال الثانى) ان مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لايمكنه البتة أن يقول ما أنزل الله على بشر من شئ الا على سبيل الغضب المدهش للعقل أو على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لايليق بالله سبحانه وتعالى انزال القرآن الباقى على وجه الدهر فى ابطاله (والسؤال الثالث) أن الاكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية وانها نزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه الصلاة والسلام كانت مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة وأيضا لما نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال هذه الآية المعينة انما نزلت فى الواقعة الفلانية فهذه هى

أنشدك الله الذى أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين فأنت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذى تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر رضى الله عنه فقال ماأنزل الله على بشر من شئ فنزعوه وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف وقيل هم المشركون والزامهم انزال التوراة لما أنه كان عندهم من المشاهير الذائعة ولذلك كانوا يقولون لو أنا انزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم و وصف الكتاب بالوصول اليهم لزيادة التقريع وتشديد التبكيت وكذا تقييده بقوله تعالى (نورا وهدى) فان كونه بينا بنفسه ومبينا لغيره ممايؤكد الالزام أى تأكيد وانتصابهما على الحالية من الكتاب والعامل أنزل أو من الضمير فى به و العامل جاء واللام فى قوله تعالى (للناس) اما متعلق بهدى أو بمحذوف هو صفة له أى هدى كائنا للناس وليس المراد بهذا مجرد الزامهم بالاعتراف

السؤالات الواردة على هذا القول والاقرب عندي ان يقال لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما أنزل الله عليك شيأ البتة ولست رسولا من قبل الله البتة فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية والمقصود منها انك لما سلمت ان الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام فعند هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما أنزل على شيألانى بشر وموسى بشر أيضا فلما سلمت ان الله تعالى أنزل الوحي والتنزيل على بشر امتنع عليك ان تقطع وتجزم بانه ما انزل الله على شيأ فكان المقصود من هذه الآية بيان ان ادعاء محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل الممتنعات وأنه ليس للخصم اليهودي ان يصر على انكاره بل اقصى ما في الباب أن يطالبه بالمعجز فان أتى به فهو المقصود والا فلا فاما أن يصر اليهودي على انه تعالى ما أنزل على محمد شيأ البتة مع أنه معترف بأن الله تعالى أنزل الكتاب على موسى فذاك محض الجهالة والتقليد وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين (فأما السؤال الثالث) وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهودي قلنا القائلون بهذا القول قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثاني) أن قائل هذا القول اعني ما انزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم بقي أن يقال كفار قريش ينكرون نبوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم وأيضا فما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الاحوال لا تليق الا باليهود وقول من يقول ان أول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه يوجب تفكيك نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول ❊ (أما السؤال الاول فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لآمنا بك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى عليه السلام الزاما عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء (وأما السؤال الثاني فجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاركين في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لم يبعد أن يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا

بانزال التوراة فقط بل بانزال القرآن أيضا فان الاعتراف بانزالها مستلزم للاعتراف بانزاله قطعا لما فيها من الشواهد الناطقة به وقد نعى عليهم ما فعلوا بها من التحريف والتغيير حيث قيل (تجعلونه قراطيس) أي تضعونه في قراطيس مقطعة وورقات مفرقة بحذف الجار بناء على تشبيه القراطيس بالظرف المبهم او تجعلونه نفس القراطيس المقطعة وفيه زيادة توبيخ لهم بسوء صنيعهم كأنهم أخرجوه من جنس الكتاب ونزلوه منزلة القراطيس الخالية عن الكتابة والجملة حال كما سبق وقوله تعالى (تبدونها) صفة لقراطيس وقوله تعالى (وتخفون كثيرا) معطوف عليه والعائد الى الموصول محذوف اي كثيرا منها وقيل كلام مبتدأ لا محل له من الاعراب والمراد بالكثير نعوت النبي عليه الصلاة والسلام وسائر ما كتموه من احكام التوراة وقرئ الافعال الثلاثة

مع كفار مكة و بقيته يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرنا في هذا البحث
الصعب والله التوفيق (المسئلة الرابعة) مذهب كثير من المحققين أن عقول الخلق لا تصل
الى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من أهل هذا المذهب يحتجون على صحته
بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره أي وما عرفوا الله حق معرفته وهذا الاستدلال
بعيد لانه تعالى ذكر هذه اللفظة في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها وردت في حق الكفار
فههنا ورد في حق اليهود أو كفار مكة وكذا القول في الموضعين الآخرين وحينئذ لا يبقى
في هذا الاستدلال فائدة والله أعلم (المسئلة الخامسة) في هذه الآية أحكام (الحكم
الاول) ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم والدليل عليه هذه الآية فان قوله ما انزل
الله على بشر من شئ نكرة في موضع النفي فلو لم تفد العموم لما كان قوله تعالى قل من
أنزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له ونقضا عليه ولو لم يكن كذلك لفسد هذا
الاستدلال ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي تعم والله أعلم (الحكم
الثاني) النقض يقدح في صحة الكلام وذلك لانه تعالى نقض قولهم ما أنزل الله على بشر
من شئ بقوله قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يدل النقض على فساد الكلام
لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم أن قول من يقول ابداء الفارق بين
الصورتين يمنع من كون النقض مبطلا ضعيف اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله
في هذه الآية لان اليهودي كان يقول معجزات موسى أظهر وأبهر من معجزاتك فلم يلزم
من اثبات النبوة هناك اثباتها هنا ولو كان الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث
لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقض على الاطلاق مبطل والله أعلم (الحكم الثالث)
تفلسف الغزالي فزعم ان هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية
وذلك لان حاصله يرجع الى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيأ وأحد من البشر ما أنزل
الله عليه شيأ ينتج من الشكل الثاني أن موسى ما كان من البشر و هذا خلف محال
وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق
الا أنه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شئ فوجب
القول بكونها كاذبة فثبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب انما تصح عند الاعتراف
بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف والله
أعلم واعلم أنه تعالى لما قال قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وصف بعده كتاب
موسى بصفات (فالصفة الاولى) كونه نورا وهدى للناس واعلم أنه تعالى سماه نورا
تشبيها له بالنور الذي به يبين الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نورا وبين
كونه هدى للناس فرق وعطف أحدهما على الآخر يوجب التغاير قلنا النور له صفتان
احدهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره فالمراد
من كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم أنه تعالى وصف القرآن أيضا بهذين

بالياء حملا على قالوا وما
قدروا وقوله تعالى (وعلمتم
ما لم تعلموا أنتم ولا
آباؤكم) قيل هو حال من
فاعل تجعلونه باضمار قد
اوبدونه على اختلاف
الرأيين قلت فينبغي أن
يجعل ما عبارة عما أخذوه
من الكتاب من العلوم
والشرائع ليكون التقييد
بالحال مفيدا لتأكيد
التوبيخ وتشديد التشنيع
فان ما فعلوه بالكتاب
من التفريق والتقطيع
لما ذكر من الابداء والاخفاء
شناعة عظيمة في نفسها
ومع ملاحظة كونه
مأخذا لعلومهم
ومعارفهم أشنع وأعظم
لا عما تلقوه من جهة النبي
صلى الله عليه وسلم زيادة
على ما في التوراة و بيانا
لما التبس عليهم وعلى
آبائهم من مشكلاتها حسبما
ينطق به قوله تعالى أن
هذا القرآن يقص على
بني اسرائيل أكثر الذي
هم فيه يختلفون كما قالوا
لان تلقيهم لذلك من
القرآن الكريم ليس
مما يزجرهم عما صنعوا
بالتوراة أما ما ورد فيه
زيادة على ما فيها فلأنه

الوصفين فى آية أخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا (الصفة الثانية) قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك يبدونها و يخفون لاجل أنهم غائبون و يدل عليه قوله تعالى وماقدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ فلما وردت هذه الالفاظ على لفظ المغايبة فكذلك القول فى البواقى ومن قرأ بالتاء على الخطاب فالتقدير قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا والدليل عليه قوله تعالى وعلمتم مالم تعلموا فجاء على الخطاب فكذلك ماقبله (المسئلة الثانية) قال أبو على الفارسى قوله يجعلونه قراطيس أى يجعلونه ذات قراطيس أى يودعونه اياها * فان قيل ان كل كتاب فلابد وان يودع فى القراطيس فاذا كان الامر كذلك فى كل الكتب فما السبب فى أن حكى الله تعالى هذا المعنى فى معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه و بعضوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذى فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع أن التوراة كتاب وصل الى أهل المشرق والمغرب وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لايمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه أن الرجل فى هذا الزمان لو أراد ادخال الزيادة والنقصان فى القرآن لم يقدر عليه فكذا القول فى التوراة قلنا قد ذكرنا فى سورة البقرة أن المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون فى زماننا هذا بآيات القرآن فان قيل هب أنه حصل فى التوراة آيات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام الا أنها قليلة والقوم ما كانوا يخفون من التوراة الا تلك الآيات فلم قال و يخفون كثيرا قلنا القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الاحكام ألا ترى أنهم حاولوا على اخفاء الآية المشتملة على رجم الزانى المحصن (الصفة الثالثة) قوله وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم والمراد أن التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤن تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا ظهر أن المراد من تلك الآيات هو مبعثه صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من قوله وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم واعلم أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث قال قل الله والمعنى أنه تعالى قال فى أول الآية قل من أنزل الكتاب الذى صفته كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لايكون الا من الله تعالى فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لاجرم قال تعالى لمحمد قل المنزل لهذا الكتاب هو الله تعالى ونظيره قوله قل أى شئ أكبر شهادة قل الله وأيضا ان الرجل الذى يحاول اقامة الدلالة على وجود الصانع

لانطق له بها نفيا ولا اثباتا وأما ما ورد بطريق البيان فلان مدار ما فعلوا بها من التبديل والتحريف ليس ما وقع فيها من التباس الامر واشتباه الحال حتى يقلعوا عن ذلك بايضاحه وبيانه فتكون الجملة حينئذ خالية عن تأكيد التوبيخ فلا تستحق أن تقع موقع الحال بل الوجه حينئذ أن تكون استئنافا مقررا لما قبلها من مجئ الكتاب بطريق التكملة والاستطراد والتمهيد لما يعقبه من مجئ القرآن ولا سبيل الى جعل ماعبارة عما كتموه من احكام التوراة كما يفصح عنه قوله تعالى قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فان ظهوره وان كان مزجرة لهم عن الكتم مخافة الافتضاح ومصحح الوقوع الجملة فى موقع الحال لكن ذلك مما يعلمه الكاتمون حتما هذا وقد قيل الخطاب لمن آمن من قريش كما فى قوله تعالى لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم

يقو من الذى أحدث الحياة بعد عدمها ومن الذى أحدث العقل بعد الجهالة ومن الذى أودع فى الحدقة القوة الباصرة وفى الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه يقول الله والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والبينة الى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف بها فسواء أقر الخصم به أولم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى انك اذا أقمت الحجة عليهم و بلغت فى الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من أمرهم شئ البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ (المسئلة الثانية) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لاينافى حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة رافعا لشئ من مدلولات هذه الآية فلم يحصل النسخ فيه والله أعلم * قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلوتهم يحافظون) اعلم انه تعالى لما أبطل بالدليل قول من قال ما أنزل الله على بشر من شئ ذكر بعده أن القرآن كتاب الله أنزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام واعلم أن قوله وهذا اشارة الى القرآن وأخبر عنه بأنه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم فى أول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة (الصفة الاولى) قوله أنزلناه والمقصود أن يعلم أنه من عند الله تعالى لا من عند الرسول لانه لا يبعد أن يخص الله محمدا عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب ألفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وأنه تعالى هو الذى تولى انزاله بالوحى على لسان جبريل عليه السلام (الصفة الثانية) قوله تعالى مبارك قال اهل المعانى كتاب مبارك أى كثير خيره دائم بركته ومنفعته يبشر بالثواب والمغفرة و يزجر عن القبيح والمعصية وأقول العلوم اما نظرية واما عملية أما العلوم النظرية فاشرفها وأكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه واسمائه ولا ترى هذه العلوم أكمل ولا أشرف مما تجده فى هذا الكتاب واما العلوم العملية فالمطلوب اما أعمال الجوارح واما أعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتزكية النفس ولا تجد هذين العلمين مثل ما تجده فى هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة * يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازى وأنا قد نقلت أنواعا من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل لى بسبب شئ من العلوم من انواع السعادات فى الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم (الصفة الثالثة) قوله مصدق الذى بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر فى الحقيقة كذلك لان الموجود فى سائر الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع أما علم الاصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة فوجب القطع بأن المذكور فى القرآن

وقوله تعالى (قل الله) إمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بان يجيب عنهم اشعارا بتعين الجواب بحيث لا محيد عنه وايذانا بأنهم أفحموا ولم يقدروا على التكلم أصلا (ثم ذرهم فى خوضهم) فى باطلهم الذى يخوضون فيه ولا عليك بعد الزام الحجة والقام الحجر (يلعبون) حال من الضمير الاول والظرف صلة للفعل المقدم أو المؤخر أو متعلق بمحذوف هو حال من مفعول الاول أو من فاعل الثانى او من الضمير الثانى لانه فاعل فى الحقيقة والظرف متصل بالاول (وهذا كتاب أنزلناه) تحقيق لنزول القرآن الكريم بعد تقرير انزال ما بشر به من التوراة وتكذيب لهم فى كلمتهم الشنعاء اثر تكذيب (مبارك) أى كثير الفوائد وجم المنافع (مصدق الذى بين يديه) من التوراة لنزوله حسبما وصف فيها أو الكتب التى قبله فانه مصدق للكل فى اثبات التوحيد والامر به ونفى الشرك والنهى عنه وفى سائر أصول الشرائع التى لا تنسخ

موافق ومطابق لما في التوراة والزبور والانجيل وسائر الكتب الالهية وأما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب أن التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وأما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع (الصفة الرابعة) قوله تعالى ولتنذر أم القرى ومن حولها وههنا ابحاث (البحث الاول) اتفقوا على أن ههنا محذوفا والتقدير ولتنذر أهل أم القرى واتفقوا على أن أم القرى هي مكة واختلفوا في السبب الذي لاجله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال أبو بكر الاصم سميت بذلك لانها قبلة أهل الدنيا فصارت هي كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وأيضا من أصول عبادات أهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الاولاد الى الام وأيضا فلما كان أهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج لا جرم يحصل هناك أنواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شك أن الكسب والتجارة من أصول المعيشة فلهذا السبب سميت مكة أم القرى وقيل انما سميت مكة أم القرى لان الكعبة أول بيت وضع للناس وقيل أيضا ان مكة أول بلدة سكنت في الارض اذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى (والبحث الثاني) زعمت طائفة من اليهود أن محمدا عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه انما أنزل عليه هذا القرآن ليبلغه الى أهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتنذر أم القرى ومن حولها باطلا (والجواب) أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة لاسيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام أنه كان يدعي كونه رسولا الى كل العالمين وأيضا قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها وبهذا التقدير فيدخل فيه جميع بلاد العالم والله أعلم (البحث الثالث) قرأ عاصم في رواية أبي بكر لينذر بالياء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا ألا ترى أنه قال لينذروا به أي بالكتاب وقال وأنذر به وقال انما أنذركم بالوحي فلا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع وأما الباقون فانهم قرؤا ولتنذر بالتاء خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم لان المأمور والموصوف بالانذار هو قال تعالى انما أنت منذر وقال وأنذر به الذين يخافون ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضي أن الايمان بالآخرة جار مجرى السبب للايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء ذكروا في تقرير

(ولتنذر ... الى) من عطف على [illegible] مبارك أي للبركات ولانذارك أهل مكة وانما ذكرت باسمها المنبئ عن كونها أعظم القرى شأنا وقبلة لاهلها قاطبة ايذانا بأن انذار أهلها أصل مستتبع لانذار أهل الارض كافة وقرئ لينذر بالياء على أن الضمير للكتاب (ومن حولها) من أهل المدر والوبر في المشارق والمغارب (والذين يؤمنون بالآخرة) وبما فيها من أفانين العذاب (يؤمنون به) أي بالكتاب لانهم يخافون العاقبة ولا يزال الخوف يحملهم على النظر والتأمل حتى يؤمنوا به (وهم على صلوتهم يحافظون) تخصيص محافظتهم على الصلاة بالذكر من بين سائر العبادات التي لابد للمؤمنين من أدائها للايذان بانافتها من بين سائر الطاعات وكونها أشرف العبادات بعد الايمان

وقوله تعالى بالقرآن إمر لرسول الله عليه وسلم

(ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فزعم أنه تعالى بعثه نبيا كمسيلمة الكذاب او الاسود العنسي أو اختلق عليه أحكاما من الحل والحرمة كعمرو بن لحي ومتابعيه أي هو أظلم من كل ظالم وان كان سبك التركيب على نفي الاظلم منه وانكاره من غير تعرض لنفي المساوي وانكاره فان الاستعمال الفاشي في قولك من أفضل من زيد أولا أكرم منه على أنه أفضل من كل فاضل وأكرم من كل كريم وقدمر تمام الكلام فيه

هذه السببية وجوها (الاول) ان الذى يؤمن بالآخرة هو الذى يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته فى تحصيل الثواب ورهبته عن حلول العقاب و يبالغ فى النظر والتأمل فى دلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان (والثانى) أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبنى على الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبياء مبالغة فى تقرير هذه القاعدة مثل ما فى شريعة محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحة الآخرة أمرين متلازمين (والثالث) يحتمل ان يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج أهل مكة من قبول هذا الدين لان الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس الا الرغبة فى الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا فى البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلاجرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون والمراد أن الايمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات وليس لقائل أن يقول الايمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات فما الفائدة فى تخصيص الصلاة بالذكر لانا نقول المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات بعد الايمان بالله وأعظمها خطرا ألا ترى أنه لم يقع اسم الايمان على شئ من العبادات الظاهرة الا على الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شئ من المعاصى الا على ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لاجرم خصها الله بالذكر فى هذا المقام والله أعلم * قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شئ ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) اعلم أنه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله و بين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر أحد الاشياء الثلاثة (فأولها) أن يفترى على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا فى مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة وفى الاسود العنسى صاحب صنعاء فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلمة يقول محمد رسول قريش وأنا رسول بنى حنيفة قال القاضى الذى يفترى على الله الكذب يدخل فيه من يدعى الرسالة كذبا ولكن لايقتصر عليه لان العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب فكل من نسب الى الله تعالى ماهو برئ منه اما فى الذات واما فى الصفات واما فى الافعال كان داخلا تحت هذا

الوصيد قال والافتراء على الله فى صفاته كالمجسمة وفى عدله كالمجبرة لان هؤلاء قد ظلموا أعظم أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب وأقول أما قوله المجسمة قد افتروا على الله الكذب فهو حق وأما قوله ان هذا افتراء على الله فى صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومتحيزا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فمن زعم أن اله العالمين ليس بجسم كان معناه أنه يقول جميع الاجسام والمتحيزات محدثة ولها بأسرها خالق هو موجود ليس بمتحيز والمجسم ينفى هذه الذات فكان الخلاف بين الموحد والمجسم ليس فى الصفة بل فى نفس الذات لان الموحد يثبت هذه الذات والمجسم ينفيها فثبت أن هذا الخلاف لم يقع فى الصفة بل فى الذات وأما قوله المجبرة قد افتروا على الله تعالى فى صفاته فليس بصحيح لانه يقال له المجبرة مازادوا على قولهم الممكن لابد له من مرجح فان كذبوا فى هذه القضية فكيف يمكنهم أن يعرفوا وجود الاله وان صدقوا فى ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعى بتخليق الله تعالى وذلك عين ما نسميه بالجبر فثبت أن الذى وصفه بكونه افتراء على الله باطل بل المفترى على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان احد طرفيه على الآخر على حصول المرجح فان من قال هذا الكلام لزمه نفى الصانع بالكلية بل يلزمه نفى الآثار والمؤثرات بالكلية (والنوع الثانى) من الاشياء التى وصفها الله تعالى بكونها افتراء قوله أوقال أوحى الى ولم يوح اليه شئ والفرق بين هذا القول و بين ماقبله أن فى الاول كان يدعى أنه أوحى اليه وما كان يكذب بنزول الوحى على محمد صلى الله عليه وسلم وأما فى هذا القول فقد أثبت الوحى لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام وكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب وهو اثبات ماليس بموجود ونفى ما هو موجود (والنوع الثالث) قوله سأنزل مثل ما أنزل الله قال المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله فى القرآن انه من اساطير الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان هذا القائل يدعى معارضة القرآن وروى أيضا أن عبدالله بن سعد بن أبى سرح كان يكتب الوحى للرسول عليه الصلاة والسلام فلما نزل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين أملاه الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله ثم أنشأناه خلقا آخر عجب عبدالله منه فقال فتبارك الله أحسن الخالقين فقال الرسول هكذا أنزلت الآية فسكت عبدالله وقال ان كان محمد صادقا فقد أوحى الى وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سأنزل مثل ما أنزل أما قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت فاعلم ان أول الآية وهو قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت كالتفصيل لذلك المجمل والمراد بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهى شدة الموت وغمرة كل شئ كثرته ومعظمه ومنه غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمره الشئ اذا علاه وغطاه وقال الزجاج يقال لكل من كان فى شئ كثير قد غمره ذلك وغمره الدين اذا كثر عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدائد

(أوقال أوحى الى) من جهته تعالى (ولم يوح اليه) أى والحال أنه لم يوح اليه (شئ) أصلا كعبد الله بن سعد بن أبى سرح كان يكتب للنبى صلى الله عليه وسلم فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلما بلغ ثم أنشأناه خلقا آخر قال عبدالله تبارك الله أحسن الخالقين تعجبا من تفصيل خلق الانسان ثم قال عليه الصلاة والسلام اكتبها كذلك فشك عبدالله وقال لئن كان محمد صادقا فقد أوحى الى كما أوحى اليه ولئن كان كاذبا فقد قلت كما قال (ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا (ولو ترى اذ الظالمون) حذف مفعول ترى لدلالة الظرف عليه أى ولو ترى الظالمين اذ هم (فى غمرات الموت) أى شدائده من غمره اذا غشيه

والمكاره الغمرات وجواب لو محذوف أى لرأيت أمراً عظيماً والملائكة باسطوا أيديهم قال ابن عباس ملائكة العذاب باسطوا أيديهم يضربونهم و يعذبونهم كما يقال بسط اليه يده بالمكروه أخرجوا أنفسكم ههنا محذوف والتقدير يقولون أخرجوا أنفسكم وفيه مسئلتان (الاولى) فى الآية سؤال وهو انه لاقدرة لهم على اخراج أرواحهم من أجسادهم فما الفائدة فى هذا الكلام فنقول فى تفسير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولو ترى الظالمين اذا صاروا الى غمرات الموت فى الآخرة فادخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من أنواع الشدائد والتعذيبات والملائكة باسطوا أيديهم عليهم بالعذاب يبكتونهم و يقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم (والثانى) أن يكون المعنى ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت عند نزول الموت بهم فى الدنيا والملائكة باسطوا أيديهم لقبض أرواحهم يقولون لهم أخرجوا انفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الآفات والآلام (والوجه الثالث) ان قوله أخرجوا أنفسكم أى أخرجوها الينا من أجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد فى ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يبسط يده الى من عليه الحق و يعنف عليه فى المطالبة ولا يمهله و يقول له أخرج الى مالى عليك الساعة ولا أبرح من مكانى حتى أنزعه من أحداقك (والوجه الرابع) ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم بلغوا فى البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه (والوجه الخامس) ان قوله أخرجوا أنفسكم ليس بأمر بل هو وعيد وتقريع كقول القائل امض الآن لترى مايحل بك قال المفسرون ان نفس المؤمن تنشط فى الخروج للقاء ربه ونفس الكافر تكره ذلك فيشق عليها الخروج لانها تصير الى اشد العذاب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند نزع الروح فهؤلاء الكفار تكرههم الملائكة على نزع الروح (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان النفس الانسانية شئ غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا لاشك ان قوله أخرجوا أنفسكم معناه أخرجوا انفسكم عن اجسادكم وهذا يدل على أن النفس مغايرة للاجساد الا أنا لو حملنا الآية على الوجهين الاولين من التأويلات الخمسة المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم تجزون عذاب الهون قال الزجاج عذاب الهون أى العذاب الذى يقع به الهوان الشديد قال تعالى أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب والمراد منه انه تعالى جمع هناك بين الايلام و بين الاهانة فان الثواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضرة مقرونة بالاهانة قال بعضهم الهوان والهون هو الرفق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون وذلك يدل أن هذا العذاب الشديد انما حصل بسبب مجموع الامرين الافتراء على

(والملائكة باسطوا أيديهم) بقبض أرواحهم كالمتقاضى الملظ الملح يبسط يده الى من عليه الحق و يعنف عليه فى المطالبة من غير امهال وتنفيس أو باسطوها بالعذاب قائلين (أخرجوا أنفسكم) أى أخرجوا أرواحكم الينا من أجسادكم أو خلصوا أنفسكم من العذاب (اليوم) أى أى وقت الاماتة او الوقت الممتد بعده الى مالانهاية له (تجزون عذاب الهون) أى العذاب المتضمن لشدة واهانة فاضافته الى الهون وهو الهوان لعراقته فيه (بما كنتم تقولون على الله غير الحق) كاتخاذ الولد له ونسبة الشريك اليه وادعاء النبوة والوحى كاذبا (وكنتم عن آياته تستكبرون) فلا تتأملون فيها ولا تؤمنون بها

الله والتكبر على آيات الله وأقول هذان النوعان من الآفات والبلاء ترى أكثر المتوسمين بالعلم متوغلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره وتنا نجده وذكر الواحدي ان المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون أي لا تصلون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة بنية صادقة فقد برئ من الكبر * قوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون) اعلم أن قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتمل وجهين (الاول) أن يكون هذا معطوفا على قول الملائكة أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون فبين تعالى انهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى فيكون الكلام أجمع حكاية عنهم وانهم يوردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين بقبض أرواحهم ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة الموكلون بعقابهم (والقول الثاني) ان قائل هذا القول هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف ان الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أولا فقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب أن لا يكلم معهم وقوله فوربك لنسألنهم أجمعين وقوله فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين يقتضي أن يكون تعالى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الاول أقوى لان هذه الآية معطوفة على ما قبلها والعطف يوجب التشريك (المسئلة الثانية) فرادى لفظ جمع وفي واحده قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع فريد مثل ردافى ورديف وقال الفراء فرادى جمع واحده فرد وفردة وفريد وفردان اذا عرفت هذا فقوله ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التقريع والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم في الدنيا الى تحصيل أمرين (أحدهما) تحصيل المال والجاه (والثاني) انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها تكون شفعاء لهم عند الله ثم انهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شيء من تلك الاموال ولم يجدوا من تلك الاصنام شفاعة لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف أهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال الصالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في مشهد القيامة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا ومعهم الزاد ليوم المعاد ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائي بينكم بالنصب والباقون بالرفع قال الزجاج الرفع أجود ومعناه لقد تقطع وصلكم والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم قال أبو علي هذا الاسم يستعمل على ضربين أحدهما أن يكون اسما متصرفا كالافتراق والاجود أن يكون ظرفا والمرفوع في قراءة من قرأ بينكم هو الذي كان ظرفا ثم استعمل اسما والدليل على جواز كونه اسما قوله

من الدنيا وعن الاعوان والاصنام التي كنتم تزعمون أنها شفعاؤكم وهو جمع فرد والالف للتأنيث ككسالى وقرئ فرادا كرخال وفراد كثلاث وفردى كسكرى (كما خلقناكم اول مرة) بدل من فرادى أي على الهيئة التي ولدتم عليها في الانفراد أو حال ثانية عند من يجوز تعددها أو حال من الضمير في فرادى أي مشبهين ابتداء خلقكم عراة حفاة غرلا بهما أو صفة مصدر جئتمونا أي مجيأ كخلقنا لكم اول مرة (وتركتم ما خولناكم) تفضلناه عليكم في الدنيا فشغلتم به عن الآخرة (وراء ظهوركم) ما قدمتم منه شيأ ولم تحملوا نقيرا (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) أي شركاء الله تعالى في الربوبية واستحقاق العبادة (لقد تقطع بينكم) أي وقع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشيئين أي أوقع الجمع بينهما وقرئ بينكم بالرفع على اسناد الفعل الى الظرف كما يقال قوتل أمامكم وخلفكم أو على ان البين اسم للفصل والوصل أي تقطع وصلكم وقرئ ما بينكم (وضل عنكم) أي ضاع أو غاب (ما كنتم تزعمون) أنها شفعاؤكم أو أن لا بعث ولا جزاء

تعالى ومن بيننا و بينك حجاب وهذا فراق بيني وبينك فلما استعمل اسما في هذه المواضع جاز أن يسند اليه الفعل الذي هو تقطع في قول من رفع قال و يدل على أن هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا أنه لا يخلو من أن يكون الذي هو ظرف اتسع فيه أو يكون الذي هو مصدر والقسم الثاني باطل والا لصار تقدير الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لأن المراد من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه فان قيل كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل مع أن أصله الافتراق والتباين قلنا هذا اللفظ انما يستعمل في الشيئين اللذين بينهما مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه كقولهم بيني و بينه شركة و بيني و بينه رحم فلهذا السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع وصلكم أما من قرأ لقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه انه أضمر الفاعل والتقدير لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سيبويه انهم قالوا اذا كان غدا فأتني والتقدير اذا كان الرجاء أو البلاء غدا فأتني فاضمر لدلالة الحال فكذا ههنا وقال ابن الانبارى التقدير لقد تقطع ما بينكم فحذفت لوضوح معناها (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية مشتملة على قانون شريف في معرفة أحوال القيامة (فأولها) أن النفس الانسانية انما تعلقت بهذا الجسد آلة له في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المطلوبين البتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآلة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها وأبطلها ولم ينتفع بها البتة وهذا هو المراد من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة (وثانيها) ان هذه النفس مع أنها لم تكتسب بهذه الآلة الجسدانية سعادة روحانية وكمالا روحانيا فقد عملت عملا آخر أردأ من الاول وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق عليها وتأكيد المحبة وفي تحصيلها والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية وأخذ يتوجه من المقصد الروحاني الى العالم الجسماني ونسي مقصده واغتر باللذات الجسمانية فلما مات انقلبت القضية شاء أم أبى توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فبقيت الاموال التي اكتسبها وافنى عمره في تحصيلها وراء ظهره والشيء الذي بقي وراء ظهر الانسان لا يمكنه أن ينتفع به وهو باق منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب التفاته اليها مع العجز عن الانتفاع بها وذلك يوجب نهاية الخيبة والغم والحسرة وهو المراد من قوله وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل مال يكتسبه الانسان ولم يصرفه في مصارف الخيرات فصفته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية أما اذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فما ترك تلك الاموال وراء ظهره ولكنه قدمها تلقاء وجهه كما قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله (وثالثها) ان أولئك المساكين أتعبوا أنفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا انهم ينتفعون بها عند الورود في محفل القيامة فاذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب

من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب الحسرة والندامة وهو أنه كيف أنفق ماله فى تحمل العناء الشديد والبلاء العظيم فى تحصيل مالم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها الخجلة وهو انه ظهر له ان كل ما كان يعتقد فى دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ومنها حصول اليأس الشديد مع الطمع العظيم ولاشك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والآلام العظيمة الروحانية وهو المراد من قوله ومانرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء (ورابعها) انه لما بذل الدانه فانه الامر الذى به يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذى يوجب حصول المضرات فاذا بقى له رجاء فى التدارك من بعض الوجوه فههنا يخف ذلك الألم و يضعف ذلك الحزن أما اذا حصل الجزم واليقين بان التدارك ممتنع وجبر ذلك النقصان متعذر فههنا يعظم الحزن و يقوى البلاء جدا واليه الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة أخرى وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر أنه لا بيان فوق هذا البيان فى شرح أحوال هؤلاء الضالين * قوله تعالى (ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ذلكم الله فانى تؤفكون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما تكلم فى التوحيد ثم أردفه بتقرير أمر النبوة ثم تكلم فى بعض تفاريع هذا الاصل عاد ههنا الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وحكمته تنبيها على أن المقصود الاصلى من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكمية انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله وفى قوله فالق الحب والنوى قولان (الاول) وهو مروى عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل فالق الحب والنوى اى خالق الحب والنوى قال الواحدى ذهبوا بفالق مذهب فاطر وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالشئ قبل أن دخل فى الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا أخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكأنه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فبهذا التأويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمحدث والمبدع (والقول الثانى) وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذى يكون مقصودا بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الشئ الموجود فى داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وقعت الحبة أو النواة فى الارض الرطبة ثم مر به قدر من المدة اظهر الله تعالى فى تلك الحبة والنواة من أعلاها شقا ومن أسفلها شقا آخر اما الشق الذى يظهر فى اعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء وأما الشق الذى يظهر فى أسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة فى الارض وهى المسماة بعروق الشجرة وتصير تلك الحبة والنواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة فى الهواء

(ان الله فالق الحب والنوى) شروع فى تقرير بعض أفاعيله تعالى الدالة على كمال علمه وقدرته ولطف صنعه وحكمته اثر تقرير أدلة التوحيد والفلق الشق بابانة أى شاق الحب بالنبات والنوى بالشجر وقيل المراد به الشق الذى فى الحبوب والنوى أى خالقهما كذلك كما فى قولك ضيق فم الركية ووسع أسفلها وقيل الفلق بمعنى الخلق قال الواحدى ذهبوا بفالق مذهب فاطر

بالشجرة الهابطة فى الارض ثم ان ههنا عجائب (فاحداها) ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقتضى الهوى فى عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة فى الهواء وان كانت تقتضى الصعود فى الهواء فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة فى الارض فلما تولد منها هاتان الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا أن ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع (وثانيها) ان باطن الارض جرم كثيف صلب لاتنفذ المسلة القوية فيه ولايغوص السكين الحاد القوى فيه ثم انا نشاهد أطراف تلك العروق فى غاية الدقة والاطافة بحيث لودلكها الانسان باصبعه بادنى قوة لصارت كالماء ثم انها مع غاية اللطافة تقوى على النفوذ فى تلك الارض الصلبة والغوص فى بواطن تلك الاجرام الكثيفة فحصول هذه القوى الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة التى هى فى غاية اللطافة لابدوان يكون بتقدير العزيز الحكيم (وثالثها) انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل فى تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفى داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفى وسط تلك الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش ثم انه يتولد من ساق الشجرة أغصانها ويتولد على الاغصان الاوراق أولا ثم الازهار والانوار ثانيا ثم الفاكهة ثالثا ثم قد يحصل للفاكهة أربعة انواع من القشر مثل الجوز فان قشره الاعلى هو ذلك الاخضر وتحته ذلك القشر الذى يشبه الخشب وتحته ذلك القشر الذى هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب وتحته ذلك اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو ايضا كالقشر وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصلى فتولد هذه الاجسام المختلفة فى طبائعها وصفاتها وألوانها واشكالها وطعومها مع تساوى تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول الاربعة والطبائع الاربع يدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر لابتأثير الطبائع والعناصر (ورابعها) انك قد تجد الطبائع الاربع حاصلة فى الفاكهة الواحدة فالاترنج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحامضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لابدوان يكون بايجاد الفاعل المختار (وخامسها) انك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب فى الداخل والقشر فى الخارج كما فى الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة فى الخارج وتكون الخشبة فى الداخل كالخوخ والمشمش وبعضها يكون النواة لها لب كما فى نوى المشمش والخوخ وبعضها لالب له كما فى نوى التمر وبعض الفواكه لايكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مطلوبا كالتين فهذه احوال مختلفة فى هذه الفواكه وايضا هذه الحبوب مختلفة فى الاشكال والصور فشكل الحنطة كأنه نصف دائرة وشكل الشعير كأنه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما وشكل العدس كأنه دائرة وشكل الحمص على وجه آخر فهذه

الاشكال المختلفة لابد وأن تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لايكمل الاعلى ذلك الشكل وأيضا فقد أودع الخالق تعالى فى كل نوع من أنواع الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى وأيضا فقد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان آخر فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبائع وتأثيرات الكواكب يدل على أن كلها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم (وسادسها) أنك اذا أخذت ورقة واحدة من أوراق الشجرة وجدت خطا واحدا مستقيما فى وسطها كأنه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان وكما أنه ينفصل من النخاع أعصاب كثيرة يمنة ويسرة فى بدن الانسان ثم لايزال ينفصل عن كل شعبة شعب أخر ولا تزال تستدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر فكذلك فى تلك الورقة قد ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطانى خطوط منفصلة وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق من الاولى ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة فى جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية فى تلك المجارى الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق فى ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت أن عنايته فى تخليق جملة تلك الشجرة أكمل وعرفت أن عنايته فى تكوين جملة النبات أكمل ثم اذا عرفت أنه تعالى انما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت أن عنايته بتخليق الحيوان أكمل ولما علمت أن المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت أن عنايته فى تخليق الانسان أكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان فى هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر أيها المسكين بعين رأسك فى تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقة تلك العروق والاوتار فيها ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف أن المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة فى الارواح البشرية فحينئذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها ويظهر لك أن أنواع نعم الله فى حقك غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها وكل ذلك انما ظهر من كيفية خلقة تلك الورقة من الحبة والنواة فهذا كلام مختصر فى تفسير قوله ان الله فالق الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه أمكنه تفريعها وتشعيبها الى مالا آخر له ونسئل الله التوفيق والهداية (المسئلة الثانية) اما قوله تعالى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ففيه مباحث (الاول) ان الحى اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لايكون حيا اذا عرفت هذا فللناس فى تفسير هذا الحى والميت قولان (الاول) حمل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ويخرج من البشر الحى نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة

(يخرج الحى من الميت) اى يخرج ماينمو من الحيوان والنبات مما لاينمو من النطفة والحب والجملة مستأنفة مبينة لما قبلها وقيل خبر ثان لان وقوله تعالى (ومخرج الميت) كالنطفة والحب (من الحى) كالحيوان والنبات عطف على فالق الحب لاعلى يخرج على الوجه الاول لان اخراج الميت من الحى ليس من قبيل فلق الحب والنوى

والمقصود منه ان الحى والميت متضاد متنافيان فحصول المثل عن المثل يوهم أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية اما حصول الضد من الضد فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية بل لابد وأن يكون بتقدير المقدر الحكيم والمدبر العليم (والقول الثانى) أن يحمل الحى والميت على ماذكرناه وعلى الوجوه المجازية أيضا وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات الغض الطرى الخضر من الحب اليابس و يخرج اليابس من النبات الحى النامى (الثانى) قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما فى حق ابراهيم والكافر من المؤمن كما فى حق ولد نوح والعاصى من المطيع و بالعكس (الثالث) قد يصير بعض ماانقطع عليه بأنه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم و بالعكس ذكروا فى الطب ان انسانا سقوه الافيون الكثير فى الشراب لاجل أن يموت فلما تناوله وظن القوم أنه سيموت فى الحال رفعوه من موضعه ووضعوه فى بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون منه فان الافيون يقتل بقوة برده وسم الافعى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الافيون فههنا تولد عما يعتقد فيه كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والافعال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما ماأهمل مصالح الخلق وماتركهم سدى وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة (البحث الثانى) من مباحث هذه الآية قرأ نافع وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم الميت مشددة فى الكلمتين والباقون بالتخفيف فى الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس فى القرآن (البحث الثالث) ان لقائل أن يقول انه قال اولا يخرج الحى من الميت ثم قال ومخرج الميت من الحى وعطف الاسم على الفعل قبيح فما السبب فى اختيار ذلك قلنا قوله ومخرج الميت من الحى معطوف على قوله فالق الحب والنوى وقوله يخرج الحى من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى لان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامى من جنس اخراج الحى من الميت لان النامى فى حكم الحيوان ألاترى الى قوله و يحيى الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعتنى بذلك الفعل فى كل حين وأوان وأما لفظ الاسم فانه لايفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجانى لهذا مثلا فى كتاب دلائل الاعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل تفيد أنه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة وأما الاسم فمثاله قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فقوله باسط يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحى أشرف من الميت فوجب أن يكون الاعتناء باخراج الحى من الميت أكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحى فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثانى بصيغة الاسم تنبيها على أن الاعتناء بايجاد الحى من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بايجاد الميت من الحى والله أعلم بمراده ثم قال تعالى فى آخر الآية ذلكم الله فأنى تؤفكون وفيه

(ذلكم) القادر العظيم الشأن هو (الله) المستحق للعبادة وحده (فأنى تؤفكون) فكيف تصرفون عن عبادته الى غيره ولاسبيل اليه أصلا

مسئلتان (المسئلة الاولى) قال بعضهم معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيى المميت فانى تؤفكون فى اثبات القول بعبادة الاصنام والثانى ان المراد انكم لما شاهدتم انه تعالى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ثم شاهدتم انه أخرج البدن الحى من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف تستبعدون أن يخرج البدن الحى من ميت التراب الرميم مرة أخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وأيضا الضدان متساويان فى النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من أحد الضدين الى الآخر وجب أن لا يمتنع الانقلاب من الثانى الى الاول فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة وجب أيضا أن لا يمتنع حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر (المسئلة الثانية) تمسك الصاحب بن عباد بقوله فأنى تؤفكون على أن فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى قال لانه تعالى لو خلق الافك فيه فكيف يليق به أن يقول مع ذلك فأنى تؤفكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح احد الطرفين على الآخر لا لمرجح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن ان يقال له فأنى تؤفكون وان توقف ذلك لمرجح على حصول مرجح وهى الداعية الجاذبة الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله تعالى وعند حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كل ما ألزمتموه علينا والله أعلم ۞ قوله تعالى (فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم) اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان مأخوذا من دلالة أحوال النبات والحيوان والنوع المذكور فى هذه الآية مأخوذ من الاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح أعظم فى كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة أن الاحوال الفلكية أعظم فى القلوب وأكثر وقعا من الاحوال الارضية ونقرر الحجة من وجوه (الاول) أن نقول الصبح صبحان (فالصبح الاول) هو الصبح المستطيل كذنب السرحان ثم تعقبه ظلمة خالصة ثم يطلع بعده الصبح المستطير فى جميع الافق فنقول أما الصبح الاول وهو المستطيل الذى يحصل عقيبه ظلمة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لانا نقول ان ذلك النور اما ان يقال انه حصل من تأثير قرص الشمس أو ليس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فاهل الموضع الذى تكون تلك الدائرة افقا لهم قد طلعت الشمس من مشرقهم وفى ذلك الموضع أيضا نصف كرة الارض وذلك يقتضى انه حصل الضوء فى الربع الشرقى من بلدتنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا فى جميع أجزاء الجو يجب ان يكون ذلك الضوء فى كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال والصبح الاول لو كان أثر قرص الشمس لامتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب أن يكون مستطيرا فى جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وأن يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين

الهمزة على أنه جمع صبح أى فالق عمود الفجر عن بياض النهار واسفاره أو فالق ظلمة الاصباح وهى الغبش الذى يلى الصبح وقرئ فالق بالنصب على المدح (وجعل الليل سكنا) يسكن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن اليه اذا اطمأن اليه استئناسا به أو يسكن فيه الخلق من قوله تعالى لتسكنوا فيه وقرئ جاعل الليل فانتصاب سكنا بفعل دل عليه جاعل وقيل بنفسه على أن المراد به الجعل المستمر فى الازمنة المتجددة حسب تجددها لا الجعل الماضى فقط وقيل اسم الفاعل من الفعل المتعدى الى اثنين يعمل فى الثانى وان كان بمعنى الماضى لانه لما أضيف الى الاول تعين نصبه للثانى لتعذر الاضافة بعد ذلك (والشمس والقمر) معطوفان على الليل وعلى القراءة الاخيرة قيل هما معطوفان على محله والاحسن نصبهما حينئذ بفعل مقدر وقد قرئا بالجر و بالرفع أيضا على الابتداء والخبر

وللظلمة ولما لم يكن الامر كذلك بل علمنا ان الصبح الاول يبدو كالخيط الابيض الصاعد حتى تشبهه العرب بذنب السرحان ثم انه يحصل عقيبه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب أن يكون ذلك حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات لا ثبات لها الا بتقديره كما قال فى أول هذه السورة وجعل الظلمات والنور (والوجه الثانى) فى تقرير هذا الدليل انا لما بحثنا وتأملنا علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع اضواؤها الا على الجرم المقابل لها فأما الذى لا يكون مقابلا لها فيمتنع وقوع أضوائها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة و بين الرياضيين الباحثين عن أحوال الضوء المضئ ولهم فى تقريرها وجوه نفيسة اذا عرفت هذا نقول الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من اجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار فان قالوا لم لا يجوز أن يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الارض سببا لضوء الهواء الواقف فوق الارض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء الى هواء آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذى عول عليه أبو على بن الهيثم فى تقرير هذا المعنى فى كتابه الذى سماه بالمناظر الكثة والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين (الاول) ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور واللون فى ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بانه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ولصار ابصاره مانعا عن ابصار ما وراءه فحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يقبل اللون والنور فى ذاته وجوهره وما كان كذلك امتنع أن ينعكس النور منه الى غيره فامتنع أن يصير ضوءه سببا لضوء هواء آخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه حصل فى الافق أجزاء كثيفة من الابخرة والادخنة وهى لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان بحصول الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء فى الهواء المقابل لها فنقول لو كان السبب ماذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة فى الافق أكثر وجب ان يكون ضوء الصباح أقوى لكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فبطل هذا العذر (الوجه الثانى) فى ابطال هذا الكلام الذى ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التى هى دائرة الافق لنا فهى بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين فاذا كان كذلك فالدائرة التى هى نصف النهار فى بلدنا وجب كونها دائرة الافق لاولئك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوزعنها فالشمس قد طلعت على أولئك الاقوام واستنار نصف العالم هنالك والربع من

نيط بها العبادات والمعاملات أو محسوبان حسبانا والحسبان بالضم مصدر حسب كان الحساب بالكسر مصدر حسب (ذلك) اشارة الى جعلهما كذلك وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبة المشار اليه و بعد منزلته أى ذلك التسيير البديع (تقدير العزيز) الغالب القاهر الذى لا يستعصى عليه شئ من الاشياء التى من جملتها تسييرهما على الوجه المخصوص (العليم) بجميع المعلومات التى من جملتها ما فى ذلك التسيير من المنافع والمصالح المتعلقة بمعاش الخلق ومعادهم

الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوزمركزها عن دائرة نصف الليل قد صارجرمها محاذيا لهواء الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن يحصل الضوء والنور في هواء الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هواء الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهواء لايقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لاقرص الشمس والله اعلم (والوجه الثالث) هب ان النور الحاصل في العالم انما كان بتأثير الشمس الا انا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتخليق الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة في كونها أجساما ومتحيزة فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة ان ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول ذلك الامر اما أن يكون محلا للجسمية وحالا فيها ولا محلا لها ولا حالا فيها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متحيزا ومختصا بحيز كان محل الجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حالا في محل لاتعلق له بشيء من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بديهة العقل والثاني أيضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هي الاجسام وما به قد حصلت المخالفة هو الصفات وكل مايصح على الشيء صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب ان يصح على كل واحد منها مايصح على الآخر وهو المطلوب (والثالث) وهو القول بان ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه وفساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل مايصح على أحد المثلين فانه يصح أيضا على المثل الثاني واذا استوت الاجسام باسرها في قبول جميع الصفات على البدل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضاءة وهذه الانارة لابد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فالق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله أعلم (الوجه الرابع) في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم عدمي والنور محض الوجود فاذا أظلم الليل حصل الخوف والفزع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت المتحركات وتعطلت التأثيرات ورفعت التفعيلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكأنه نفخ في الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدأت اليقظة بالظهور وكلما كان نور الصباح أقوى واكمل كان ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات اكمل ومعلوم ان أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو

السبب الاصلى لحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى فى تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجل أنواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكونه سبحانه فالقا للاصباح فى كونه دليلا على كمال قدرة الله تعالى أجل اقسام الدلائل وفى كونه فضلا ورحمة واحسانا من الله تعالى على الخلق أجل الاقسام وأشرف الانواع فهذا ما حضرنا فى تقرير دلالة قوله تعالى فالق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم والله أعلم * ولنختم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفالق ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك وفالق ظلمات العالم الجسمانى بتخليص النفس القدسية الى صبحة عالم الافلاك وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق فى معرفة مدبر المحدثات والمبدعات (المسئلة الثالثة) فى تفسير الاصباح وجوه (الاول) قال الليث الصبح والصباح هما أول النهار وهو الاصباح أيضا قال تعالى فالق الاصباح يعنى الصبح قال الشاعر

أفنى رياحا وبنى رياح * تناسخ الامساء والاصباح

(والقول الثانى) ان الاصباح مصدر سمى به الصبح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه (الاول) أن يكون المراد فالق ظلمة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالى والغربى والجنوبى مملوء من الظلمة والنور انما ظهر فى الجانب الشرقى فكأن الافق كان بحرا مملوأ من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بان أجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف (والثانى) انه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فالق الاصباح اى فالق الاصباح ببياض النهار (والثالث) ان ظهور النور فى الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى فلق تلك الظلمة فقوله فالق الاصباح أى مظهر الاصباح الا انه لما كان المقتضى لذلك الاظهار هو ذلك الفلق لاجرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب (الرابع) قال بعضهم الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم أما قوله تعالى وجاعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر فى هذه الآية ثلاثة انواع من الدلائل الفلكية على التوحيد (فاولها) ظهور الصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم (وثانيها) قوله وجاعل الليل سكنا وفيه مباحث (المبحث الاول) قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل و يطمئن اليه استئناسا به واسترواحا اليه من زوج أو حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها ألا تراهم سموها المؤنسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه أتعب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل أليس ان الخلق يبقون فى الجنة فى أهنا عيش والذ زمان مع انه ليس هناك ليل فعلمنا أن وجود الليل والنهار ليس من ضرورات اللذة

والخير في الحياة قلنا كلا منافي ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم اما في الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظهر الفرق (البحث الثاني) قرأ عاصم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله فالق الحب وفالق الاصباح وجاعل أيضا اسم الفاعل ويجب كون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه وحجة من قرأ بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولابد لهذا النصب من عامل وما ذاك الا أن يقدر قوله وجعل بمعنى وجاعل الشمس والقمر حسبانا وذلك يفيد المطلوب وأما قوله تعالى والشمس والقمر حسبانا ففيه مباحث (المبحث الاول) معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات ولو قدرنا كونها أسرع أو أبطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر حسبانا (المبحث الثاني) في الحسبان قولان (الاول) وهو قول أبي الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان (الثاني) ان الحسبان مصدر كالرجحان والنقصان وقال صاحب الكشاف الحسبان بالضم مصدر حسب كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران والشكران اذا عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما (المبحث الثالث) قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرئا بالحركات الثلاث فالنصب على اضمار فعل دل عليه قوله جاعل الليل أي وجعل الشمس والقمر حسبانا والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسبانا أي محسوبان ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاته المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تصريح بأن حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله أعلم

قوله تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون) هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه (الاول) انه تعالى

النيرين والجعل متعد الى واحد واللام متعلقة به وتأخير المفعول الصريح عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر أي أنشأها وأبدعها لاجلكم فقوله تعالى (لتهتدوا بها) بدل من المجرور باعادة العامل بدل اشتمال كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا والتقدير جعل لكم النجوم لاهتدائكم لكن لا على أن غاية خلقها اهتداؤهم فقط بل على طريقة افراد بعض منافعها وغاياتها بالذكر حسبما يقتضيه المقام وقد جوز أن يكون مفعولا ثانيا للجعل وهو بمعنى التصيير أي جعلها كائنة لاهتدائكم في أسفاركم عند دخولكم المفاوز أو البحار كما ينبئ عنه قوله تعالى (في ظلمات البر والبحر) أي في ظلمات الليل في البر والبحر واضافتها اليهما للملابسة فان الحاجة الى الاهتداء بها انما تحقق عند ذلك أو في مشتبهات الطرق عبر عنها بالظلمات على طريقة الاستعارة

خلقها ليهتدي الخلق بها الى الطرق والمسالك فى ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا الا ن عند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها (الثاني) وهو ان الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة وانما يستدلون بحركة الشمس فى النهار على القبلة ويستدلون بأحوال الكواكب فى الليالي على معرفة القبلة (الثالث) انه تعالى ذكر فى غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل فى السماء بروجا وقال تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج (والرابع) انه تعالى ذكر فى منافعها كونها رجوما للشياطين (والخامس) يمكن أن يقال لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر أى فى ظلمات التعطيل والتشبيه فان المعطل ينفي كونه فاعلا مختارا والمشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدى بها فى هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بها فى ظلمات بر التعطيل فذلك لانا نشاهد هذه الكواكب مختلفة فى صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها فى المنطقة وبعضها فى القطبين وأيضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة وأيضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وأيضا قدروا مقاديرها على سبع مراتب اذ عرفت هذا فنقول قد دللنا على ان الاجسام متماثلة وبينا أنه متى كان الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلا على ان ذلك ليس الا بتقدير الفاعل المختار فهذا وجه الاهتداء بها فى ظلمات بر التعطيل وأما وجه الاهتداء بها فى ظلمات بحر التشبيه فلانا نقول انه لاعيب يقدح فى الهية هذه الكواكب الا انها اجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والابعاض وأيضا انها متناهية ومحدودة وأيضا انها متغيرة ومتحركة ومنتقلة من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم تكن عيوبا فى الالهية امتنع الطعن فى الهيتها وان كانت عيوبا فى الالهية وجب تنزيه الاله عنها بأسرها فوجب الجزم بأن له العالم والسماء والارض منزه عن الجسمية والاعضاء والابعاض والحد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب فى بر التعطيل وبحر التشبيه وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ الى مجاز الا انه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى (الوجه السادس) فى منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى فى قوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال على ان فى وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه فمن أراد أن يقدر حكمة الله تعالى فى ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه فقد ضل ضلالا مبينا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه (الاول) المراد ان هذه النجوم كما يمكن أن يستدل بها على الطرقات فى ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه (الثاني)

(قد فصلنا الآيات) أى بينا الآيات المتلوة المذكرة لنعمه التي هذه النعمة من جملتها أو الآيات التكوينية الدالة على شؤنه تعالى مفصلة (لقوم يعلمون) اى معاني الآيات المذكورة ويعملون بموجبها أو يتفكرون فى الآيات التكوينية فيعلمون حقيقة الحال وتخصيص التفصيل بهم مع عمومه للكل لانهم المنتفعون به

أن يكون المراد من العلم ههنا العقل فقوله قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض الى قوله لآيات لقوم يعقلون وفي آل عمران في قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب (والثالث) أن يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون و يتأملون و يستدلون بالمحسوس على المعقول و ينتقلون من الشاهد الى الغائب قوله تعالى (وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان فنقول لا شبهة في ان النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو أيضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من أبويها فان قالوا أليس أن القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة أو من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله أنشأكم و بين قوله خلقكم لان انشأكم يفيد انه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النمو والنشوء لا من مظهر من الابوين كما يقال في النبات انه تعالى أنشأه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء واما قوله فمستقر ومستودع ففيه مباحث (المبحث الاول) قرأ ابن كثير وابو عمرو فمستقر بكسر القاف والباقون بفتحها قال أبو علي الفارسي قال سيبويه يقال قر في مكانه واستقر فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار واذا كان كذلك وجب أن يكون خبره المضمر منكم أي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المقر واذا كان كذلك لم يجز أن يكون خبره المضمر منكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير لكم مقر وأما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا ألفا وأودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسما للانسان الذي استودع ذلك المكان و يجوز أن يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرأ مستقرا بفتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرأ فمستقر بالكسر فالمعنى منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع والله أعلم (المبحث الثاني) الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر أقرب الى الثبات من المستودع فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه وأما اذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض أن يسترد في كل حين وأوان اذا عرفت هذا فنقول كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على اقوال (فالاول) وهو المنقول عن ابن عباس في اكثر الروايات المستقر هو

(وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة) تذكير لنعمة أخرى من نعمه تعالى دالة على عظيم قدرته ولطيف صنعه وحكمته أي أنشأكم مع كثرتكم من نفس آدم عليه السلام (فمستقر ومستودع) أي فلكم استقرار في الاصلاب أو فوق الارض واستيداع في الارحام أو تحت الارض أو موضع استقرار واستيداع فيما ذكر والتعبير عن كونهم في الاصلاب أو فوق الارض بالاستقرار لانهما مقرهم الطبيعي كما أن التعبير عن كونهم في الارحام أو تحت الارض بالاستيداع لما أن كلا منهما ليس بمقرهم الطبيعي وقد حمل الاستيداع على كونهم في الاصلاب وليس بواضح وقرئ فمستقر بكسر القاف أي فمنكم مستقر ومنكم مستودع فان الاستقرار منا بخلاف الاستيداع

الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كتب جرير الى ابن عباس يسأله عن هذه الآية فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ ونقر فى الارحام مانشاء ومما يدل ايضا على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لاتبقى فى صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى فى رحم الام زمانا طويلا ولما كان المكث فى الرحم أكثر مما فى صلب الاب كان حمل الاستقرار على المكث فى الرحم أولى (والقول الثانى) ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت فى صلب الاب لامن قبل الغير وهى حصلت فى رحم الام بفعل الغير فحصول تلك النطفة فى الرحم من قبل الرجل مشبه بالوديعة لان قوله فمستقر ومستودع يقتضى كون المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة فى صلب الام مقدم على حصولها فى رحم الام فوجب أن يكون المستقر مافى أصلاب الآباء والمستودع مافى أرحام الامهات (والقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان سعيدا فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل فى أحوال الانسان بعد الموت وأما قبل الموت فالاحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمنا والزنديق قد ينقلب صديقا فهذه الاحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لايبعد تشبيهها بالوديعة التى تكون مشرفة على الزوال والذهاب (والقول الرابع) وهو قول الاصم ان المستقر من خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذى لم يخلق بعد وسيخلق (والقول الخامس) للاصم أيضا المستقر من استقر فى قرار الدنيا والمستودع من فى القبور حتى يبعث وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر فى القبر ومستودع فى الدنيا (والقول السادس) قول ابى مسلم الاصبهانى ان التقدير وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة فمنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد فى صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبيهة بالمستودع لتلك النطفة والله أعلم (المبحث الثالث) مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا فى المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الاشخاص الانسانية متساوية فى الجسمية ومختلفة فى الصفات التى باعتبارها حصل التفاوت فى المستقر والمستودع والاختلاف فى تلك الصفات لابد له من سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها والالامتنع حصول التفاوت فى الصفات فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية فى الدلالة قوله تعالى واختلاف ألسنتكم وألوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون والمراد من هذا التفصيل انه بين هذه الدلائل على وجه الفصل للبعض عن البعض ألاترى انه تعالى تمسك أولا بتكوين النبات والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة وجوه ثم ذكر بعده التمسك باحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك باحوال تكوين الانسان فقد ميز تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم

(قد فصلنا الآيات) المبينة لتفاصيل خلق البشر من هذه الآية ونظائرها (لقوم يفقهون) غوامض الدقائق باستعمال الفطنة وتدقيق النظر فان لطائف صنع الله عزوجل فى اطوار تخليق بنى آدم مما تحار فى فهمه الالباب وهو السر فى ايثار يفقهون على يعلمون كما ورد فى شأن النجوم

يفقهون وفيه ابحاث (الاول) قوله لقوم يفقهون ظاهره مشعر بأنه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة وجواب أهل السنة ان اللام لام العاقبة أو يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض (والثانى) ان هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه والفهم والايمان وما أراد باحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب أهل السنة ان المراد منه كأنه تعالى يقول انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لاغير (والثالث) أنه تعالى ختم الآية السابقة وهى الآية التى استدل فيها بأحوال النجوم بقوله يعلمون وختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون والفرق أن انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيرا فكان ذكر الفقه ههنا لاجل أن الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم والله أعلم * قوله تعالى (وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) اعلم ان هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما أنها دلائل فهى أيضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره فى القلب عظيما وعند هذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى طريق الحق لاينبغى أن يعدل عن هذه الطريقة * وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله تعالى وهو الذى أنزل من السماء ماء يقتضى نزول المطر من السماء وعند هذا اختلف الناس فقال أبو على الجبائى فى تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضى نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على أن اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفى هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره * وأما قول من يقول ان البخارات الكثيرة تجتمع فى باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء فينعقد الغيم منها ويتقاطر وذلك هو المطر فقد احتج الجبائى على فساده من وجوه (الاول) أن البرد قد يوجد فى وقت الحر بل فى صميم الصيف ونجد المطر فى أبرد وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل قولهم ولقائل أن يقول ان القوم يجيبون عنه فيقولون لاشك أن البخار أجزاء مائية وطبيعتها البرد ففى وقت الصيف يستولى الحر على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقوى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد وأما فى وقت برد الهواء يستولى البرد على ظاهر السحاب فلا يقوى البرد فى باطنه فلاجرم لاينعقد جمدا بل ينزل ماء هذا ما قالوه ويمكن أن يجاب عنه بأن الطبقة العالية من الهواء باردة جدا عندكم فاذا كان اليوم يوما باردا شديد البرد فى صميم الشتاء فتلك الطبقة باردة جدا

(وهو الذى أنزل من السماء ماء) تذكير لنعمة أخرى من نعمه تعالى منبئة عن كمال قدرته تعالى وسعة رحمته أى أنزل من السحاب أو من سمت السماء ماء خاصا هو المطر وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مرارا (فأخرجنا به) التفت الى التكلم اظهارا لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لاجله أى فأخرجنا بعظمتنا بذلك الماء مع وحدته

والهواء المحيط بالارض أيضا بارد جدا فوجب أن يشتد البرد وأن لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا أنه قد يحدث فسد قولكم والله أعلم (الحجة الثانية) مما ذكره الجبائي انه قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت واذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجتمع اذا اتصل بسقف متصل أملس كسقوف الحمامات المزججة أما اذا لم يكن كذلك لم يسل منه ماء كثير فاذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح أملس متصل به تلك البخارات وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء ولقائل أن يقول القوم يجيبون عنه بأن هذه البخارات اذا تصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعودها وتفرقها الى الطبقة الباردة من الهواء بردت والبرد يوجب الثقل والنزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كرى الشكل فلما رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلك الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات ببعض قطرات الامطار (والحجة الثالثة) ماذكره الجبائي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار فوجب أن يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجوه أنه ليس تولد المطر من بخار الارض ثم قال والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا أن الاجسام قديمة واذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذرات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفات أخرى فلهذا السبب احتالوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة واما المسلمون فلما اعتقدوا أن الاجسام محدثة وأن خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء وأراد فعند هذا لا حاجة الى استخراج هذه التكلفات فثبت ان ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على ان الماء انما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره ومما يؤكد ما قلناه أن جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقال و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال و ينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت أن الحق أنه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى أنه يخلق هذه الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض (والقول الثاني) المراد انزال المطر من جانب السماء ماء (والقول الثالث) أنزل من السحاب ماء وسمى الله تعالى السحاب سماء لان العرب تسمي كل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل في هذا الباب (المسئلة الثانية) نقل الواحدي في البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فاما أن يكون معه ملك من ملائكة السموات فالقول به مشكل والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فأخرجنا به نبات كل شيء فيه ابحاث (البحث الاول) ظاهر

(نبات كل شيء) من الاشياء التي من شأنها النمو من أصناف النجم والشجر و أنواعها المختلفة في الكم والكيف والخواص والآثار اختلافا متفاوتا في مراتب الزيادة والنقصان حسبما يفصح عنه قوله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل

قوله فأخرجنا به نبات كل شيء يدل على أنه تعالى انما أخرج النبات بواسطة الماء وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه وقد بالغنا في تحقيق هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة في الاعادة (البحث الثاني) قال الفراء قوله فأخرجنا به نبات كل شيء ظاهره يقتضي أن يكون لكل شيء نبات وليس الامر كذلك فكان المراد فأخرجنا به نبات كل شيء له نبات فاذا كان كذلك فالذي لانبات له لايكون داخلا فيه (البحث الثالث) قوله فأخرجنا به بعد قوله أنزل يسمى التفاتا ويعد ذلك من الفصاحة واعلم أن أصحاب العربية ادعوا أن ذلك يعد من الفصاحة وما بينوا أنه من أي الوجوه يعد من هذا الباب وأما نحن فقد أطنبنا فيه في تفسير قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلا فائدة في الاعادة (البحث الرابع) قوله فأخرجنا صيغة الجمع والله واحد فرد لاشريك له الا أن الملك العظيم اذا كنى عن نفسه فانما يكنى بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله انا أنزلناه انا أرسلنا نوحا انا نحن نزلنا الذكر أما قوله فأخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضر كمعنى أخضر يقال اخضر فهو أخضر وخضر مثل اعور فهو أعور وعور وقال الليث الخضر في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر وأقول انه تعالى حصر النبت في الآية المتقدمة في قسمين حيث قال ان الله فالق الحب والنوى فالذي ينبت من الحب هو الزرع والذي ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر هذه القسمة أيضا في هذه الآية فابتدأ بذكر الزرع وهو المراد بقوله فأخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما رويناه عن الليث وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود الاخضر الذي يخرج أولا ويكون السنبل في أعلاه وقوله نخرج منه حبا متراكبا يعني يخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو ذلك العود الاخضر وتكون السنبلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض ويحصل فوق السنبلة أجسام دقيقة حادة كأنها الابر والمقصود من تخليقها أن تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة * ولما ذكر ماينبت من الحب أتبعه بذكر ماينبت من النوى وهو القسم الثاني فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية وههنا مباحث (البحث الاول) انه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على أن الزرع أفضل من النخل وهذا البحث قد أفرد الجاحظ فيه تصنيفا مطولا (البحث الثاني) روى الواحدي عن أبي عبيد أنه قال أطلعت النخل اذا أخرجت طلعها وطلعها كيزانها قبل أن ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا أيضا قال الطلع أول مايرى من عذق النخلة الواحدة طلعة واما قنوان فقال الزجاج القنوان جمع قنو مثل صنوان وصنو واذا ثنيت القنو قلت قنوان بكسر النون فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب في النون للجمع اذا عرفت تفسير اللفظ فنقول قوله قنوان دانية قال ابن عباس

وقوله تعالى (فأخرجنا منه خضرا) شروع في تفصيل ما أجمل من من الاخراج وقد بدئ بتفصيل حال النجم أي فأخرجنا من النبات الذي لاساق له شيأ غضا أخضر يقال شيء أخضر وخضر كاعور وعور وأكثر مايستعمل الخضر فيما تكون خضرته خلقية وهو ماتشعب من أصل النبات الخارج من الحبة وقوله تعالى (نخرج منه) صفة لخضرا وصيغة المضارع لاستحضار الصورة لما فيها من الغرابة أي نخرج من ذلك الخضر (حبا متراكبا) هو السنبل المنتظم للحبوب المتراكبة بعضها فوق بعض على هيئة مخصوصة وقرئ يخرج منه حب متراكب وقوله تعالى (ومن النخل) شروع في تفصيل حال الشجر اثر بيان حال النجم فقوله تعالى من النخل خبر مقدم وقوله تعالى (من طلعها) بدل منه باعادة العامل كما في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله الخ والطلع شيء يخرج من النخل كأنه نعلان مطبقان والحمل بينهما منضود

يريد العراجين التى قد تدلت من الطلع دانية ممن يجتنيها وروى عنه أيضا انه قال قصار النخل اللاصقة عذوقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر أحد القسمين يدل على الثانى كما قال سرابيل تقيكم الحر ولم يقل سرابيل تقيكم البرد لان ذكر أحد الضدين يدل على الثانى فكذا ههنا وقيل أيضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة فى القريبة أكمل وأكثر (والبحث الثالث) قال صاحب الكشاف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن طلعها بدل منه كأنه قيل وحاصلة من طلع النخل قنوان و يجوز أن يكون الخبر محذوفا لدلالة أخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا على قوله حب وقرئ قنوان بضم القاف و بفتحها على أنه اسم جمع كركب لان فعلان ليس من باب التكسير * ثم قال تعالى وجنات من أعناب والزيتون والرمان وفيه ابحاث (البحث الاول) قرأ عاصم جنات بضم التاء وهى قراءة على رضى الله عنه والباقون جنات بكسر التاء أما القراءة الاولى فلها وجهان (الاول) أن يراد وثم جنات من أعناب أى مع النخل (والثانى) أن يعطف على قنوان على معنى وحاصلة أو ومخرجة من النخل قنوان وجنات من أعناب وأما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شئ والتقدير وأخرجنا به جنات من اعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب الكشاف والاحسن أن ينتصبا على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين (البحث الثانى) قال الفراء قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسئل القرية يريد اهلها (البحث الثالث) اعلم انه تعالى ذكر ههنا أربعة أنواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون والرمان وانما قدم الزرع على الشجر لان الزرع غذاء وثمار الاشجار فواكه والغذاء مقدم على الفاكهة وانما قدم النخل على سائر الفواكه لان التمر يجرى مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب ولان الحكماء بينوا ان بينه و بين الحيوان مشابهة فى خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة فى سائر أنواع النبات ولهذا المعنى قال عليه الصلاة السلام اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم وأنما ذكر العنب عقيب النخل لان العنب أشرف أنواع الفواكه وذلك لانه من أول ما يظهر يصير منتفعا به الى آخر الحال فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة المطعم وقد يمكن اتخاذ الطبائخ منه ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ الحصرم أشربة لطيفة المذاق نافعة لاصحاب الصفراء وقد يتخذ الطبيخ منه فكأنه ألذ الطبائخ الحامضة ثم اذا تم العنب فهو ألذ الفواكه واشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة أو اقل أو اكثر وهو فى الحقيقة ألذ الفواكه المدخرة ثم يبقى منه أربعة أنواع من المتناولات وهى الزبيب والدبس والخمر والخل ومنافع هذه الاربعة لا يمكن ذكرها الا فى المجلدات والخمر وان كان الشرع قد حرمها ولكنه تعالى قال فى صفتها ومنافع

(قنوان) مبتدأ [illegible] وحاصلة من النخل قنوان و يجوز أن يكون الخبر محذوفا لدلالة أخرجنا عليه أى ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب ﴿ ١٥٦ ﴾ كان قنوان عنده معطوفا على حب وقيل المعنى وأخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان أو ومن النخل شئ من طلعها قنوان وهو جمع قنو وهو عنقود النخلة كصنو وصنوان وقرئ بضم القاف كذئب وذؤبان و بفتحها أيضا على أنه اسم جمع لان فعلان ليس من أبنية الجمع (دانية) سهلة المجتنى قريبة من القاطف فانها وان كانت صغيرة ينالها القاعد تأتى بالثمر لا ينتظر الطول أو ملتفة متقاربة والاقتصار على ذكرها لدلالتها على مقابلها كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر ولزيادة النعمة فيها (وجنات من أعناب) عطف على نبات كل شئ أى وأخرجنا به جنات كائنة من أعناب وقرئ جنات بالرفع على الابتداء أى ولكم أو وثمة جنات وقد جوز عطفه على قنوان كأنه قيل وحاصلة أو مخرجة من النخل قنوان وجنات من نبات اعناب ولعل زيادة الجنات ههنا من غير اكتفاء بذكر اسم الجنس كما فيما تقدم وما تأخر لما أن الانتفاع بهذا الجنس لا يتأتى غالبا الا عند اجتماع طائفة ﴿ للناس ﴾ من أفراده (والزيتون والرمان) منصوبان على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم أو على العطف على نبات

للناس ثم قال واثمهما اكبر من نفعهما فاحسن ما فى العنب عجمه والاطباء يتخذون منه جوارشنات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة فثبت ان العنب كأنه سلطان الفواكه واما الزيتون فهو أيضا كثير النفع لانه يمكن تناوله كما هو وينفصل أيضا عنه دهن كثير عظيم النفع فى الاكل وفى سائر وجوه الاستعمال واما الرمان فحاله عجيب جدا وذلك لانه جسم مركب من أربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه اما الاقسام الثلاثة الاول وهى القشر والشحم والعجم فكلها باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية فى هذه الصفات واما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فانه الذ الاشربة والطفها واقربها الى الاعتدال واشدها مناسبة للطباع المعتدلة وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه فاذا تأملت فى الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة التامة الارضية ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفا باللطافة والاعتدال فكأنه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين فكانت دلالة القدرة والرحمة فيه اكمل واتم واعلم أن انواع النبات اكثر من ان تفى بشرحها مجلدات فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الاقسام الاربعة التى هى أشرف انواع النبات واكتفى بذكرها تنبيها على البواقى ولما ذكرها قال تعالى مشتبها وغير متشابه وفيه مباحث (الاول) فى تفسير مشتبها وجوه (الاول) ان هذه الفواكه قد تكون متشابهة فى اللون والشكل مع انها تكون مختلفة فى الطعم واللذة وقد تكون مختلفة فى اللون والشكل مع انها تكون متشابهة فى الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد تكون متشابهة فى الصورة واللون والشكل ثم انها تكون مختلفة فى الحلاوة والحموضة وبالعكس (الثانى) ان اكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابها فى الطعم والخاصية واما ما فيها من اللحم والرطوبة فانه يكون مختلفا فى الطعم (والثالث) قال قتادة أوراق الاشجار تكون قريبة من التشابه أما ثمارها فتكون مختلفة ومنهم من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة (والرابع) أقول انك قد تأخذ العنقود من العنب فترى جميع حباته مدركة نضيجة حلوة طيبة الاحبات مخصوصة منها بقيت على أول حالها من الخضرة والحموضة والعفوصة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه (والبحث الثانى) يقال اشتبه الشيآن وتشابها كقولك استويا وتساويا والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا وقرئ متشابها وغير متشابه (البحث الثالث) انه قال مشتبها ولم يقل مشتبهين اما اكتفاء بوصف أحدهما اوعلى تقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك كقوله

رمانى بامر كنت منه ووالدى ❊ بريا ومن أجل الطوى رمانى

ثم قال تعالى انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه وفيه مباحث (الاول) قرأ حمزة والكسائى ثمره بضم الثاء والميم وقرأ أبو عمرو ثمره بضم الثاء وسكون الميم والباقون بفتح الثاء والميم اما قراءة حمزة والكسائى فلها وجهان (الاول) وهو لابين أن يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا

وقوله تعالى (مشتبها وغير متشابه) حال من الزيتون اكتفى به عن حال ما عطف عليه كما يكتفى بخبر المعطوف عليه عن خبر المعطوف فى نحو قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وتقديره والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك وقد جوز ان يكون حالا من الرمان لقربه ويكون المحذوف حال الاول والمعنى بعضه متشابه وبعضه غير متشابه فى الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك من الاوصاف الدالة على كمال قدرة صانعها وحكمة منشئها ومبدعها (انظروا الى ثمره اذا أثمر) اى انظروا اليه نظر اعتبار واستبصار اذا اخرج ثمره كيف يخرجه ضئيلا لا يكاد ينتفع به وقرئ الى ثمره

خشبة وخشب قال تعالى كأنهم خشب مسندة وكذلك اكة واكم ثم يخففون فيقولون اكم قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجدا للحوافر * (والوجه الآخر) ان يكون جمع ثمرة على ثمار ثم جمع ثمارا على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع واما قراءة أبي عمرو فوجهها ان تخفيف ثمر ثمر كقولهم رسل ورسل وأما قراءة الباقين فوجهها أن الثمر جمع ثمرة مثل بقرة و بقر وشجرة وشجر وخرزة وخرز (والبحث الثاني) قال الواحدي الينع النضج قال أبو عبيدة يقال ينع ينع بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وقال الليث ينعت الثمرة بالكسر وابنعت فهي تينع وتونع ايناعا و ينعا بفتح الياء و ينعا بضم الياء والنعت يانع ومونع قال صاحب الكشاف وقرئ و ينعه بضم الياء وقرأ ابن محيصن و يانعه (البحث الثالث) قوله انظروا الى ثمره اذا أثمر أمر بالنظر في حال الثمر في اول حدوثها وقوله و ينعه امر بالنظر في حالها عند تمامها وكمالها وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية ذلك لان هذه الثمار والازهار تتولد في اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند تمامها وكمالها لا تبقى على حالاتها الاولى بل تنتقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد اوبلون الحمرة وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في اول الامر باردة بحسب الطبيعة فتصير في آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات لابد له من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال بأسرها الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان تكون اسبابا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك وجب اسنادها الى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله سبحانه على ما في هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون قال القاضي المراد لمن يطلب الايمان بالله تعالى لانه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن و يحتمل أن يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله هدى للمتقين ولقائل أن يقول بل المراد منه ان دلالة هذا الدليل على اثبات الاله القادر المختار ظاهرة قوية جلية فكان قائلا قال لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية فأجيب عنه بان قوة الدليل لا تفيد ولا تنفع الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكأنه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالايمان فاما من سبق قضاء الله بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة اصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه والله اعلم * قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين و بنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر هذه

(و ينعه) أي وإلى حال نضجه كيف يصير الى كماله اللائق به و يكون شيأ جامعا للمنافع جمة والينع في الاصل مصدر ينعت الثمرة اذا ادركت وقيل جمع يانع كتاجر وتجر وقرئ بالضم وهي لغة فيه وقرئ يانعه (ان في ذلكم) اشارة الى ما أمر بالنظر اليه وما في اسم الاشارة من معنى البعد للايذان بعلو رتبة المشار اليه وبعد منزلته (لآيات لقوم يؤمنون) اي لآيات عظيمة او كثيرة دالة على وجود القادر الحكيم و وحدته فان حدوث هاتيك الاجناس المختلفة والانواع المتشعبة من أصل واحد وانتقالها من حال الى حال على نمط بديع يحار في فهمه الالباب لا يكاد يكون الا باحداث صانع يعلم تفاصيلها و يرجح ما تقتضيه حكمته من الوجوه الممكنة على غيره ولا يعوقه عن ذلك ضد يناويه اوند يقاويه ولذلك عقب بتوبيخ من أشرك به والرد عليه حيث قيل

البراهين الخمسة من دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء واعلم ان هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الا أن المذكور ههنا مغاير ما تقدم ذكره وذلك لان الذين أثبتوا الشريك لله فرق وطوائف فالطائفة الاولى عبدة الاصنام فهم يقولون الاصنام شركاء لله فى العبودية ولكنهم معترفون بان هذه الاصنام لاقدرة لها على الخلق والايجاد والتكوين (والطائفة الثانية) من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فريقان منهم من يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا أنه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم ان الخليل صلى الله عليه وسلم ناظرهم بقوله لا أحب الآفلين وشرح هذا الدليل قد مضى (والطائفة الثالثة) من المشركين الذين قالوا لجملة هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهان (احدهما) فاعل الخير (والثانى) فاعل الشر والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذا تقرير نظم الآية والتنبيه على مافيها من الفوائد فروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزلت فى الزنادقة الذين قالوا ان الله وابليس اخوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والخيرات وابليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور واعلم ان هذا القول الذى ذكره ابن عباس أحسن الوجوه المذكورة فى هذه الآية وذلك لان بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لماسبق ذكره فى الآيات المتقدمة قال ابن عباس والذى يقوى هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لايرون بالعيون فصارت كأنها مستترة من العيون فبهذا التأويل اطلق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذى زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والمنسوب اليه يسمى زندى ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة واعلم أن المجوس قالوا كل مافى هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من أهرمن وهو المسمى بابليس فى شرعنا ثم اختلفوا فالاكثرون منهم على أن أهرمن محدث ولهم فى كيفية حدوثه أقوال عجيبة والاقلون منهم قالوا انه قديم أزلى وعلى القولين فقد اتفقوا على أنه شريك لله فى تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من ابليس فهذا شرح ماقاله ابن عباس رضى الله عنهما فان قيل فعلى هذا التقدير القوم أثبتوا لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم أثبتوا لله شركاء والجواب أنهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم أرواح طاهرة مقدسة وهم يلهمون تلك الارواح البشرية

الجليلة شركاء (الجن) أى الملائكة حيث عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وسموا جنا لاجتنانهم تحقيرا لشأنهم بالنسبة الى مقام الالوهية أو الشياطين حيث أطاعوهم كما أطاعوا الله تعالى أو عبدوا الاوثان بتسويلهم وتحريضهم أو قالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار كما هو رأى الثنوية ومفعولا جعلوا قوله تعالى شركاء الجن قدم ثانيهما على الاول لاستعظام أن يتخذ لله سبحانه شريك ما كائنا ما كان ولله متعلق بشركاء قدم عليه للنكتة المذكورة وقيل هما لله شركاء والجن بدل من شركاء مفسر له نص عليه الفراء وأبو اسحق أو منصوب بمضمر وقع جوابا عن سؤال مقدر نشأ من قوله تعالى وجعلوا لله شركاء كأنه قيل من جعلوه شركاء لله تعالى فقيل الجن أى جعلوا الجن ويؤيده قراءة أبى حيوة ويزيد بن قطيب الجن بالرفع على تقدير هم الجن فى جواب من قال من الذين جعلوهم شركاء لله تعالى وقد قرئ بالجر على أن الاضافة للتبيين

بالخيرات والطاعات والشياطين أيضا فيهم كثرة عظيمة وهي تلقى الوساوس الخبيثة الى الارواح البشرية والله مع عسكر من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا فنقول قوله وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شريكا لله تعالى في ملكه وتقريره من وجهين (الاول) انا نقلنا عن المجوس ان الاكثرين منهم معترفون بان ابليس ليس بقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا فنقول ان كل محدث فله خالق وموجد وماذلك الا الله سبحانه وتعالى فهؤلاء المجوس يلزمهم القطع بأن خالق ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس أصلا لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح والمجوس سلموا ان خالقه هو الله تعالى فحينئذ فقد سلموا أن اله العالم هو الخالق لما هو أصل الشرور والقبائح والمفاسد واذا كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لابد من الهين يكون احدهما فاعلا للخيرات والثاني يكون فاعلا للشرور لان بهذا الطريق ثبت ان اله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الاعظم فقوله تعالى وخلقهم اشارة الى أنه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس واذا كان خالقا لهم فقد اعترفوا بكون اله الخير فاعلا لاعظم الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لابد للخيرات من اله وللشرور من اله آخر (والوجه الثاني) في استنباط الحجة من قوله تعالى وخلقهم ما بينا في هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في أصول الدين أن ماسوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ينتج أن ماسوى الواحد الاحد الحق فهو محدث فيلزم القطع بأن ابليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم وحينئذ يعود الالزام المذكور على ماقررناه فهذا تقرير المقصود الاصلي من هذه الآية وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن معناه وجعلوا الجن شركاء لله * فان قيل فما الفائدة في التقديم * قلنا قال سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه أعنى فالفائدة في هذا التقديم استعظام أن يتخذ لله شريك سواء كان ملكا أو جنيا أو انسيا أو غير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء اذا عرفت هذا فنقول قرئ الجن بالنصب والرفع والجر اماوجه النصب فالمشهور أنه بدل من قوله شركاء قال بعض المحققين هذا ضعيف لان البدل مايقوم مقام المبدل فلوقيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الاولى جعله عطف بيان وأماوجه القراءة بالرفع فهوانه لماقيل وجعلوا لله شركاء فهذا الكلام لووقع الاقتصار عليه لصح أن يراد به الجن والانس والحجر والوثن وكأنه قيل من أولئك الشركاء فقيل الجن وأماوجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التي هي للتبيين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تفسير هذه الشركة على ثلاثة أوجه (فالاول) ماذكرناه من أن المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم الهين احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر (والقول الثاني) ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون المراد من

(وخلقهم) حال من فاعل جعلوا بتقدير قد أو بدونه على اختلاف الرأيين مؤكدة لما في جعلهم ذلك من كمال القباحة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها أي وقد علموا أنه تعالى خالقهم خاصة وقيل الضمير للشركاء أي والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له تعالى وقرئ خلقهم عطفا على الجن أي وما يخلقونه من الاصنام أو على شركاء أي وجعلوا له اختلاقهم الافك حيث نسبوه اليه تعالى

(وخرقوا له) أي افتعلوا وافتروا له يقال خلق الافك واختلقه وخرقه واخترقه بمعنى وقرئ خرقوا بالتشديد للتكثير وقرئ وحرفوا له أي زوروا ﴿ ١٦١ ﴾ (بنين وبنات) فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت طائفة من العرب الملائكة بنات الله (بغير علم) اى بحقيقة ما قالوه من خطأ أو صواب بل رميا بقول عن عمى وجهالة من غير فكر وروية أو بغير علم بمرتبة ما قالوه وأنه من الشناعة والبطلان بحيث لا يقادر قدره والباء متعلقة بمحذوف هو حال من فاعل خرقوا أو نعت لمصدر مؤكد له أى خرقوا ملتبسين بغير علم أوخرقا كائنا بغير علم (سبحانه) استئناف مسوق لتنزيهه عزوجل عما نسبوه اليه وسبحان علم للتسبيح الذى هو التبعيد عن السوء اعتقادا وقولا أى اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبح في الارض والماء اذا أبعد فيهما وأمعن ومنه فرس سبوح أى واسع الجرى وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه

الجن الملائكة وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل ان يبين أنه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله قولهم بجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى ولعله يقال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع انها بنات الله فهى مدبرة لاحوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحسن وطائفة من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من الجن هذا القول وأطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله تعالى وأقول الحق هو القول الاول والقولان الاخيران ضعيفان جدا اما تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وجوه (الاول) أن هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم فالقول باثبات البنات لله ليس الا القول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا لله شركاء الجن بهذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز (الوجه الثانى) في ابطال هذا التفسير ان العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الولد لله غير واثبات الشريك له غير والدليل على الفرق بين الامرين أنه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ولو كان أحدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثا (الوجه الثالث) ان القائلين بيزدان واهرمن يصرحون باثبات شريك لاله العالم في تدبير هذا العالم فصرف اللفظ عنه وحمله على اثبات البنات صرف للفظ عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز (واما القول الثانى) وهو قول من يقول المراد من هذه الشركة ان الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الاصنام فهذا في غاية البعد لان الداعى الى القول بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه وأيضا فلو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة لان الرد على عبدة الاصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء وثبت سقوط هذين القولين وظهر أن الحق هو القول الذى نصرناه وقويناه وأما قوله تعالى وخلقهم ففيه بحثان (البحث الاول) اختلفوا في أن الضمير في قوله خلقهم الى ماذا يعود على قولين (فالقول الاول) انه عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء لله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بأن اهرمن محدث ثم ان في المجوس من يقول انه تعالى تفكر في مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب فتولد الشيطان عن ذلك العجب ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان فهؤلاء معترفون بأن اهرمن محدث وان محدثه هو الله تعالى فقوله تعالى وخلقهم اشارة الى هذا المعنى ومتى ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع جعله شريكا لله في تدبير العالم لان الخالق أقوى وأكمل من المخلوق وجعل الضعيف الناقص شريكا للقوى الكامل محال في العقول (والقول الثانى) أن الضمير عائد الى

أى اسبح سبحانه ﴿ ٢١ ﴾ ع أى انزهه عما لا يليق به عقدا وعملا تنزيها خاصا به حقيقا بشأنه وفيه مبالغة من جهة الاشتقاق من السبح ومن جهة النقل الى التفعيل ومن جهة العدول عن المصدر الدال على الجنس الى

الاسم الموضوع له خاصة لاسيما العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة اقامته مقام المصدر مع
الفعل وقيل هو مصدر كغفران لانه سمع له فعل من الثلاثى كما ذكر فى القاموس أو بديه التنزه

الجاعلين وهم الذين اثبتوا الشركة بين الله تعالى و بين الجن وهذا القول عندى ضعيف لوجهين (أحدهما) انا اذا حملناه على ماذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا فى ابطال ذلك المذهب واذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة (وثانيهما) ان عود الضمير الى أقرب المذكورات واجب وأقرب المذكورات فى هذه الآية هو الجن فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه (البحث الثانى) قال صاحب الكشاف قرئ وخلقهم اى اختلاقهم للافك يعنى وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا قبائحهم الى الله فى قولهم والله امرنا بها ثم قال وخرقوا له بنين و بنات بغير علم وفيه مباحث (البحث الاول) أقول انه تعالى حكى عن قوم انهم اثبتوا ابليس شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى عن أقوام آخرين انهم أثبتوا لله بنين و بنات اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود وأما الذين أثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع فى فساد هذا القول وفيه وجوه (الحجة الاولى) أن الاله يجب أن يكون واجب الوجود لذاته فولده اما ان يكون واجب الوجود لذاته اولا يكون فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لاتعلق له فى وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن والدله البتة لان الولد مشعر بالفرعية والحاجة واما ان كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك فيكون عبدا له لاولدا له فثبت ان من عرف ان الاله ماهو امتنع منه ان يثبت له البنات والبنين (الحجة الثانية) ان الولد يحتاج اليه أن يقوم مقامه بعد فنائه وهذا انما يعقل فى حق من يفنى أما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد فى حقه (الحجة الثالثة) ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل فى حق من يكون مركبا و يمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك فى حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فحاصل الكلام ان من علم ان الاله ماحقيقته استحال ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بنين و بنات بغير علم اشارة الى هذه الدقيقة (البحث الثانى) قرأ نافع وخرقوا مشددة الراء والباقون خرقوا خفيفة الراء قال الواحدى الاختيار التخفيف لانها أكثر والتشديد للمبالغة والتكثير (البحث الثالث) قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا قال وخرقوا واخترقوا وخلقوا واختلقوا وافتروا واحد وقال الليث يقال تخرق الكذب وتخلقه وحكى صاحب الكشاف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل اذا كذب كذبة فى نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله أعلم قال و يجوز أن يكون من خرق الثوب اذا شقه اى شقوا له بنين و بنات ثم انه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه تنزيه لله عن كل مالايليق به وأما قوله وتعالى فلاشك انه لايفيد العلو فى المكان لان المقصود ههنا تنزيه الله تعالى عن هذه الاقوال الفاسدة والعلو فى المكان لايفيد هذا المعنى فثبت ان المراد ههنا التعالى عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا

التام والتباعد الكلى ففيه مبالغة من حيث اسناد التنزه الى ذاته المقدسة أى تنزه بذاته تنزها لائقا به وهو الانسب بقوله سبحانه (وتعالى) فانه معطوف على الفعل المضمر لامحالة ولما فى السبحان والتعالى من معنى التباعد قيل (عما يصفون) أى تباعد عما يصفونه من أن له شريكا أو ولدا (بديع السموات والارض) أى مبدعهما ومخترعهما بلا مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه فان البديع كما يطلق على المبدع يطلق على المبدع نص عليه أئمة اللغة كالصريح بمعنى المصرح وقد جاء بدعه كمنعه بمعنى أنشأه كابتدعه على ماذكر فى القاموس وغيره ونظيره السميع بمعنى المسمع فى قوله * أمن ريحانة الداعى السميع * وقيل هو من اضافة الصفة المشبهة
الى الفاعل للتخفيف بعد نصبه تشبيها لها باسم الفاعل كما هو المشهور أى بديع سمواته ﴿فصل﴾
وأرضيه من بدع اذا كان على نمط عجيب وشكل فائق وحسن رائق اوالى الظرف كما فى قولهم ثبت

القدر بمعنى أنه عديم النظير فيهما و الاول هو الوجه والمعنى أنه تعالى مبدع لقطرى العالم العلوى والسفلى
بلا مادة فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال بالمرة و الوالد عنصر الولد منفعل بانتقال مادته

فعلى هذا التقدير لا يبقى بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق قلنا بل يبقى بينهما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه أن هذا القائل يسبحه و ينزهه عما لا يليق به والمراد بقوله وتعالى كونه فى ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح أو لم يسبحه فالتسبيح يرجع الى أقوال المسبحين والتعالى يرجع الى صفته الذاتية التى حصلت له لذاته لا لغيره

* قوله تعالى (بديع السموات والارض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم) اعلم انه تعالى لما بين فساد قول طوائف أهل الدنيا من المشركين شرع فى اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد فقال بديع السموات والارض واعلم أن تفسير قوله بديع السموات والارض قد تقدم فى سورة البقرة الا انا نشير ههنا الى ما هو المقصود الاصلى من هذه الآية فنقول الابداع عبارة عن تكوين الشئ من غير سبق مثال ولذلك فان من أتى فى فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه أبدع فيه اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى سلم للنصارى أن عيسى حدث من غير أب ولا نطفة بل انه انما حدث ودخل فى الوجود لان الله تعالى أخرجه الى الوجود من غير سبق الاب اذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية أن يقال انكم اما أن تريدوا بكونه ولد الله تعالى انه أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد واما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى كما هو المألوف المعهود من كون الانسان ولدا لابيه واما أن تريدوا بكونه ولدا لله مفهوما ثالثا مغايرا لهذين المفهومين أما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث الحوادث فى مثل هذا العالم الاسفل بناء على أسباب معلومة و وسائط مخصوصة الا أن النصارى يسلمون أن العالم الاسفل محدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والارض من غير سابقة مادة ولا مدة واذ كان الامر كذلك وجب ان يكون احداثه للسموات والارض ابداعا فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى عليه السلام كونه والدا له لزم من كونه مبدعا للسموات والارض كونه والدا لهما ومعلوم أن ذلك باطل بالاتفاق فثبت أن مجرد كونه مبدعا لعيسى عليه السلام لا يقتضى كونه والدا له فهذا هو المراد من قوله بديع السموات والارض وانما ذكر السموات و الارض فقط ولم يذكر ما فيهما لان حدوث ما فى السموات و الارض ليس على سبيل الابداع أما حدوث ذات السموات والارض فقد كان على سبيل الابداع فكان المقصود من الالزام حاصلا بذكر السموات والارض لا بذكر ما فى السموات والارض فهذا ابطال الوجه الاول واما الاحتمال الثانى وهو أن يكون مراد القوم من الولادة هو الامر المعتاد المعروف من الولادة فى الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه (الاول) أن تلك الولادة لا تصح الا ممن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء فى باطن تلك الصاحبة وهذه الاحوال انما تثبت فى حق الجسم الذى يصح عليه الاجتماع و الافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا

عنه فكيف يمكن ان يكون له ولد وقرئ بديع بالنصب على المدح و بالجر على أنه بدل من الاسم الجليل أو من الضمير المجرور فى سبحانه على رأى من يجيزه وارتفاعه فى القراءة المشهورة على أنه خبر مبتدأ محذوف أو فاعل تعالى واظهاره فى موضع الاضمار لتعليل الحكم وتوسيط الظرف بينه وبين الفعل للاهتمام ببيانه أو مبتدأ خبره قوله تعالى (أنى يكون له ولد) وهو على الاولين جملة مستقلة مسوقة كما قبلها لبيان استحالة ما نسبوه اليه تعالى وتقرير تنزهه عنه وقوله تعالى (ولم تكن له صاحبة) حال مؤكدة للاستحالة المذكورة فان انتفاء ان يكون له تعالى صاحبة مستلزم لانتفاء ان يكون له ولد ضرورة استحالة وجود الولد بلا والدة وان أمكن وجوده بلا والد وانتفاء
الاول مما لا ريب فيه لاحد فمن ضرورته انتفاء الثانى أى من أين او كيف يكون له ولد كما زعموا والحال انه ليس له على زعمهم أيضا صاحبة يكون الولد منها وقرئ لم يكن بتذكير الفعل للفصل اولان الاسم ضميره تعالى والخبر هو الظرف وصاحبة مرتفع به

هو المراد من قوله أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة (الثانى) أن تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة فلما أراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد أما من كان خالقا لكل الممكنات قادرا على كل المحدثات فاذا أراد احداث شئ قال له كن فيكون ومن كان هذا الذي ذكرنا صفته ونعته امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شئ (والوجه الثالث) وهو أن هذا الولد اما أن يكون قديما أو محدثا لا جائز أن يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان واجب الوجود لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره فبقى انه لو كان ولدا لوجب كونه حادثا فنقول أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كمالا ونفعا او يعلم أنه ليس الامر كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض أن الله تعالى خلق هذا الولد فيه الا والداعي الى ايجاد هذا الولد كان حاصلا قبل ذلك ومتى كان الداعي الى ايجاده حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك الولد أزليا وهو محال وان كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب أن لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شئ عليم وفيه وجه آخر وهو أن يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلو صحت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها وجب أن يقال انه لا وقت الا وعلم الله بتحصيل تلك اللذة يدعوه الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوما واذا كان الامر كذلك وجب أن يحصل تلك اللذة في الازل فلزم كون الولد أزليا وقد بينا أنه محال فثبت أن كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه تعالى أزليا يمنع من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شئ عليم فثبت بما ذكرنا أنه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومين فأما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور ولا مفهوم عند العقل فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور خوضا في محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولو أن الاولين والآخرين اجتمعوا على أن يذكروا في هذه المسئلة كلاما يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ❀ قوله تعالى (ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل شئ وكيل) اعلم انه تعالى لما أقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من ذهب الى الاشراك بالله وفصل مذاهبهم على أحسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به ثم حكى مذهب من أثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت أن اله العالم فرد واحد صمد

الشأن لا على الوجه الاول لما بين في موضعه أن ضمير الشأن لا يفسر الا بجملة صريحة وقوله تعالى (وخلق كل شئ) اما جملة مستأنفة اخرى سيقت لتحقيق ما ذكر من الاستحالة أو حال أخرى مقررة لها أى أنى يكون له ولد والحال أنه خلق كل شئ انتظمه التكوين والايجاد من الموجودات التي من جملتها ما سموه ولدا له تعالى فكيف يتصور أن يكون المخلوق ولدا لخالقه (وهو بكل شئ) من شأنه أن يعلم كائنا ما كان مخلوقا أو غير مخلوق كما ينبئ عنه ترك الاضمار الى الاظهار (عليم) مبالغ في العلم أزلا وأبدا حسبما يعرب عنه العدول الى الجملة الاسمية فلا يخفى عليه خافية مما كان وما سيكون من الذوات والصفات والاحوال التي من جملتها ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز من المحالات التي ما زعموه فرد من أفرادها والجملة استئناف مقرر لمضمون ما قبلها من الدلائل القاطعة ببطلان مقالتهم الشنعاء التي اجترؤا عليها بغير علم ﴿ منه ﴾

منزه عن الشريك والنظير والضد والند ومنزه عن الاولاد والبنين والبنات فعند هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره أحدا فانه هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل أحد على حصول مهماته ومن تأمل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتنزيه واظهار فساد الشرك علم أنه لا طريق أوضح ولا أصلح منه * وفي الآية مسائل (الاولى) قال صاحب الكشاف ذلكم اشارة الى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة وهي الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ أي ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى أن من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا أحدا سواه (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومحدث ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشركاء والاضداد والانداد ثم انه اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من أثبت لله شريكا فهذا القدر يكون أوجب الجزم بالتشريك من الجن ثم ابطله ثم انه تعالى بعد ذلك أتى بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وعند هذا يتوجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق وتزييف دليل من أثبت لله شريكا فهذا القدر كيف أوجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء في اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جملتها هذه الطريقة * وتقريرها من وجوه (الاول) قال المتقدمون الصانع الواحد كاف وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافئ فوجب القول بالتوحيد اما قولنا الصانع الواحد كاف فلان الاله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه الها للعالم ومدبرا له وأما ان الزائد على الواحد فالقول فيه متكافئ فلان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن اثبات عدد أولى من اثبات عدد آخر فيلزم اما اثبات آلهة لا نهاية لها وهو محال أو اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد أولى من سائر الاعداد وهو أيضا محال واذا كان القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد (الوجه الثاني) في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما أن يكون فاعلا وموجدا لشئ من حوادث هذا العالم أولا يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للآخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب كون كل واحد منهما سببا لعجز الآخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية (والوجه الثالث) في تقرير هذه الطريقة أن نقول ان هذا الاله الواحد لا بد وان يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما أن يكون مشاركا للاول في جميع صفات الكمال أو لا يكون فان كان

(ذلكم) اشارة الى المنعوت بما ذكر من جلائل النعوت وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو شأن المشار اليه وبعد منزلته في العظمة والخطاب للمشركين المعهودين بطريق الالتفات وهو مبتدأ وقوله تعالى (الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ) أخبار أربعة مترادفة أي ذلك الموصوف بتلك الصفات العظيمة هو الله المستحق للعبادة خاصة مالك أمركم لا شريك له أصلا خالق كل شئ مما كان ومما سيكون فلا تكرار اذ المعتبر في عنوان الموضوع انما هو خالقيته لما كان فقط كما ينبئ عنه صيغة الماضي

مشاركا للاول فى جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون متميزا عن الاول بأمر ما فلو لم يحصل الامتياز بأمر من الامور لم يحصل التعدد والاثنينية واذا حصل الامتياز بأمر ما فذلك الامر المميز اما أن يكون من صفات الكمال أو لا يكون فان كان من صفات الكمال مع أنه حصل الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كاف فى تدبير العالم والايجاد وأن الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هى التى ذكرها الله تعالى ههنا فى تقرير التوحيد وأما التمسك بدليل التمانع فقد ذكرناه فى سورة البقرة (المسئلة الثالثة) تمسك أصحابنا بقوله خالق كل شئ على انه تعالى هو الخالق لاعمال العباد قالوا أعمال العباد أشياء والله تعالى خالق كل شئ بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقا لها واعلم أنا أطنبنا الكلام فى هذا الدليل فى كتاب الجبر والقدر ونكتفى ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما الا أنه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على ان أعمال العباد خارجة عن هذا العموم (فاحدها) أنه تعالى قال خالق كل شئ فاعبدوه فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله خالق كل شئ لصار تقدير الآية أنا خلقت أعمالكم فافعلوها بأعيانها أنتم مرة أخرى ومعلوم أن ذلك فاسد (وثانيها) أنه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شئ فى معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحته أعمال العباد لخرج عن كونه مدحا وثناء لانه لا يليق به سبحانه أن يتمدح بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر (وثالثها) أنه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وأنه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به لانه اذا أوجده الله تعالى امتنع منه لدفع واذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت أن كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت ان ذكر قوله فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم (ورابعها) ان هذه الآية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب المجوس فى اثبات الهين للعالم أحدهما يفعل اللذات والخيرات والآخر يفعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك لا اله الا هو خالق كل شئ يجب أن يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما فى هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام فاذا حملنا قوله خالق كل شئ على هذا الوجه لم يدخل تحته أعمال العباد قالوا فثبت ان هذه الدلائل الاربعة توجب خروج أعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شئ والجواب أنا نقول الدليل العقلى القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية وتقريره ان الفعل موقوف على الداعى

الجاهلية لا غ ...

لهذا الوجه يجوز ... الشأن لا ... الاول أ

وقيل الخبر هو الاول والبواقى ابدال وقيل الاسم الجليل بدل من المبتدأ والبواقى أخبار وقيل يقدر لكل من الاخبار الثلاثة مبتدأ وقيل يجعل الكل بمنزلة اسم واحد وقوله تعالى (فاعبدوه) حكم مترتب على مضمون الجملة فان من جمع هذه الصفات كان هو المستحق للعبادة خاصة

وخالق الدعى هوالله تعالى ومجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل وذلك يقتضى كونه تعالى خالقا لافعال العباد واذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلى القاطع زالت الشكوك والشبهات (المسئلة الرابعة) قوله تعالى خالق كل شئ فاعبدوه يدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء بفاء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية فهذا يقتضى أن يكون كونه تعالى خالقا للاشياء هو الموجب لكونه معبودا على الاطلاق والاله هو المستحق للمعبودية فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض أصحابنا من ان الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع والايجاد والاختراع (المسئلة الخامسة) احتج كثير من المعتزلة بقوله خالق كل شئ على نفى الصفات وعلى كون القرآن مخلوقا اما نفى الصفات فلانهم قالوا لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما أن يقال انهما قديمان او محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شئ يقتضى كونه خالقا لكل الاشياء ادخلنا التخصيص فى هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة أنه يمتنع أن يكون خالقا لنفسه فوجب ان يبقى على عمومه فيما سواه والقول باثبات الصفات القديمة يقتضى مزيد التخصيص فى هذا العموم وانه لا يجوز والثانى وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع وانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة أخرى وان ذلك محال وأما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا فقالوا القرآن شئ وكل شئ فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم فلزم كون القرآن مخلوقا لله تعالى أقصى ما فى هذا الباب ان هذا العموم دخله التخصيص فى ذات الله تعالى الا ان العام المخصوص حجة فى غير محل التخصيص ولذلك فان دخول هذا التخصيص فى هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التمسك به فى اثبات ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب اصحابنا عنه انا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة وبالدلائل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو على كل شئ وكيل المراد منه أن يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره وهو ان العبد وان كان يعتقد أنه لا اله الا هو وانه لا مدبر الا الله تعالى الا ان هذا العالم عالم الاسباب وسمعت الشيخ الامام الزاهد لوالدى رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك فقد يعلق الرجل القلب بالاسباب الظاهرة فتارة يعتمد على الامير وتارة يرجع فى تحصيل مهماته الى الوزير فحينئذ لا ينال الا الحرمان ولا يجد الا تكثير الاحزان والحق تعالى قال وهو على كل شئ وكيل والمقصود ان يعلم الرجل أنه لا حافظ الا الله ولا مصلح للمهمات الا الله فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع فى مهم من المهمات الا اليه (المسئلة السابعة) انه قال قبل هذه الآية بقليل وخلق كل شئ وقال ههنا خالق كل شئ وهذا كالتكرير والجواب من وجوه (الاول) ان قوله وخلق كل شئ اشارة الى الماضى اما قوله خالق كل شئ فهو اسم الفاعل وهو يتناول

وقوله تعالى (وهو على كل شئ وكيل) عطف على الجملة المتقدمة أى هو مع ما فصل من الصفات الجليلة متولى امور جميع مخلوقاته التى انتم من جملتها فكلوا اموركم اليه وتوسلوا بعبادته الى نجاح مآربكم الدنيوية والاخروية

الاوقات كلها (والثاني) وهو التحقيق انه تعالى ذكر هناك قوله وخالق كل شيء ليجعله مقدمة في بيان نفي الاولاد وههنا ذكر قوله خالق كل شيء ليجعله مقدمة في بيان أنه لا معبود الا هو والحاصل ان هذه المقدمة مقدمة توجب أحكاما كثيرة ونتائج مختلفة فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفرع عليها في كل موضع ما يليق بها من النتيجة (المسئلة الثامنة) لقائل ان يقول الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا فقوله لا اله الا هو معناه لا يستحق العبادة الا هو فما الفائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يوهم التكرير والجواب قوله لا اله الا هو أي لا يستحق العبادة الا هو وقوله فاعبدوه اي لا تعبدوا غيره (المسئلة التاسعة) القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما أطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله سبحانه كما قال تعالى هل تعلم له سميا فقال ذلكم الله ربكم اي الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى ثم قال بعده ربكم يعني الذي ربيكم و يحسن اليكم باصناف التربية ووجوه الاحسان وهي اقسام بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال لا اله الا هو يعني انكم لما عرفتم وجود الاله المحسن المتفضل المتكرم فاعلموا أنه لا اله سواه ولا معبود سواه ثم قال خالق كل شيء يعني انما صح قولنا لا اله سواه لانه لا خالق للخلق سواه ولا مدبر للعالم الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد * قوله تعالى (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى تجوز رؤيته والمؤمنين يرونه يوم القيامة من وجوه (الاول) في تقرير هذا المطلوب أن نقول هذه الآية تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيامة اما المقام الاول فتقريره أنه تعالى تمدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما يساعد الخصم عليه وعليه بنوا استدلالهم في اثبات مذهبهم في نفي الرؤية واذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله لا تدركه الابصار الا ترى أن المعدوم لا تصح رؤيته والعلوم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا تصح رؤية شيء منها ولا مدح لشيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها فثبت ان قوله لا تدركه الابصار يفيد المدح وثبت أن ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على ان قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد كونه تعالى جائز الرؤية وتمام التحقيق فيه أن الشيء اذا كان في نفسه بحيث يمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء اما اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيامة والدليل عليه ان القائل قائلان قائل قال بجواز الرؤية مع ان المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا يجوز رؤيته فاما القول بانه تعالى تجوز رؤيته مع

(لا تدركه الابصار) البصر حاسة النظر وقد تطلق على العين من حيث انها محلها وادراك الشيء عبارة عن الوصول اليه والاحاطة به أي لا تصل اليه الابصار ولا تحيط به كما قال سعيد بن المسيب وقال عطاء كلت ابصار المخلوقين عن الاحاطة به فلا متمسك فيه لمنكري الرؤية على الاطلاق وقد روى عن ابن عباس ومقاتل رضي الله عنهم لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في الآخرة (وهو يدرك الابصار) أي يحيط بها علمه اذ لا تخفى عليه خافية (وهو اللطيف الخبير) فيدرك ما لا تدركه الابصار و يجوز ان يكون تعليلا للحكمين السابقين على طريقة اللف اي لا تدركه الابصار لانه اللطيف وهو يدرك الابصار لانه الخبير فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها

انه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الامة فكان باطلا فثبت بما ذكرنا
أن هذه الآية تدل على انه تعالى جائز الرؤية في ذاته وثبت انه متى كان الامر كذلك
وجب القطع بأن المؤمنين يرونه فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية
وهذا استدلال لطيف من هذه الآية (الوجه الثاني) أن نقول المراد بالابصار في قوله
لاتدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيأ البتة في موضع من المواضع
بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله لاتدركه الابصار هو أنه لا يدركه
المبصرون واذا كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار المراد منه وهو يدرك المبصرين
ومعتزلة البصرة يوافقونا على أنه تعالى يبصر الاشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين
فقوله وهو يدرك الابصار يقتضى كونه تعالى مبصرا لنفسه واذا كان الامر كذلك كان
تعالى جائز الرؤية في ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال انه تعالى جائز الرؤية في
نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على انه جائز الرؤية وعلى
أن المؤمنين يرونه يوم القيامة وان اردنا أن نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى
وهو يدرك الابصار المراد منه امانفس البصر أو المبصر وعلى التقديرين فيلزم كونه تعالى
مبصرا لابصار نفسه وكونه مبصر الذات نفسه واذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم
القيامة ضرورة أنه لا قائل بالفرق (الوجه الثالث) في الاستدلال بالآية ان لفظ الابصار
صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فهي تفيد الاستغراق فقوله لاتدركه الابصار يفيد
انه لا يراه جميع الابصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب اذا عرفت هذا
فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع
ألا ترى ان الرجل اذا قال ان زيدا ما ضربه كل الناس فانه يفيد انه ضربه بعضهم فاذا قيل
ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس وكذا قوله
لاتدركه الابصار معناه أنه لاتدركه جميع الابصار فوجب ان يفيد أنه تدركه بعض الابصار
أقصى ما في الباب أن يقال هذا التمسك بدليل الخطاب فنقول هب أنه كذلك الا أنه دليل
صحيح لان بتقدير أن لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من
حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب (الوجه الرابع) في التمسك
بهذه الآية ما نقل ان ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول ان الله تعالى لا يرى بالعين وانما
يرى بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة واحتج عليه بهذه الآية فقال دلت هذه
الآية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن
الحال في غيره بخلافه فوجب أن يكون ادراك الله بغير البصر جائزا في الجملة ولما ثبت
أن سائر الحواس الموجودة الآن لاتصلح لذلك ثبت أن يقال انه تعالى يخلق يوم القيامة
حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه فهذه وجوه أربعة مستنبطة من هذه
الآية يمكن التعويل عليها في اثبات أن المؤمنين يرون الله في القيامة (المسئلة الثانية)

فى حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية فى نفى الرؤية اعلم انهم يحتجون بهذه الآية من وجهين (الاول) انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل أن قائلا لوقال أدركته ببصرى ومارأيته أوقال رأيته وما ادركته ببصرى فانه يكون كلامه متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لاتدركه الابصار يقتضى أنه لايراه شئ من الابصار فى شئ من الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان (الاول) يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه فيقال لاتدركه الابصار الابصر فلان والافى الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لوجب دخوله فثبت أن عموم هذه الآية يفيد عموم النفى عن كل الاشخاص فى جميع الاحوال وذلك يدل على أن أحدا لايرى الله تعالى فى شئ من الاحوال (الوجه الثانى) فى بيان أن هذه الآية تفيد العموم أن عائشة رضى الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس فى ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج تمسكت فى نصرة مذهب نفسها بهذه الآية ولولم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لماتم ذلك الاستدلال ولاشك انها كانت من اشد الناس علما بلغة العرب فثبت ان هذه الآية دالة على النفى بالنسبة الى كل الاشخاص وذلك يفيد المطلوب (الوجه الثانى) فى تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية أنهم قالوا ان ماقبل هذه الآية الى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد ذلك وهو يدرك الابصار أيضا مدح وثناء فوجب أن يكون قوله لاتدركه الابصار مدحا وثناء والالزم أن يقال ان ماليس بمدح وثناء وقع فى خلال ماهو مدح وثناء وذلك يوجب الركاكة وهى غير لائقة بكلام الله اذا ثبت هذا فنقول كل ماكان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا فى حق الله تعالى والنقص على الله تعالى محال لقوله لاتأخذه سنة ولانوم وقوله ليس كمثله شئ وقوله لم يلد ولم يولد الى غير ذلك فوجب أن يقال كونه تعالى مرئيا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بمالايكون من باب الفعل لانه تعالى تمدح بنفى الظلم عن نفسه فى قوله وما الله يريد ظلما للعالمين وقوله وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم فى هذا الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لانسلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه ان لفظ الادراك فى أصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى قال أصحاب موسى انا لمدركون أى لملحقون وقال حتى اذا أدركه الغرق أى لحقه ويقال أدرك فلان فلانا وأدرك الغلام أى بلغ الحلم وأدركت الثمرة أى نضجت فثبت أن الادراك هو الوصول الى الشئ اذا عرفت هذا فنقول المرئى اذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كأن ذلك الابصار أحاط به فتسمى هذه الرؤية ادراكا أما اذا لم يحط البصر بجوانب المرئى لم تسم تلك الرؤية ادراكا فالحاصل أن الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لامع الاحاطة والرؤية مع

الاحاطة هى المسماة بالادراك فنفى الادراك يفيد نفى نوع واحد من نوعى الرؤية ونفى النوع لا يوجب نفى الجنس فلم يلزم من نفى الادراك عن الله تعالى نفى الرؤية عن الله تعالى فهذا وجه حسن مقبول فى الاعتراض على كلام الخصم فان قالوا لما بينتم ان الادراك أمر مغاير للرؤية فقد أفسدتم على أنفسكم الوجوه الاربعة ألتى تمسكتم بها فى هذه الآية فى اثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعيد لان الادراك أخص من الرؤية واثبات الاخص يوجب اثبات الاعم وأما نفى الاخص لا يوجب نفى الاعم فثبت ان البيان الذى ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا (الوجه الثانى) فى الاعتراض أن نقول هب أن الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفى عن كل الاشخاص وعن كل الاحوال وفى كل الاوقات وأما الاستدلال بصحة الاستثناء على عموم النفى فمعارض بصحة الاستثناء عن جمع القلة مع أنها لا تفيد عموم النفى بلى نسلم أنه يفيد العموم الا أن نفى العموم غير وعموم النفى غير وقد دللنا على أن هذا اللفظ لا يفيد الا نفى العموم وبينا ان نفى العموم يوجب ثبوت الخصوص وهذا هو الذى قررناه فى وجه الاستدلال وأما قوله ان عائشة رضى الله عنها تمسكت بهذه الآية فى نفى الرؤية فنقول معرفة مفردات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة وأما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد و بالجملة فالدليل العقلى دل على أن قوله لا تدركه الابصار يفيد نفى العموم وثبت بصريح العقل ان نفى العموم مغاير لعموم النفى ومقصودهم انما يتم لو دلت الآية على عموم النفى فسقط كلامهم (الوجه الثالث) أن نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق أيضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد أن الابصار المعهودة فى الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق مادامت تبقى على هذه الصفات التى هى موصوفة بها فى الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات لا تدرك الله (الوجه الرابع) سلمنا ان الابصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز حصول ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول به وعلى هذا التقدير فلا يبقى فى التمسك بهذه الآية فائدة (الوجه الخامس) هب أن هذه الآية عامة الا ان الآيات الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام الى بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا (الوجه السادس) ان نقول بموجب الآية فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله تعالى فهذا مجموع الاسئلة على الوجه الاول، وأما الوجه الثانى فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفى الرؤية لو كان تعالى فى ذاته بحيث تمتنع رؤيته بل انما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رؤيته و بهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفى يمتنع أن يكون سببا لحصول

المدح والثناء وذلك لان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء قيل بأن ذلك النفي يوجب المدح ومثاله ان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرا الى هذا النفي فان الجماد لا تأخذه سنة ولا نوم الا ان هذا النفي في حق البارى تعالى يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات أبدا من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لان الجماد أيضا لا يأكل ولا يطعم اذا ثبت هذا فنقول قوله لا تدركه الابصار يمتنع أن يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء وذلك هو الذي قلناه فانه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار ومنعها عن ادراكه ورؤيته وبهذا التقرير فان الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها أخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها ثم نذكر لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية أما القاضي فقد تمسك بوجوه عقلية (أولها) ان الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي أن لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا أو في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور أن لا تحصل الرؤية جاز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول ان انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله تعالى ممتنع فلو صحت رؤيته لوجب أن يكون المقتضي لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث تصح رؤيته وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب أن تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا أنه ممتنع الرؤية (والحجة الثانية) أن كل ما كان مرئيا كان مقابلا أو في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب أن تمتنع رؤيته (والحجة الثالثة) قال القاضي ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار اما أن يقرب منهم أو يقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب (والحجة الرابعة) قال القاضي ان قلتم أن أهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره فهو باطل أو يرونه في حال دون حال وهذا أيضا باطل لان ذلك يوجب أنه تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد وأيضا فرؤيته أعظم اللذات واذا كان كذلك وجب أن يكونوا مشتهين لتلك الرؤية أبدا فاذا لم يروه في بعض الاوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات أهل الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف (أما الوجه الاول) فيقال له هب أن رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة

الحاسة وحضور المرئى وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه أن يكون رؤية الله تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرئى بحيث يصح رؤيته واجبة ألم تعلموا أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم فى شئ ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة أن أولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة التامة والكياسة الشديدة ولم يتنبه أحد منهم لهذا السؤال ولم يخطر ببالهم ركاكة هذا الكلام (وأما الوجه الثانى) فيقال له ان النزاع بيننا وبينك وقع فى أن الموجود الذى لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا فاما أن تدعو أن العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهى أو تقولوا انه علم استدلالى والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وأيضا فبتقدير أن يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة وان كان الثانى فنقول قولكم المرئى يجب أن يكون مقابلا أو فى حكم المقابل اعادة لعين الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا فى حكم المقابل لا تجوز رؤيته أن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا او فى حكم المقابل ومعلوم أنه لا فائدة فى هذا الكلام لا اعادة الدعوى (وأما الوجه الثالث) فيقال لهم لم لا يجوز أن يقال ان أهل الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرت بل لانه تعالى يخلق الرؤية فى عيون أهل الجنة ولا يخلقها فى عيون أهل النار فلو رجعت فى ابطال هذا الكلام الى أن تجويزه يفضى الى تجويز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نراها ولا نسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها (وأما الوجه الرابع) فيقال لم لا يجوز أن يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى فى حال دون حال اما قوله فهذا يقتضى أن يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فيقال هذا عود الى ان الابصار لا يحصل الا عند الشرائط المذكورة وهو عود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه وقوله ثانيا الرؤية أعظم اللذات فيقال له انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد ان يقال انهم يشتهونها فى حال دون حال بدليل ان سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذيذة ثم انها تحصل فى حال دون حال فكذا ههنا فهذا تمام الكلام فى الجواب عن الوجوه التى ذكرها فى هذا الباب (المسئلة الرابعة) فى تقرير الوجوه الدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعدها ههنا عدا ونحيل تقريرها الى المواضع اللائقة بها (فالاول) ان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى (والثانى) انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف ترانى واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز وهذان الدليلان سيأتى تقريرهما ان شاء الله تعالى فى سورة الاعراف (الحجة الثالثة) التمسك بقوله لا تدركه الابصار من الوجوه المذكورة (والحجة الرابعة) التمسك بقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرناه فى سورة

يونس (الحجة الخامسة) التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قد مر في هذا التفسير مرارا وأطوارا (الحجة السادسة) التمسك بقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا فان احدى القرا آت في هذه الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام وأجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله تعالى وعندي التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها (الحجة السابعة) التمسك بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار بالحجب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل (الحجة الثامنة) التمسك بقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى وتقرير هذه الحجة سيأتي في تفسير سورة النجم (الحجة التاسعة) ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه وأكمل طرق المعرفة هو الرؤية فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم (الحجة العاشرة) قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا دلت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار فيها على النزل لا يجوز بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل تشريف أعظم حالا من ذلك النزل وما ذاك الا الرؤية (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرير كل واحد من هذه الوجوه سيأتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته واعلم ان التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا في تشبيه المرئي بالمرئي ومنها ما اتفق الجمهور عليه من انه صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى وجه الله ومنها ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب وما نسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام في سمعيات مسئلة الرؤية (المسئلة الخامسة) دل قوله تعالى وهو يدرك الابصار على انه تعالى يرى الاشياء ويبصرها ويدركها وذلك لانه اما أن يكون المراد من الابصار عين الابصار أو المراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رائيا لرؤية الرائين ولابصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المرئيات والمبصرات وان كان الثاني وجب الحكم بكونه تعالى رائيا للمبصرين فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات رائيا للمرئيات (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الابصار يفيد الحصر معناه انه تعالى هو يدرك الابصار ولا يدركها غير الله تعالى والمعنى ان الامر الذي به يصير الحي رائيا للمرئيات ومبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات أمر عجيب وماهية شريفة لا يحيط

وقوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم) استئناف وارد على لسان النبي عليه الصلاة والسلام والبصائر جمع بصيرة وهي النور الذي به تستبصر النفس كما أن البصر نور به تبصر العين والمراد بها الآيات الواردة ههنا أو جميع الآيات المنتظمة لها انتظاما أوليا ومن لابتداء الغاية مجازا سواء تعلقت بجاء أو بمحذوف هو صفة البصائر والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لاظهار كمال اللطف بهم أي قد جاءكم من جهة مالككم ومبلغكم الى كمالكم اللائق بكم من الوحي الناطق بالحق والصواب ما هو كالبصائر للقلوب أو قد جاءكم بصائر كائنة من ربكم (فمن أبصر) أي الحق بتلك البصائر وآمن به (فلنفسه) أي فلنفسه أبصر أو فابصاره لنفسه لان نفعه مخصوص بها (ومن عمي) أي ومن لم يبصر الحق بعدما ظهر له بتلك البصائر ظهورا بينا وضل عنه وانما عبر عنه بالعمى تقبيحا له وتنفيرا عنه (فعليها) أي فعليها عمي أو فعماه عليها أو وباله عماه (وما أنا عليكم بحفيظ) وانما أنا منذر والله هو الذي يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها (وكذلك نصرف الآيات) أي مثل ذلك التصريف البديع نصرف الآيات الدالة على المعاني الرائقة الكاشفة عن الحقائق الفائقة لا تصريفا أدنى منه

العقل بكنهها ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار هو ان شيأ من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلا من العقول لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول الى ميادين عزته وكما ان شيأ لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه الآية (المسئلة السابعة) قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق الله ممتنع فوجب المصير فيه الى التأويل وهو من وجوه (الاول) المراد لطف صنعه في تركيب أبدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها أحد الا الله تعالى (الوجه الثاني) انه سبحانه لطيف في الانعام والرأفة والرحمة (الثالث) انه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند الطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم سوادر حمته سواء كانوا مطيعين أو كانوا عصاة (الرابع) انه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم وأما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح وقال صاحب الكشاف اللطيف معناه انه يلطف عن أن تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يلطف شيء عن ادراكه وهذا وجه حسن * قوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قرر هذه البيانات الظاهرة والدلائل القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة الالهية عاد الى تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة وكما ان البصر اسم للادراك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الرأس فالبصيرة اسم للادراك التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة أي له من نفسه معرفة تامة وأراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهي في أنفسها ليست بصائر الا انها لقوتها وجلالتها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الآيات أسبابا لحصول البصائر سميت هذه الآيات أنفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به اما القسم الاول وهو الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلالة والبينات فيها وهو انه عليه السلام ما قصر في تبليغها وايضاحها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم (واما القسم الثاني) وهو الذي لا يتعلق بالرسول فاقدامهم على الايمان وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعه وضرره عائد اليهم والمعنى من أبصر الحق وآمن فلنفسه أبصر واياها نفع ومن عمي عنه فعلى نفسه عمي واياها ضر بالعمى وما أنا عليكم بحفيظ احفظ أعمالكم وأجازيكم عليها انما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم (المسئلة الثانية) في أحكام هذه الآية وهي أربعة ذكرها القاضي (فالاول)

وقوله تعالى (وليقولوا درست) علة الفعل قد حذف تعويلا على دلالة السياق عليه أي وليقولوا درست ما نفعل من
التصريف المذكور واللام للعاقبة والواو اعتراضية وقيل هي عاطفة على علة محذوفة

واللام متعلقة بنصرف
أي مثل ذلك التصريف
نصرف الآيات لتلزمهم
الحجة وليقولوا الخ وقيل
اللام لام الامر وينصره
القراءة بسكون اللام
كأنه قيل وكذلك
نصرف الآيات وليقولوا
هم ما يقولون فانه
لا احتفال بهم ولا اعتداد
بقولهم وهذا أمر
معناه الوعيد والتهديد
وعدم الاكتراث بقولهم
ورد عليه بأن ما بعده
يأباه ومعنى درست قرأت
وتعلمت وقرئ دارست
العلماء ودرست أي قدمت
اي دارست هذه الآيات
وعفت كما قالوا أساطير
الاولين ودرست بضم الراء
مبالغة في درست أي
اشتد دروسها ودرست
على البناء للمفعول بمعنى
قرئت او عفيت ودارست
وفسروها بدارست
اليهود محمدا صلى الله
عليه وسلم وجاز الاضمار
لاشتهارهم بالدراسة
وقد جوز اسناد الفعل
الى الآيات وهو في الحقيقة لاهلها أي دارس أهل الآيات وحملتها محمدا صلى الله عليه وسلم وهم أهل ﴿ ومضت ﴾
الكتاب ودرس أي درس محمد ودارسات أي هي دارسات أي قديمات أو ذات درس كعيشة راضية

الغرض بهذه البصائر أن ينتفع بها اختيارا استحق بها الثواب لا أن يحمل عليها ويلجأ
اليها لان ذلك يبطل هذا الغرض (والثاني) انه تعالى انما دلنا وبين لنا منافع وأغراض
لمنافع تعود الينا لا لمنافع تعود الى الله تعالى (والثالث) ان المرء بعدوله عن النظر والتدبر
يضر بنفسه ولم يؤت الا من قبله لا من قبل ربه (والرابع) انه متمكن من الامرين فلذلك
قال فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها قال وفيه ابطال قول المجبرة في المخلوق وفي انه تعالى
يكلف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والفلسفة والامر والنهي فلا
طريق فيه الا المعارضة بسؤال الداعي فانه يهدم كل ما يذكرونه (المسئلة الثالثة) المراد
من الابصار ههنا العلم ومن العمى الجهل ونظيره قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور (المسئلة الرابعة) قال المفسرون قوله فمن أبصر فلنفسه
ومن عمي فعليها معناه لا آخذكم بالايمان أخذ الحفيظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان
قبل الامر بالقتال فلما أمر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة
لهذه الآية وهو بعيد فكان هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة
اليه والحق ما تقرر في أصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعي في تقليله
بقدر الامكان * قوله تعالى (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم
يعلمون) اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع
في اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم
(فالشبهة الاولى) قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة
العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم تقرؤه علينا وتزعم انه وحي نزل عليك
من الله تعالى ثم انه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرف الآيات يعني انه تعالى يأتي بها
متواترة حالا بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث (البحث الاول) حكى الواحدي
في قوله درس الكتاب قولين (الاول) قال الاصمعي أصله من قولهم درس الطعام اذا داسه
يدرسه دراسا والدراس الدياس بلغة اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا أي يدرسه
فيخف على لسانه (والثاني) قال أبو الهيثم درست الكتاب أي ذللته بكثرة القراءة حتى
خف حفظه من قولهم درست الثوب أدرسه درسا فهو مدروس ودريس أي أخلقته
ومنه قيل للثوب الخلق دريس لانه قد لان وكذا الدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى
حفظتها ثم قال الواحدي وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود
فيه الى التذليل والتليين (البحث الثاني) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ودارست بالالف ونصب التاء
وهو قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها قرأت على اليهود وقرؤا عليك وجرت بينك وبينهم
مدارسة ومذاكرة ويقوي هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الا افك افتراه وأعانه عليه قوم
آخرون وقرأ ابن عامر درست أي هذه الاخبار التي تتلوها علينا قديمة قد درست وانمحت

ومضت من الدرس الذى هو تعفى الاثر وامحاء الرسم قال الازهرى من قرأ درست فمعناه تقادمت أى هذا الذى تتلوه علينا قد تقادم وتطاول وهو من قولهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم أن صاحب الكشاف روى ههنا قراآت أخرى (فاحداها) درست بضم الراء مبالغة فى درست أى اشتد دروسها (وثانيها) درست على البناء للمفعول بمعنى قدمت وعفت (وثالثها) دارست وفسروها بدارست اليهود محمدا (ورابعها) درس أى درس محمد (وخامسها) دارسات على معنى هى دارسات أى قديمات أو ذات درس كعيشة راضية (البحث الثالث) الواو فى قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرف الآيات لنلزمهم الحجة وليقولوا فحذف المعطوف عليه لوضوح معناه (البحث الرابع) اعلم أنه تعالى قال وكذلك نصرف الآيات ثم ذكر الوجه الذى لاجله صرف هذه الآيات وهو أمران أحدهما قوله تعالى وليقولوا دارست والثانى قوله ولنبينه لقوم يعلمون أما هذا الوجه الثانى فلا اشكال فيه لانه تعالى بين أن الحكمة فى هذا التصريف أن يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام فى الوجه الاول وهو قوله وليقولوا دارست لان قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند هذا الكلام عاد بحث مسئلة الجبر والقدر فأما أصحابنا فانهم أجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزداد كفرا على كفر وتثبيتا لبعضهم فيزداد ايمانا على ايمان ونظيره قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وقوله وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وأما المعتزلة فقد تحيروا قال الجبائى والقاضى وليس فيه الأ أحد وجهين (الاول) أن يحمل هذا الاثبات على النفى والتقدير وكذلك نصرف الآيات لئلا يقولوا درست ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا ومعناه لئلا تضلوا (والثانى أن تحمل هذه اللام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة أمرهم عند تصريفنا هذه الآيات أن يقولوا هذا القول مستندين الى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر فى هذه الدلائل * هذا غاية كلام القوم فى هذا الباب ولقائل أن يقول (اما الجواب الاول) فضعيف من وجهين (الاول) ان حمل الاثبات على النفى تحريف لكلام الله وتغييرله وفتح هذا الباب يوجب أن لا يبقى وثوق لا بنفيه ولا باثباته وذلك يخرجه عن كونه حجة وانه باطل (والثانى) ان بتقدير أن يجوز هذا النوع من التصرف فى الجملة الا انه غير لائق البتة بهذا الموضع وذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن نجما نجما والكفار كانوا يقولون ان محمدا يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كان هذا بوحى نازل اليه من السماء فلم لا يأتى بهذا القرآن دفعة واحدة كما أن موسى عليه السلام أتى بالتوراة دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان تصريف هذه الآيات حالا فحالا هى التى أوقعت الشبهة للقوم فى أن محمدا صلى الله عليه وسلم انما يأتى بهذا القرآن

وقوله تعالى (ولنبينه) عطف على يقولوا واللام على الاصل لان التبيين غاية التصريف والضمير للآيات باعتبار المعنى أو للقرآن وان لم يذكر أو للمصدر أى ولنفعل التبيين واللام فى قوله تعالى (لقوم يعلمون) متعلقة بالتبيين وتخصيصه بهم لما أنهم المنتفعون به قال ابن عباس هم أولياؤه الذين هداهم الى سبيل الرشاد ووصفهم بالعلم لايذان بغاية جهل الاولين وخلوهم عن العلم بالمرة

على سبيل المدارسة مع التفكر والمذاكرة مع أقوام آخرين وعلى مايقول الجبائى والقاضى فانه يقتضى ان يكون تصريف هذه الآيات حالا بعد حال يوجب أن يمتنعوا من القول بأن محمدا عليه الصلاة والسلام انما أتى بهذا القرآن على سبيل المدارسة والمذاكرة فثبت أن الجواب الذى ذكره انما يصح لو جعلنا تصريف الآيات علة لأن يمتنعوا من ذلك القول مع أنا بينا أن تصريف الآيات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام (وأما الجواب الثانى) وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو أيضا بعيد لان حمل هذه اللام على لام العاقبة مجاز وحمله على لام الغرض حقيقة والحقيقة أقوى من المجاز فلو قلنا اللام فى قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفى قوله ولنبينه لقوم يعلمون الحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة فى الذكر وانه لا يجوز فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وأن الحق ماذكرنا أن المراد منه عين المذكور فى قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ومما يؤكد هذا التأويل قوله ولنبينه لقوم يعلمون يعنى أنا ما بيناه الا لهؤلاء فأما الذين لا يعلمون فما بينا هذه الآيات لهم ولما دل هذا على أنه تعالى ماجعله بيانا الا للمؤمنين ثبت أنه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلناه والله أعلم * قوله تعالى (اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين) اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم ينسبونه فى اظهار هذا القرآن الى الافتراء أو الى أنه يدارس أقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرآنا ويدعى أنه نزل عليه من الله تعالى أتبعه بقوله اتبع ما أوحى اليك من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره فى تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن الذى حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على أنه تعالى لما كان واحدا فى الالهية فانه يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين وأما قوله وأعرض عن المشركين فقيل المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة فى الحال لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد تركه مقابلتهم فيما يأتونه من سفه وأن يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذى يكون أقرب الى القبول وأبعد عن التنفير والتغليظ * قوله تعالى (ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل) اعلم أن هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فكأنه تعالى يقول له لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ولا يثقلن عليك كفرهم فانى لو أردت ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكنى تركتهم مع كفرهم فلا ينبغى أن تشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى ولو شاء الله ما أشركوا والمعنى ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا أنه لم يحصل الشرط فعلمنا أن مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصلة قالت المعتزلة ثبت بالدليل أنه تعالى أراد من الكل الايمان وما شاء من أحد الكفر والشرك

حى اليك من ربك) لما حكى عن المشركين قدحهم فى تصريف الايات عقب ذلك بأمره عليه السلام بالثبات على ما هو عليه وبعدم الاعتداد بهم وبأباطيلهم أى دم على ما أنت عليه من اتباع ما أوحى اليك من الشرائع والاحكام التى عمدتها التوحيد وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام من اظهار اللطف به ما لا يخفى وقوله تعالى (لا اله الا هو) اعتراض بين الامرين المتعاطفين مؤكد لايجاب اتباع الوحى لا سيما فى أمر التوحيد وقد جوز أن يكون حالا من ربك أى منفردا فى الالوهية (وأعرض عن المشركين) لا تحتفل بهم وبأقاويلهم الباطلة التى من جملتها ما حكى عنهم آنفا ومن جعله منسوخا بآية السيف حمل الاعراض على ما يعم الكف عنهم (ولو شاء الله) أى عدم اشراكهم حسبما هو القاعدة المستمرة فى حذف مفعول المشيئة من وقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء (ما أشركوا) وهذا دليل على أنه تعالى لا يريد ايمان الكافر لكن لا بمعنى أنه تعالى يمنعه عنه مع توجهه اليه بل بمعنى أنه تعالى لا يريده منه لعدم صرف اختياره الجزئى نحو الايمان واصراره على الكفر والجملة اعتراض مؤكد للاعراض ﴿وهذه﴾

وهذه الآية تقتضى انه تعالى ماشاء من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين
فيحمل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختيارى الموجب للثواب والثناء
ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالجاء يعنى أنه تعالى
ماشاء منهم أن يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل التكليف
ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب هذا ماعول القوم عليه فى هذا الباب وهو فى غاية
الضعف ويدل عليه وجوه (الاول) لاشك أنه تعالى هو الذى أقدر الكافر على الكفر
فقدرة الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لاشك أنه كان مريدا للكفر
وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الاعند حصول داع
يدعوه الى لايمان والالزم رجحان أحد طرفى الممكن على الآخر لالمرجح وهو محال ومجموع
القدرة مع الداعى الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعى هو الله
تعالى وثبت أن مجموعهما يوجب الكفر ثبت أنه تعالى قد أراد الكفر من الكافر
(الثانى) فى تقرير هذا الكلام أن نقول انه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر
ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان حصول
الضد الثانى محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع أن يقال انه تعالى يريد
الايمان من الكافر (الثالث) هب أن الايمان الاختيارى أفضل وأنفع من الايمان
الحاصل بالجبر والقهر الا أنه تعالى لما علم أن ذلك الانفع لايحصل البتة فقد كان يجب
فى حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل الالجاء لان هذا الايمان وان كان
لايوجب الثواب العظيم فأقل مافيه أنه يخلصه من العقاب العظيم فترك ايجاد هذا الايمان
فيه على سبيل الالجاء يوجب وقوعه فى أشد العذاب وذلك لايليق بالرحمة والاحسان
ومثاله أن من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب فى غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على
طرف البحر فيقول الوالد له غص فى قعر هذا البحر لتستخرج اللآلى العظيمة الرفيعة العالية
منه وعلم الوالد قطعا أنه اذا غاص فى البحر هلك وغرق فهذا الاب ان كان ناظرا فى حقه
مشفقا عليه وجب عليه أن يمنعه من الغوص فى قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك
اللآلى فانك لاتجدها وتهلك ولكن الاولى لك أن تكتفى بالرزق القليل مع السلامة
وأما أن يأمره بالغوص فى قعر البحر مع اليقين التام بأنه لايستفيد منه الاالهلاك فهذا
يدل على عدم الرحمة وعلى السعى فى الاهلاك فكذا ههنا والله أعلم واعلم أنه تعالى لما بين
انه لاقدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه
السلام وذلك أنه تعالى بين له قدر ماجعل اليه فذكر أنه تعالى ماجعله عليهم حفيظا ولا
وكيلا على سبيل المنع لهم وانما فوض اليه البلاغ بالامر والنهى فى العمل والعلم
وفى البيان بذكر الدلائل والتنبيه عليها فان انقادوا للقبول فنفعه عائد اليهم والافضرره
عائد عليهم وعلى التقديرين فلايخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ

وكذا قوله تعالى (وما جعلناك عليهم حفيظا) أى رقيبا مهيمنا من قبلنا تحفظ عليهم أعمالهم وكذا قوله تعالى (وما أنت عليهم بوكيل) من جهتهم تقوم بأمورهم وتدبر مصالحهم وعليه فى الموضعين متعلق بما بعده قدم عليه الاهتمام به أو لرعاية الفواصل

* قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) اعلم أن هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فانه لايبعد أن بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا فربما ذكروا الله تعالى بما لاينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على أن خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك أن تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة وذلك لايليق بالعقلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس لما نزل انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا لنهجون الهك فنزلت هذه الآية أقول لي ههنا اشكالان (الاول) ان الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال ان سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثاني) أن الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصنام لتصير شفعاء لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى وسبه (والقول الثاني) في سبب نزول هذه الآية قال السدي لما قربت وفاة أبي طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه أن ينهى ابن أخيه عنا فانا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحرث مع جماعة اليه وقالوا له أنت كبيرنا وخاطبوه بما أرادوا فدعا محمدا عليه الصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون منك أن تتركهم على دينهم وان يتركوك على دينك فقال عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا الله وأبوا فقال أبو طالب قل غير هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ماأنا بالذي أقول غيرها حتى تأتوني بالشمس فتضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والا شتمناك ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم أنا قد دللنا على أن القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم الاله بل ههنا احتمالات (أحدها) أنه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة (وثانيها) ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فالله تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكقوله ان الذين يؤذون الله (وثالثها) أنه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد أن شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه لجهله كان يسمي ذلك الشيطان بانه اله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم اله محمد بناء على هذا التأويل (المسئلة الثانية) لقائل أن

بشبابه و...

(ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) أي لاتشتموهم من حيث عبادتهم لآلهتهم كأن تقولوا تبا لكم ولما تعبدونه مثلا (فيسبوا الله عدوا) تجاوزا عن الحق الى الباطل بأن يقولوا لكم مثل قولكم لهم (بغير علم) أي بجهالة بالله تعالى وبما يجب أن يذكر به وقرئ عدوا يقال عدا يعدو عدوا وعدوا وعداء وعدوانا روي أنهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عند نزول قوله تعالى انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهين عن آلهتنا أو لنهجون الهك وقيل كان المسلمون يسبونهم فنهوا عن ذلك لئلا يستتبع سبهم سبه سبحانه وتعالى وفيه أن الطاعة اذا أدت الى معصية راجحة وجب تركها فان مايؤدي الى الشر شر

(كذلك) أي مثل ذلك التزيين القوى (زينا لكل أمة عملهم) من الخير والشر باحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا أو تخذيلا ﴿ ١٨١ ﴾ ويجوز أن يراد بكل أمة أمم الكفرة اذ الكلام

فيهم وبعملهم شرهم وفسادهم والمشبه به تزيين سب الله تعالى لهم (ثم الى ربهم) مالك أمرهم (مرجعهم) أى رجوعهم بالبعث بعد الموت (فينبئهم) من غير تأخير (بما كانوا يعملون) فى الدنيا على الاستمرار من السيآت المزينة لهم وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة سرية مبنية على حكمة أبية وهى ان كل ما يظهر فى هذه النشأة من الاعيان والاعراض فانما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التى بها يظهر فى النشأة الآخرة فان المعاصى سموم قاتلة قد برزت فى الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة كما نطقت به هذه الآية الكريمة وكذا الطاعات فانها مع كونها أحسن الاحاسن

يقول ان شتم الاصنام من أصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى أن ينهى عنها والجواب أن هذا الشتم وان كان طاعة الا أنه اذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب فى قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهى عنه (المسئلة الثالثة) قرأ الحسن فيسبوا الله عدوا بضم العين وتشديد الواو يقال عدا فلان عدوا وعدوا وعدوانا وعداء أى ظلم ظلما جاوز القدر قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا عدوا قال و يجوز أن يكون بارادة اللام والمعنى فيسبوا الله للظلم (المسئلة الرابعة) قال الجبائى دلت هذه الآية على انه لا يجوز أن يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا اذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به وكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء كقوله لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وذلك يبين بطلان مذهب المجبرة (المسئلة الخامسة) قالوا هذه الآية تدل على أن الامر بالمعروف قد يقبح اذا أدى الى ارتكاب منكر والنهى عن المنكر يقبح اذا أدى الى زيادة منكر وغلبة الظن قائمة مقام العلم فى هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بما لا فائدة له فى المطلوب لان وصف الاوثان بأنها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفى فى القدح فى الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها أما قوله تعالى كذلك زينا لكل أمة عملهم فاحتج أصحابنا بهذا على أنه تعالى هو الذى زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصى المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبى حمل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذى يقول الشيطان سول لهم و يقول والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا فى الجواب وجوها (الاول) قال الجبائى المراد زينا لكل أمة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق والكعبى أيضا ذكر عين هذا الجواب فقال المراد أنه تعالى زين لهم ما ينبغى أن يعملوا وهم لا ينتهون (الثانى) قال آخرون المراد زينا لكل أمة من أمم الكفرة عملهم أى خليناهم وشأنهم وأمهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم (والثالث) أمهلنا الشيطان حتى زين لهم (والرابع) زيناه فى زعمهم وقولهم ان الله أمرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة فى هذه الآية والكل ضعيف وذلك لان الدليل العقلى القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص وذلك لانا بينا غير مرة ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعى و بينا ان تلك الداعية لا بد وأن تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علمه واعتقاده أوظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد والمصلحة الراجحة ثبت أنه يمتنع أن يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا

قد ظهرت عندهم بصور مكروهة ولذلك قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فأعمال الكفرة قد برزت لهم فى هذه النشأة بصورة مزينة يستحسنها

الغواة ويستحبها الطغاة وستظهر فى النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة فعند
ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا فعبر عن اظهارها ﴿ ١٨٣ ﴾ بصورها الحقيقية بالاخبار بها لما أن كلا

زين الله تعالى ذلك الفعل فى قلبه وضميره واعتقاده وأيضا الانسان لا يختار الكفر
والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضرورى بل انما يختاره لاعتقاده
كونه ايمانا وعلما وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الاول لما اختار هذا الجهل الثانى
ثم انا ننقل الكلام الى انه لم اختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة جهل آخر
فقد لزم أن يستمر ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب
انتهاء تلك الجهالات الى جهل أول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل
ظن فى الكفر كونه ايمانا وحقا وعلما وصدقا فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الجهل
والكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك الجهل فى قلبه وثبت بهذين البرهانين القاطعين
القطعيين أن الذى يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذى لا محيد عنه واذا كان الامر
كذلك فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها لان المصير الى التأويل انما يكون عند
تعذر حمل الكلام على ظاهره أما لما قام الدليل على أنه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد
سقطت هذه التكلفات بأسرها والله أعلم وأيضا فقوله تعالى كذلك زينا لكل أمة عملهم
بعد قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بأن اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين
الله تعالى فأما أن يحمل ذلك على أنه تعالى زين الاعمال الصالحة فى قلوب الامم فهذا كلام
منقطع عما قبله وأيضا فقوله كذلك زينا لكل أمة عملهم يتناول الامم الكافرة والمؤمنة
فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك لظاهر العموم وأما سائر التأويلات فقد ذكرها
صاحب الكشاف وسقوطها لا يخفى والله أعلم أما قوله تعالى ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم
بما كانوا يعملون فالمقصود منه أن أمرهم مفوض الى الله تعالى وان الله تعالى عالم
بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة الى الله فيجازى كل أحد بمقتضى
عمله ان خيرا فخير وان شرا فشر * قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم
آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون) اعلم أنه
تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن فى نبوته وهى قولهم ان هذا القرآن انما جئتنا
به لانك تدارس العلماء وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجمع هذه
السور وهذه الآيات بهذا الطريق ثم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية
مشتملة على شبهة أخرى وهى قولهم له ان هذا القرآن كيفما كان أمره فليس من جنس
المعجزات البتة ولو انك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة ظاهرة لآمنا بك وحلفوا على ذلك
وبالغوا فى تأكيد ذلك الحلف فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة * وفى الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى انما سمى اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة
لتوكيد الخبر الذى يخبر به الانسان اما مثبتا للشئ واما نافيا ولما كان الخبر يدخله الصدق
والكذب احتاج المخبر الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب
وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند

منهما سبب للعلم بحقيقتها كما هى فليتدبر قوله تعالى (وأقسموا بالله) روى أن قريشا اقترحوا بعض آيات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فعلت بعض ما تقولون أتصدقوننى فقالوا نعم وأقسموا لئن فعلته لنؤمنن جميعا فسأل المسلمون رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينزلها طمعا فى ايمانهم فهم عليه الصلاة والسلام بالدعاء فنزلت وقوله تعالى (جهد أيمانهم) مصدر فى موقع الحال اى أقسموا به تعالى جاهدين فى أيمانهم (لئن جاءتهم آية) من مقترحاتهم أو من جنس الآيات وهو الانسب بحالهم فى المكابرة والعناد وترامى أمرهم فى العتو والفساد حيث كانوا لا يعدون ما يشاهدونه من المعجزات الباهرة من جنس الآيات (ليؤمنن بها) وما كان

مرمى غرضهم فى ذلك الا التحكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طلب المعجزة وعدم الاعتداد
بما شاهدوا منه من البينات

﴿ سماع ﴾

سماع ذلك الخبر لى مصدق به ومكذب به سموا الحلف بالقسم وبنوا تلك الصيغة على أفعل فقالوا أقسم فلان يقسم اقساما وأرادوا انه أكد القسم الذي اختاره وأحال الصدق الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين (المسئلة الثانية) ذكروا في سبب النزول وجوها (الاول) قالوا المانزل قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية (الثاني) قال محمد بن كعب القرظي ان المشركين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم تخبرنا أن موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء وان عيسى أحيا الميت وان صالحا أخرج الناقة من الجبل فأتنا أيضا أنت بآية لنصدقك فقال عليه الصلاة والسلام ماالذي تحبون فقالوا أن تجعل لنا الصفا ذهبا وحلفوا لئن فعل ليتبعونه أجمعون فقام عليه الصلاة والسلام يدعو فجاءه جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك ولئن كان فلم يصدقوا عنده ليعذبنهم وان تركوا تاب على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يتوب على بعضهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير قوله جهد ايمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا في الايمان وقوله لئن جاءتهم آية اختلفوا في المراد بهذه الآية فقيل ماروينا من جعل الصفا ذهبا وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا أنبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها * وقوله قل انما الآيات عند الله ذكروا في تفسير لفظة عند وجوها فيحتمل أن يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الآيات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد الا الله سبحانه وتعالى ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن العلم بأن احداث هذه المعجزات هل يقتضى اقدام هؤلاء الكفار على الايمان أم لا ليس الا عند الله ولفظ العندية بهذا المعنى كما في قوله وعنده مفاتح الغيب ويحتمل أن يكون المراد انها وان كانت في الحال معدومة الا أنه تعالى متى شاء له احداثها أحدثها فهي جارية مجرى الاشياء الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم أن تتحكموا في طلبها ولفظ عند بهذا المعنى هنا كما في قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال أبو علي ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدريكم ايمانهم أي بتقدير أن تجيئهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وأبو عمرو انها بكسر الهمزة على الاستئناف وهي القراءة الجيدة والتقدير أن الكلام تم عند قوله وما يشعركم أي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في أن وقلت لم لا يجوز أن يكون التقدير ما يدريك أنه لا يفعل فقال الخليل انه لا يحسن

دخولا أوليا (عند الله) أى أمرها في حكمه وقضائه خاصة يتصرف فيها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة لا تتعلق بها ولا بشأن من شؤنها قدرة أحد ولا مشيئته لا استقلالا ولا اشتراكا بوجه من الوجوه حتى يمكنني أن أتصدى لاستنزالها بالاستدعاء وهذا كما ترى سد لباب الاقتراح على أبلغ وجه وأحسنه ببيان علو شأن الآيات وصعوبة منالها وتعاليها من أن تكون عرضة للسؤال والاقتراح وأما ماقيل من أن المعنى انما الآيات عند الله تعالى لا عندي فكيف أجيبكم اليها أو آتيكم بها وهو القادر عليها لا أنا حتى آتيكم بها فلا مناسبة له بالمقام كيف لا وليس مقترحهم مجيئها بغير قدرة الله تعالى وارادته حتى يجابوا بذلك وقوله تعالى (وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون) كلام مستأنف غير داخل تحت الامر مسوق من جهته تعالى لبيان الحكمة الداعية الى ما أشعر به الجواب السابق من عدم مجيء الآيات خوطب به المسلمون اما خاصة بطريق التلوين لما كانوا راغبين في نزولها طمعا

ذلك ههنا لانه لوقال و ما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالمثال فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلدان يحضر فلم يحضر فقيل لك لوذهبت أنت بنفسك اليه لحضر فاذا قلت ومايشعركم انى لوذهبت اليه لحضر كان المعنى انى لوذهبت اليه بنفسى فانه لايحضر أيضا فكذا ههنا قوله وما يشعركم انها اذاجاءت لايؤمنون معناه انها اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجىء هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار فى طلب تلك الآيات والمقصود من الآية دفع حجتهم فى طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقون من القراء انها بالفتح و فى تفسيره وجوه (الاول) قال الخليل أن بمعنى لعل تقول العرب ائت السوق انك تشترى لنا شيأ أى لعلك فكأنه تعالى قال لعلها اذاجاءت لايؤمنون قال الواحدى أن بمعنى لعل كثير فى كلامهم قال الشاعر

أريني جواد امات هولا لانني * أرى ما ترين أو بخيلا مخلدا

وقال آخر هل أنتم عاجلون بنا لانا * نرى العرصات أوأثر الخيام

وقال عدى بن حاتم

أعاذل مايدريك أن منيتى * الى ساعة فى اليوم أوفى ضحى الغد

وقال الواحدى وفسر على لعل منيتى * روى صاحب الكشاف أيضا فى هذا المعنى قول امرئ القيس

عوجا على الطلل المحيل لاننا * نبكى الديار كما بكى ابن خذام

قال صاحب الكشاف ويقوى هذا الوجه قراءة أبى لعلها اذاجاءتهم لايؤمنون (الوجه الثانى) فى هذه القراءة أن تجعل لاصلة ومثله مامنعك أن لاتسجد معناه أن تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم لايرجعون أى يرجعون فكذا ههنا التقدير ومايشعركم أنها اذاجاءت يؤمنون والمعنى انها لوجاءت لم يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف لان ماكان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انها بالكسر فكلمة لافى هذه القراءة ليست بلغو فثبت انه لايجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال أبوعلى الفارسى لم لايجوز ان يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثانى واختلف القراء أيضا فى قوله لايؤمنون فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله وأقسموا بالله انما يراد به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى ومايشعركم أيها المؤمنون لعلهم اذاجاءتهم الآية التى اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرأ حمزة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب والمراد بالمخاطبين فى تؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين أخبرالله عنهم انهم لايؤمنون وذهب مجاهد وابن زيد الى أن الخطاب فى قوله ومايشعركم للكفار الذين أقسموا قال مجاهد ومايدريكم انكم تؤمنون اذاجاءت وهذا يقوى قراءة من قرأ

وقد بين فيه أن أيمانهم فاجرة وايمانهم مما لايدخل تحت الوجود وان أجيب الى ما سألوه وما استفهامية انكارية لكن لا على ان مرجع الانكار هو قوع المشعر به بل هو نفس الاشعار مع تحقق المشعر به فى نفسه أى وأى شىء يعلمكم أن الآية التى يقترحونها اذا جاءت لايؤمنون بل يبقون على ماكانوا عليه من الكفر والعناد أى لاتعلمون ذلك فتتمنون مجيئها طمعا فى ايمانهم فكأنه بسط عذر من جهة المسلمين فى تمنيهم نزول الآيات وقيل لامزيدة فيتوجه الانكار الى الاشعار والمشعر به جميعا أى أى شىء يعلمكم ايمانهم عند مجىء الآيات حتى تتمنوا مجيئها طمعا فى ايمانهم فيكون تخطئة لرأى المسلمين وقيل أن بمعنى لعل يقال ادخل السوق أنك تشترى اللحم وعنك وعلك ولعلك كلها بمعنى ويؤيده أنه قرئ لعلها اذاجاءت لايؤمنون على أن الكلام قد تم قبله و المفعول الثانى ليشعركم محذوف كما فى قوله تعالى وما يدريك لعله يزكى والجملة استئناف لتعليل الانكار ﴿ تؤمنون ﴾

تؤمنون بالتاء وعلى ماذكرنا اولا الخطاب فى قوله ومايشعركم للكفار الذين اقسموا وعلى ماذكرنا ثانيا الخطاب فى قوله ومايشعركم للمؤمنين وذلك لانهم تمنوا نزول الآية ليؤمن المشركون وهو الوجه كأنه قيل للمؤمنين تمنون ذلك وما يدريكم انهم يؤمنون (المسئلة الرابعة) حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها لوظهرت لآمنوا فبين الله تعالى انهم وان حلفوا على ذلك الا انه تعالى عالم بانها لوظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب فى الحكمة اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائى والقاضى هذه الآية تدل على أحكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال (فالاول) انها تدل على انه لو كان فى المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لا محالة اذ لوجاز ان لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا أولم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الاجابة بانهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل على انه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ماهو فى مقدوره من الالطاف والحكمة (والحكم الثانى) ان هذا الكلام انما يستقيم لوكان لاظهار هذه المعجزات أثر فى حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا لم يخلقه لم يحصل ولم يكن لفعل الالطاف أثر فى حمل المكلف على الطاعات واقول هذا الذى قاله القاضى غير لازم اما الاول فلان القوم قالوا لوجئتنا يامحمد بآية لآمنا بك فهذا الكلام فى الحقيقة مشتمل على مقدمتين (احداهما) انك لوجئتنا بهذه المعجزات لآمنا بك (والثانية) أنه متى كان الامر كذلك وجب عليك ان تأتينا بها والله تعالى كذبهم فى المقام الاول وبين أنه تعالى وان أظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة للمقام الثانى ولكنه فى الحقيقة باق فان لقائل أن يقول هب انهم لا يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات فلم لم يجب على الله تعالى اظهارها لهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية لان القاضى جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت أن كلامه ضعيف (واما البحث الثانى) وهو قوله اذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن لهذه الالطاف أثر فيه فنقول الذى تقول به ان المؤثر فى الفعل هو مجموع القدرة مع الداعى والعلم بحصول هذا اللطف أحد اجزاء الداعى وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف أثر فى حصول الفعل * قوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) هذا أيضا من الآيات الدالة على قولنا ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره والتقليب والقلب واحد وهو تحويل الشئ عن وجهه ومعنى تقليب الافئدة والابصار هو انه اذا جاءتهم الآيات القاهرة التى اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا أنه تعالى اذا قلب قلوبهم وأبصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات والمقصود من هذه الآية تقرير ماذكره فى الآية الاولى من ان تلك الآيات القاهرة

وتقريره أى أى شئ يعلمكم حالهم وماسيكون عندمجئ الآيات لعلها اذا جاءت لايؤمنون بها فالكم تمنون مجيئها فان تمنيه انما يليق بما اذا كان ايمانهم بها محقق الوجود عند مجيئها لا مرجو العدم وقرئ بالكسر على انه استئناف حسبما سبق مع زيادة تحقيق لعدم ايمانهم وقرئ لاتؤمنون بالفوقانية فالخطاب فى ومايشعركم للمشركين وقرئ ومايشعرهم انها اذا جاءتهم لايؤمنون فرحج الافكار اقدام المشركين على الاقسام المذكور مع جهلهم بحال قلوبهم عند مجئ الآيات وبكونها حينئذ كما هى الآن (ونقلب افئدتهم وابصارهم) عطف على لايؤمنون داخل فى حكم مايشعركم مقيد بما قيد به أى ومايشعركم انا نقلب افئدتهم عن ادراك الحق فلا يفقهونه وابصارهم عن اجتلائه فلا يبصرونه لكن لا مع توجهها اليه واستعدادها لقبوله بل لكمال نبوها عنه واعراضها بالكلية ولذلك أخر ذكره عن ذكر عدم ايمانهم اشعارا باصالتهم فى الكفر وحسماللتوهم ان عدم ايمانهم ناشئ من تقليبه تعالى مشاعرهم بطريق الاجبار

لوجاءتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها البة أجاب الجبائى عنه بان قال المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم فى جهنم على لهب النار وجرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به اول مرة فى دار الدنيا واجاب الكعبى عنه بان المراد من قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم بانا لانفعل بهم مانفعله بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث أخرجوا انفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم وأجاب القاضى بان المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فى الآيات التى قد ظهرت فلا نجدهم يؤمنون بها آخرا كما لم يؤمنوا بها أولا واعلم ان كل هذه الوجوه فى غاية الضعف وليس لاحد أن يعيبنا فيقول انكم تكررون هذه الوجوه فى كل موضع فانا نقول ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة فى تأويلات آيات الجزاء فهم يكررونها فى كل آية فنحن أيضا نكرر الجواب عنها فى كل آية فنقول قد بينا ان القدرة الاصلية صالحة للضدين وللطرفين على السوية فاذا لم ينضم الى تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان فاذا انضمت الداعية المرجحة اما الى جانب الفعل أو الى جانب الترك ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعا للتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل القاطعة اليقينية التى لا يشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل و بين داعية الترك فان حصل فى القلب داعى الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل فيه داعى الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان لما كانتا لاتحصلان الا بايجاد الله وتخليقه وتكوينه عبر عنهما باصبعى الرحمن والسبب فى حسن هذه الاستعارة ان الشئ الذى يحصل بين اصبعى الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء أمسكه وان شاء أسقطه فههنا أيضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق الله تعالى والقلب مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان عليه الصلاة والسلام يقول يامقلب القلوب و الابصار ثبت قلبى على دينك والمراد من قوله مقلب القلوب ان الله تعالى يقلبه تارة من داعى الخير الى داعى الشر و بالعكس اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الجلى الذى يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة البتة الى ماذكروه من التأويلات المستكرهة وانما قدم الله تعالى ذكر تقليب الافئدة على تقليب الابصار لان موضع الدواعى والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية فى القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى واذا حصلت الصوارف فى القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يبصره فى الظاهر الا أنه لا يصير ذلك الابصار سببا للوقوف على الفوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان للقلب كانا لامحالة تابعين لاحوال القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب القلوب فى هذه الآية ثم اتبعه بذكر تقليب

(كالم يؤمنوابه) اى بماجاء من الآيات (أول مرة) أى عند ورود الآيات السابقة والكاف فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف منصوب بلا يؤمنون ﴿١٨٧﴾ ومامصدر ية اى لا يؤمنون بل يكفرون كفرا كائنا ككفرهم اول مرة وتوسيط تقليب الافئدة والابصار بينهما لانه من متممات عدم ايمانهم (ونذرهم) عطف على لايؤمنون داخل فى حكم الاستفهام الانكارى مقيد بماقيد به مبين لما هو المراد بتقليب الافئدة و الابصار ومعرب عن حقيقته بانه ليس على ظاهره بان يقلب الله سبحانه مشاعرهم عن الحق مع توجههم اليه واستعدادهم له بطريق الاجبار بل بأن يخليهم وشانهم بعدماعلم فساد استعدادهم وفرط نفورهم عن الحق وعدم تأثير اللطف فيهم اصلا و يطبع على قلوبهم حسبما تقتضيه استعدادهم كما أشرنا ليه وقوله تعالى (فى طغيانهم) متعلق بنذرهم وقوله تعالى (يعمهون) حال من الضمير المنصوب فى نذرهم أى ندعهم فى طغيانهم متحيرين لانهديهم هدايه المؤمنين أومفعول ثان لنذرهم أى نصيرهم عامهين وقرىء يقلب و يذر بالياء على اسناد هما الى ضمير الجلالة وقرىء تقلب بالتاء والبناء للمفعول على اسناده الى افئدتهم (ولوأننا نزلنا اليهم الملائكة) تصريح بما أشعر به قوله عز وجل ومايشعركم أنهااذا جاءت لايؤمنون من الحكمة الداعية الى ترك الاجابة الى مااقترحوه من الآيات اثر بيان انها فى حكمه تعالى

البصر وفى الآية الاخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكنان فى القلب ثم اتبعه بذكر السمع فهذا هو الكلام القوى العقلى البرهانى الذى ينطبق عليه لفظ القرآن فكيف يحسن مع ذلك حمل هذا اللفظ على التكلفات التى ذكروها ولنرجع الى مايليق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول أما الوجه الذى ذكره الجبائى فمدفوع لان الله تعالى قال ونقلب افئدتهم وأبصارهم ثم عطف عليه فقال ونذرهم فى طغيانهم يعمهون ولاشك ان قوله ونذرهم انما يحصل فى الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب افئدتهم وأبصارهم انما يحصل فى الآخرة كان هذا سوء النظم فى كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر وأخر المقدم من غير فائدة وأما الوجه الذى ذكره الكعبى فضعيف أيضا لانه انما استحق الحرمان من تلك الالطاف والفوائد بسبب اقدامه على الكفر فهو الذى أوقع نفسه فى ذلك الحرمان والخذلان فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى فى قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم واما الوجه الثانى الذى ذكره القاضى فبعيد أيضا لان المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم تقليب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة وعلى مايقوله القاضى فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا أنه تعالى أدخل التقليب والتبديل فى الدلائل فثبت أن الوجوه التى ذكروها فاسدة باطلة بالكلية أما قوله تعالى كما لم يؤمنوا به اول مرة فقال الواحدى فيه وجهان (لاول) دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات أول مرة أتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات والتقدير فلا يؤمنون فى المرة الثانية من ظهور الآيات كما لم يؤمنوا به فى المرة الاولى واما الكناية فى به فيجوز أن تكون عائدة الى القرآن أو الى محمد عليه الصلاة والسلام أو الى ماطلبوامن الآيات (الوجه الثانى) قال بعضهم الكاف فى قوله كما لم يؤمنوا به بمعنى الجزاء ومعنى الآية ونقلب أفئدتهم وأبصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان فى المرة الاولى يعنى كما لم يؤمنوا به اول مرة فكذلك نقلب أفئدتهم وابصارهم فى المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس فى الآية محذوف ولاحاجة فيها الى الاضمار وأما قوله تعالى ونذرهم فى طغيانهم يعمهون فالجبائى قال ونذرهم أى لانحول بينهم و بين اختيارهم ولانمنعهم من ذلك بمعاجلة الهلاك وغيره لكنا نمهلهم فان أقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تأكيد الحجة عليهم وقال اصحابنا معناه انانقلب افئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم فى ذلك الطغيان وفى ذلك الضلال والعمه ولقائل أن يقول للجبائى انك تقول ان الله العالم ماأراد بعبيده الا الخير والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى عمه فى طغيانه ولم لايخلصه عنه على سبيل الالجاء والقهر أقصى مافى لباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب أما اذا تركه فى ذلك العمه مع علمه بانه يموت عليه فانه لايحصل له استحقاق الثواب و يحصل له العقاب العظيم الدائم فالمفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الالجاء مفسدة واحدة وهى فوت

مبنى على الحكم البالغة لامدخل لاحد فى أمرها بوجه من الوجوه وبيان لكذبهم فى أيمانهم الفاجرة على
ح وجه وآكده أى ولو أننا لم نقتصر على ايتاء ﴿١٨٨﴾ ما اقترحوه ههنا من آية واحدة من الآيات بل نزلنا

استحقاق الثواب أما المفسدة الحاصلة عند ابقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهي فوت استحقاق الثواب مع استحقاق العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لابد وان يرجح الجانب الذي هو أكثر صلاحا وأقل فسادا فعلمنا ان ابقاءه ذلك الكافر فى ذلك العمه والطغيان يقدح فى انه لا يريد به الا الخير والاحسان * قوله تعالى (ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون) اعلم انه تعالى بين فى هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجمال بقوله وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون فبين انه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة واحياء الموتى حتى كلموهم بل لو زاد فى ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المستهزؤن بالقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطلب والحرث بن حنظلة ثم انهم أتوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى رهط من أهل مكة وقالوا له أرنا الملائكة يشهدوا بانك رسول الله أو ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم أحق ما تقوله أم باطل أو ائتنا بالله والملائكة قبيلا أي كفيلا على ما تدعيه فنزلت هذه الآية وقد ذكرنا مرارا انهم لما اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بأن هذه الآية نزلت فى الواقعة الفلانية مشكلا صعبا فاما على الوجه الذي قررناه وهو ان المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو أنهم أقسموا بالله جهد ايمانهم لوجاءتهم آية لآمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فائدة فى انزال الآيات بعد الآيات واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لابد منها ليتميز الصادق عن الكاذب فاما الزيادة عليها فتحكم محض ولا حاجة اليه ولا فلهم أن يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم أن لا تستقر الحجة وان لا ينتهي الامر الى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر قبلا ههنا وفى الكهف بكسر القاف وفتح الباء وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بالضم فيهما فى السورتين وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ههنا وفى الكهف بالكسر قال الواحدي قال ابو زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبيلا كله واحد وهو المواجهة قال الواحدي فعلى قول أبي زيد المعنى فى القراءتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس من أثبت بين اللفظين تفاوتا فى المعنى فقال أما من قرأ قبلا بكسر القاف وفتح الباء فقال أبو عبيدة والفراء والزجاج معناه عيانا يقال لقيته قبلا أى معاينة وروى عن ابي ذر قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أكان آدم نبيا قال نعم كان نبيا كلمه الله تعالى قبلا واما من قرأ قبلا فله ثلاثة أوجه (احدها) ان يكون جمع قبيل الذي يراد به الكفيل يقال قبلت بالرجل أقبل قبالة أى كفلت به ويكون المعنى لو حشر عليهم كل شئ وكفلوا بصحة ما يقول لما آمنوا

بهم الملائكة كما سألوه بقولهم لولا أنزل علينا الملائكة وقولهم لوما تأتينا بالملائكة (وكلمهم الموتى) وشهدوا بحقية الايمان بعد أن أحييناهم حسبما اقترحوه بقولهم فأتوا بآبائنا (وحشرنا) أى جمعنا (عليهم كل شئ قبلا) بضمتين وقرئ بسكون الباء أى كفلاء بصحة الامر وصدق النبي صلى الله عليه وسلم على انه جمع قبيل بمعنى الكفيل كرغيف ورغف وقضيب وقضب وهو الانسب بقوله تعالى أو تأتى بالله والملائكة قبيلا أى لولم نقتصر على ما اقترحوه بل زدنا على ذلك بأن احضرنا لديهم كل شئ يتأتى منه الكفالة والشهادة بما ذكر لا فرادى بل بطريق المعية أو جماعات على أنه جمع قبيل وهو جمع قبيلة وهو الاوفق لعموم كل شئ وشموله للانواع والاصناف أى حشرنا كل شئ نوعا نوعا وصنفا صنفا وفوجا فوجا وانتصابه على الحالية وجمعيته باعتبار الكل المجموعي اللازم للكل
الافرادي أو مقابلة وعيانا على أنه مصدر كقبلا وقد قرئ كذلك وانتصابه على الوجهين على انه مصدر فى ﴿وموضع﴾
موقع الحال وقد نقل عن المبرد وجماعة من أهل اللغة ان الاخير بمعنى الجهة كما فى قولك لى قبل فلان حق وأن انتصابه

وموضع الاعجاز فيه ان الاشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق فاذا أنطق الله الكل واطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من اعظم المعجزات (وثانيها) أن يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا ووضع الاعجاز فيه هو حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة فى موقف واحد (وثالثها) أن يكون قبلا بمعنى قبلا أى مواجهة ومعاينة كما فسره أبو زيد أما قوله تعالى ماكانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله ففيه مسئلتان (الاولى) المراد من الآية أنه تعالى لو أظهر جميع تلك الاشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء الكفار فانهم لا يؤمنون الا أن يشاء الله ايمانهم قال أصحابنا فلما لم يؤمنوا دل ذلك الدليل على أنه تعالى ما شاء منهم الايمان وهذا نص فى المسئلة قالت المعتزلة دل الدليل على أنه تعالى أراد الايمان من جميع الكفار والجبائى ذكر الوجوه المشهورة التى لهم فى هذه المسئلة (أولها) أنه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما وجب عليهم الايمان كما لو لم أمرهم لم يجب عليهم (وثانيها) لو أراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله بفعل الكفر لانه لا معنى للطاعة الا فعل المراد (وثالثها) لو جاز من الله أن يريد الكفر لجاز أن يأمر به (ورابعها) لو جاز أن يريد منهم الكفر لجاز أن يأمرنا بأن نريد منهم الكفر قالوا فثبت بهذه الدلائل أنه تعالى ما شاء الا الايمان منهم وظاهر هذه الآية يقتضى أنه تعالى ما شاء الايمان منهم والتناقض بين الدلائل ممتنع فوجب التوفيق وطريقه أن نقول انه تعالى شاء من الكل الايمان الذى يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى ما شاء منهم الايمان الحاصل على سبيل الالجاء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال واعلم أن هذا الكلام أيضا ضعيف من وجوه (الاول) أن الايمان الذى سموه بالايمان الاختيارى ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لارادة مميزة فهذا قول برجحان أحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وأيضا فبتقدير أن يكون ذلك معقولا فى الجملة الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادثا لا لسبب ولا مؤثر أصلا لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهى بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لاحد الطرفين على الآخر بالوقوع والرجحان ثم ان أحد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا لا عن سبب البتة وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلا ولا يقوله عاقل واما أن يكون هذا الذى سموه بالايمان الاختيارى هو أن قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انها لا تصير مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولا بأن مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعى وذلك المجموع موجب للايمان فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وأنتم تنكرونه فثبت أن هذا الذى سموه بالايمان الاختيارى لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت ان هذا الكلام فى غاية القوة (والوجه الثانى) سلمنا ان الايمان الاختيارى متميز عن الايمان

على الظرفية (ماكانوا ليؤمنوا) أى ما صح وما استقام لهم الايمان لتمادیهم فى العصيان وغلوهم فى التمرد والطغيان وأما سبق القضاء عليهم بالكفر فمن الاحكام المترتبة على ذلك حسبما ينبئ عنه قوله عز وجل ونذرهم فى طغيانهم يعمهون وقوله تعالى (الا أن يشاء الله) استثناء مفرغ من أعم الاحوال والالتفات الى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة أى ماكانوا ليؤمنوا بعد اجتماع ما ذكر من الامور الموجبة للايمان فى حال من الاحوال الداعية اليه المتممة لموجباته المذكورة الا فى حال مشيئته تعالى لايمانهم أو من أعم العلل أى ماكانوا ليؤمنوا لعلة من العلل المعدودة وغيرها الا لمشيئته تعالى وأياما كان فليس المراد بالاستثناء بيان أن ايمانهم على خطر الوقوع بناء على كون مشيئته تعالى أيضا كذلك بل بيان استحالته وقوعه بناء على استحالة وقوعها كأنه قيل ماكانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله وهيهات ذلك وحالهم حالهم بدليل ما سبق من قوله تعالى ونقلب أفئدتهم الآية كيف لا

وقوله عز وجل (ولكن اكثرهم يجهلون) استدراك من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء لاقبله ولاريب في أن الذى يجهلونه سواء أريد بهم المسلمون وهو الظاهر أو المقسمون ليس عدم ايمانهم بلا مشيئة الله تعالى كما هو اللازم من حمل النظم الكريم على المعنى الاول فانه ليس مما يعتقده الاولون ولا مما يدعيه الآخرون بل انما هو عدم ايمانهم لعدم مشيئة ايمانهم ومرجعه الى جهلهم بعدم مشيئته اياه فالمعنى أن حالهم كما شرح ولكن اكثر المسلمين يجهلون عدم ايمانهم عند مجئ الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لايمانهم فيتمنون مجيئها طمعا فيما لا يكون فالجملة مقررة لمضمون قوله تعالى وما وما يشعركم الخ على القراءة المشهورة أو ولكن اكثر المشركين يجهلون عدم ايمانهم عند مجئ الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى حينئذ فيقسمون بالله جهد أيمانهم على مالا يكاد يكون فالجملة على القراءة السابقة بيان مبتدأ لمنشأ خطأ المقسمين ومناط اقسامهم وتقرير له على قراءة لا تؤمنون بالتاء الفوقانية وكذا على قراءة وما يشعرهم أنها اذا جاءتهم لا يؤمنون (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا) كلام مبتدأ مسوق لتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان يشاهده من عداوة قريش له عليه الصلاة والسلام وما بنوا عليها من الاقاويل والافاعيل ببيان أن ذلك ليس مختصا بك بل هو أمر ابتلى به كل من سبقك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام

الحاصل بتكوين الله تعالى الأبلق قوله تعالى ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكذا وكذا ماكانوا ليؤمنوا معناه ماكانوا ليؤمنوا ايمانا اختياريا بدليل ان عند ظهور هذه الاشياء لايبعد أن يؤمنوا ايمانا على سبيل الالجاء والقهر فثبت أن قوله ماكانوا ليؤمنوا المراد ماكانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا أن يشاء الله والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى منه والايمان الحاصل بالالجاء والقهر ليس من جنس الايمان الاختيارى فثبت أنه لايجوز أن يقال المراد بقولنا الا أن يشاء الله الايمان الاضطرارى بل يجب أن يكون المراد منه الايمان الاختيارى وحينئذ يتوجه دليل أصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية (المسئلة الثانية) قال الجبائى قوله تعالى الا أن يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يجز أن يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب زيد الى البصرة الا أن يوحد الله تعالى وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذلك الا أن يشاء الله فهذا يقتضى تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديما والحس دل على انه محدث فوجب كون الشرط حادثا واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة هذا تقرير هذا الكلام والجواب أن المشيئة وان كانت قديمة الا أن تعلقها باحداث ذلك المحدث فى الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفى لصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثرهم يجهلون قال اصحابنا المراد يجهلون بأن الكل من الله وبقضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم جهلوا انهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التى طلبوها والمعجزات التى اقترحوها وكان أكثرهم يظنون ذلك * قوله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك مافعلوه فذرهم ومايفترون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وكذلك منسوق على شئ وفى تعيين ذلك الشئ قولان (الاول) أنه منسوق على قوله وكذلك زينا لكل أمة عملهم أى كما فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبى عدوا (الثانى) معناه جعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء ويكون قوله كذلك عطفا على معنى ماتقدم من الكلام لان ماتقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا أنه تعالى هو الذى جعل أولئك الاعداء أعداء للنبى صلى الله عليه وسلم . لاشك أن تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضى أن خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى أجاب الجبائى عنه بأن المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا أخبر عن عدالته قيل انه عدله فكذا ههنا انه تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم أعداء له لاجرم قال انه جعلهم أعداء له وأجاب أبو بكر الاصم عنه بأنه تعالى لما أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم الى العالمين وخصه بتلك المعجزة حسدوه وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التأويل

قال انه تعالى جعلهم أعداءله ونظيره قول المتنبي * فأنت الذي صيرتهم لى حسدا * وأجاب الكعبي عنه بأنه تعالى أمر الانبياء بعداوتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم وذلك يقتضى صيرورتهم أعداء للانبياء لان العداوة لاتحصل الامن الجانبين فلهذا الوجه جاز أن يقال انه تعالى جعلهم أعداء للانبياء عليهم السلام واعلم أن هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بينا أن الافعال مستندة الى الدواعى وهى حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صح مذهبنا (ثم ههنا بحث آخر) وهو أن العداوة والصداقة يمتنع أن تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبلغ فى عداوة غيره الى حيث لايقدر البتة على ازالة تلك الحالة عن قلبه بل قد لايقدر على اخفاء آثار تلك العداوة ولو أتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه ولو كان حصول العداوة والصداقة فى القلب باختيار الانسان لوجب أن يكون الانسان متمكنا من قلب العداوة بالصداقة وبالضد وكيف لانقول ذلك والشعراء عرفوا أن ذلك خارج عن الوسع قال المتنبي

يراد من القلب نسيانكم * وتأبى الطباع على الناقل

والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل فى ازالة عشقه ولايقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته (المسئلة الثالثة) النصب فى قوله شياطين فيه وجهان (الاول) انه منصوب على البدل من قوله عدوا (والثانى) أن يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن أعداء للانبياء (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى معنى شياطين الانس والجن على قولين (الاول) أن المعنى مردة الانس والجن والشيطان كل عات متمرد من الانس والجن وهذا قول ابن عباس فى رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهؤلاء قالوا ان من الجن شياطين ومن الانس شياطين وان الشياطين من الجن اذا أعياه المؤمن ذهب الى متمرد من الانس وهو شيطان الانس فأغراه بالمؤمن ليفتنه والدليل عليه ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لابى ذر هل تعوذت بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن (والقول الثانى) أن الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمين فأرسل أحد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الثانى الى وسوسة الجن فالفريقان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثانى أولى لان لفظ الآية يقتضى اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضى المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم أولاد ابليس (المسئلة الخامسة) قال الزجاج وابن الانبارى قوله عدوا بمعنى أعداء وأنشد ابن الانبارى

اذا أنالم أنفع صديقى بوده * فان عدوى لن يضرهمو بغضى

أراد أعدائى فأدى الواحد عن الجمع وله نظائر فى القرآن منها قوله ضيف ابرهيم المكرمين

مؤكد لما بعده وذلك اشارة الى ما يفهم مما قبله أى جعلنا لكل نبى عدوا والتقديم على الفعل المذكور للقصر المفيد للمبالغة أى مثل ذلك الجعل الذى جعلناه فى حقك حيث جعلنا لك عدوا يضادونك ويضارونك ولايؤمنون ويبغونك الغوائل ويدبرون فى ابطال أمرك مكايد جعلنا لكل نبى تقدمك عدوا فعلوا بهم مافعل بك أعداؤك لاجعلا انقص منه وفيه دليل على أن عداوة الكفرة للانبياء عليهم السلام بخلقه تعالى للابتلاء (شياطين الانس والجن) أى مردة الفريقين على أن الاضافة بمعنى من البيانية وقيل هى اضافة الصفة الى الموصوف والاصل الانس والجن الشياطين وقيل هى بمعنى اللام أى الشياطين التى للانس والتى للجن وهو بدل من عدوا والجعل متعد الى واحد أوالى اثنين وهو أول مفعوليه قدم عليه الثانى مسارعة الى بيان العداوة واللام على التقدير ين متعلقة بالجعل أو بمحذوف هو حال من عدوا

وقوله عز وجل (بجهله)

وقوله تعالى (يوحى بعضهم الى بعض) كلام مستأنف مسوق لبيان أحكام عداوتهم وتحقيق وجه الشبه بين المشبه والمشبه به أو حال من الشياطين أو نعت لعدوا وجمع الضمير باعتبار المعنى فانه عبارة عن الاعداء كما في قوله اذا انا لم أنفع صديقي بوده * فان عدوي لم يضرهمو بغضي * والوحي عبارة عن الايماء والقول السريع أي يلقي ويوسوس شياطين الجن الى شياطين الانس أو بعض كل من الفريقين الى بعض آخر (زخرف القول) أي المموه منه المزين ظاهره الباطل باطنه من زخرفه اذ زينه (غرورا) مفعول له ليوحي أي ليغروهم أو مصدر في موقع الحال أي غارين أو مصدر مؤكد لفعل مقدر هو حال من فاعل يوحي أي يغرون غرورا

جعل المكرمين وهو جمع نعتا للضيف وهو واحد (وثانيها) قوله والنخل باسقات لها طلع (وثالثها) قوله أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء (ورابعها) قوله ان الانسان لفي خسر [illegible] حلالبني اسرائيل أكد المفرد [illegible] ف فان التقدير وكذلك جعلنا لكل وا[illegible] حصل لكل واحد من الانبياء أكثر من عدو واحد [illegible] الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد أن أولئك الشياطين يو[illegible] واعلم أنه لا يجب أن تكون كل معصية تصدر عن انسان فانها تكون بسبب [illegible] شيطان والا لزم دخول التسلسل أو الدور في هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي الى قبيح أول ومعصية سابقة حصلت لا بوسوسة شيطان آخر اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان أولئك الشياطين كما انهم يلقون الوساوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا وللناس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فلكية واما أرضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة خيرة آمرة بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة قذرة شريرة آمرة بالقبائح والمعاصي وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات والخيرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تأمر الناس بالقبائح والمنكرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها ومالم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الطاهرة فتنضم اليها واذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الخبيثة فتنضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية بحسب تلك المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر الهاما وان كان في باب الشر كان الحامل عليها شيطانا وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة اذا عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير ألفاظ ثلاثة (الاول) الوحي وهو عبارة عن الايماء والقول السريع (والثاني) الزخرف وهو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا ظاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالباطل والكذب وكل شيء حسن مموه فهو مزخرف واعلم أن تحقيق الكلام فيه ان الانسان مالم يعتقد في أمر من الامور كونه مشتملا على خير راجح ونفع زائد فانه لا يرغب فيه ولذلك سمي الفاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وان كان صادرا من الملك وان لم

يكن معتقدا مطابقا للمعتقد فحينئذ يكون ظاهره مزينا لانه في اعتقاده سبب للنفع الزائد والصلاح الراجح و يكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفا فهذا تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرورا قال الواحدي غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى لان معنى ايحاء الزخرف من القول معنى الغرور فكأنه قال يغرون غرورا وتحقيق القول فيه أن المغرور هو الذى يعتقد في الشئ كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه في نفسه ليس كذلك فالغرور اما أن يكون عبارة عن عين هذا الجهل أو عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا أن تأثير هذه الارواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة أكمل ولا أقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولوشاء ربك مافعلوه وأصحابنا يحتجون به على أن الكفر والايمان بارادة الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشيئة الالجاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس معناه يريد ما زين لهم ابليس وغرهم به قال القاضي هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر والترغيب الكامل في الايمان و يقتضي زوال الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما أعد الله للقوم على كفرهم من أنواع العذاب وما أعد له من منازل الثواب بسبب صبره على سفاهتهم ولطفه بهم * قوله تعالى (ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصغو في اللغة معناه الميل يقال في المستمع اذا مال بحاسته الى ناحية الصوت انه يصغى و يقال اصغى الاناء اذا أماله حتى انصب بعضه في البعض و يقال للقمر اذا مال الى الغروب صغا و أصغى فقوله ولتصغى أي ولتميل (المسئلة الثانية) اللام في قوله ولتصغى لابد له من متعلق فقال أصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من شياطين الجن والانس ومن صفته انه يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون أى وانما أوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا واذا حملنا الآية على هذا الوجه يظهر أنه تعالى يريد الكفر من الكافر أما المعتزلة فقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه (الاول) وهو الذى ذكره الجبائى قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب وكذلك قوله وليرضوه وليقترفوا وتقدير الكلام كأنه قال للرسول فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصغى اليه أفئدتهم وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون (والوجه الثانى) وهو الذى اختاره الكعبى ان هذه اللام لام العاقبة أى ستؤل عاقبة أمرهم الى هذه الاحوال قال القاضى و يبعد أن يقال هذه العاقبة تحصل في الآخرة لان الالجاء حاصل في الآخرة فلا يجوز أن تميل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولا أن يرضوه

(ولوشاء ربك) رجوع الى بيان الشؤن الجارية بينه صلى الله عليه وسلم و بين قومه المفهومة من حكاية ما جرى بين الانبياء عليهم السلام و بين أممهم كأنبئ عنه الالتفات والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم المعرب عن كمال اللطف في التسلية أى ولوشاء ربك عدم الامور المذكورة لا ايمانهم كما قيل فان القاعدة المستمرة أن مفعول المشيئة انما يحذف عند وقوعها شرطا و كون مفعولها مضمون الجزاء وهو قوله تعالى (مافعلوه) أي مافعلوا ما ذكر من عداوتك وايحاء بعضهم الى بعض مزخرفات الاقاويل الباطلة المتعلقة بأمرك خاصة لا بما يعمه وأمور الانبياء عليهم السلام أيضا كما قيل فان قوله تعالى (فذرهم وما يفترون) صريح في أن المراد بهم الكفرة المعاصرون له عليه الصلاة والسلام أى اذا كان مافعلوه من أحكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئته تعالى فاتركهم وافتراءهم أو وما يفترونه من أنواع المكايد فان لهم في ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة لابتناء مشيئته تعالى على الحكم البالغة البينة (ولتصغى اليه) أى الى زخرف القول وهو على الوجه الاول علة أخرى للايحاء معطوفة على غرورا وما بينهما اعتراض وانما لم ينصب لفقد شرطه اذ الغرور فعل

لاسيما لتهم نحو المنزل واستنزالهم الى قبول حكمه بايهام قوة نسبته اليهم أى أغيره تعالى ابتغى حكما والحال انه هو الذى أنزل اليكم وأنتم أمة أمية لاتدرون ماتأتون وماتذرون القرآن ﴿ ١٩٦ ﴾ الناطق بالحق والصوب الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب (مفصلا) أى مبينا فيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الاحكام بحيث لم يبق فى أمور الدين شئ من التخليط والابهام فأى حاجة بعد ذلك الى الحكم وهذا كما ترى صريح فى أن القرآن الكريم كاف فى أمر الدين مغن عن غيره ببيانه وتفصيله وأما أن يكون لاعجازه دخل فى ذلك كما قيل فلا وقوله تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهته سبحانه لتحقيق حقية الكتاب الذى نيط به أمر الحكمية وتقرير كونه منزلا من عنده عزوجل ببيان أن الذين وثقوا بهم ورضوا بحكميتهم حسبما نقل آنفا من علماء اليهود والنصارى عالمون بحقيته ونزوله من عنده تعالى وفى التعبير عن التوراة والانجيل باسم الكتاب

وهو السميع العليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائى وتمت كلمة ربك بغير ألف على الواحد والباقون كلمات على الجمع قال أهل المعانى الكلمة والكلمات معناهما ماجاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب فلا تبديل فيه ولا تغيير له كما قال ما يبدل القول لدى فمن قرأ كلمات بالجمع قال لان معناها الجمع فوجب أن يجمع فى اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلانهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقولهم قال زهير فى كلمته يعنى قصيدته وقال قس فى كلمته أى خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة فى كونه حقا وصدقا ومعجزا (المسئلة الثانية) ان تعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين فى الآية السابقة ان القرآن معجز فذكر فى هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن اى تم القرآن فى كونه معجزا دالا على صدق محمد عليه السلام وقوله صدقا وعدلا أى تمت تماما صدقا وعدلا وقال أبو على الفارسى صدقا وعدلا مصدران ينصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثالثة) اعلم أن هذه الآية تدل على أن كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة (فالصفة الاولى) كونها تامة واليه الاشارة بقوله وتمت كلمة ربك وفى تفسير هذا التمام وجوه (الاول) ماذكرنا انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام (والثانى) انها كافية فى بيان مايحتاج المكلفون اليه الى قيام القيامة عملا وعلما (والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذى حصل فى الازل ولا يحدث بعد ذلك شئ فذلك الذى حصل فى الازل هو التمام والزيادة عليه ممتنعة وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (الصفة الثانية) من صفات كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة على أن الكذب على الله محال فلو أثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل واعلم ان هذا الكلام كما يدل على أن الخلف فى وعد الله تعالى محال فهو أيضا يدل على أن الخلف فى وعيده محال بخلاف ماقاله الواحدى فى تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف فى وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله ووعيده كلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم ان الخلف كما أنه ممتنع فى الوعد فكذلك ممتنع فى الوعيد (الصفة الثالثة) من صفات كلمات الله كونها عدلا وفيه وجهان (الاول) ان كل ماحصل فى القرآن نوعان الخبر والتكاليف اما الخبر فالمراد كل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته أعنى كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله لم يلد ولم يولد وكقوله لاتأخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن أقسام أفعال الله وكيفية تدبيره لملكوت السموات

ايماء الى مابينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك فى الحقية والنزول من عنده ﴿ والارض ﴾ تعالى مع مافيه من الايجاز وايراد الطائفتين بعنوان ايتاء الكتاب للايذان بأنهم علموه من جهة كتابهم حيث وجدوه

حسبما نعت فيه وعاينوه موافقا له في الاصول وما لا يختلف من الفروع ومخبرا عن أمور لا طريق الى معرفتها سوى الوحي
والمراد بالموصول اما علماء الفريقين وهو الظاهر ﴿١٩٧﴾ فالايتاء هو التفهيم بالفعل واما الكل وهم داخلون فيه دخولا أوليا فهو أعم مما ذكروا من ذلك التفهيم بالقوة ولا ريب في أن الكل متمكنون من ذلك وقيل المراد مؤمنو أهل الكتاب وقرئ منزل من الانزال والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم لتشريفه عليه الصلاة والسلام والباء في قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في منزل أي ملتبسا بالحق (فلا تكونن من الممترين) أي في أنهم يعلمون ذلك لما لا تشاهد منهم آثار العلم وأحكام المعرفة فالفاء لترتيب النهي على الاخبار بعلم أهل الكتاب بشأن القرآن او في أنه منزل من ربك بالحق فيكون من باب التهييج والالهاب كقوله تعالى ولا تكونن من المشركين وقيل الخطاب في الحقيقة للامة وان كان له صلى الله عليه وسلم صورة وقيل الخطاب لكل أحد على معنى ان الادلة قد تعاضدت وتظاهرت فلا ينبغي لاحد ان يمترى فيه والفاء على هذه الوجوه لترتيب النهي على نفس علمهم بحال القرآن (وتمت كلمة ربك) شروع في بيان كمال الكتاب المذكور من حيث ذاته اثر بيان كماله من حيث اضافته اليه تعالى بكونه منزلا منه بالحق وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتاب به وانما عبر عنه بالكلمة

والارض وعالمي الارواح والاجسام ويدخل فيه كل أمر عن أحكام الله تعالى في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن أحوال المتقدمين والخبر عن الغيوب المستقبلة فكل هذه الاقسام داخلة تحت الخبر وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر ونهي توجه منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد ملكا أو بشرا أو جنيا او شيطانا وسواء كان ذلك في شرعنا أو في شرائع الانبياء عليهم السلام المتقدمين أو في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم احوالهم الا الله تعالى اذا عرفت انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فنقول قال تعالى وتمت كلمة ربك صدقا ان كان من باب الخبر وعدلا ان كان من باب التكاليف وهذا ضبط في غاية الحسن (والقول الثاني) في تفسير قوله وعدلا ان كل ما أخبر الله تعالى عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق لانه لا بد وأن يكون واقعا وهو بعد وقوعه عدل لان افعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بصفة الظلمية (الصفة الرابعة) من صفات كلمة الله قوله لا مبدل لكلماته وفيه وجوه (الاول) انا بينا ان المراد من قوله وتمت كلمة ربك انها تامة في كونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال لا مبدل لكلماته والمعنى ان هؤلاء الكفار يلقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام الا ان تلك الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا تقبل التبديل البتة لان تلك الدلالة ظاهرة باقية جلية قوية لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات أولئك الجهال (والوجه الثاني) أن يكون المراد انها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون (والوجه الثالث) أن يكون المراد انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوجه الرابع) أن يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لانها أزلية والازلي لا يزول واعلم ان هذا الوجه أحد الاصول القوية في اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال لا مبدل لكلمات الله يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقيا وأن ينقلب الشقي سعيدا فالسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه

* قوله تعالى (وان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) اعلم انه تعالى لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين أن بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي أن يلتفت العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي ان يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال وان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله وهذا يدل على أن اكثر أهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد وأن يكون مسبوقا بالضلال واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة (أولها) المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد وأما الباطل ففيه كثرة ومنها

القول بالشرك اما كما تقوله الزنادقة وهو الذى أخبر الله عنه فى قوله وجعلوا الله شركاء الجن واما كما يقوله عبدة الكواكب واما كما يقوله عبدة الاصنام (وثانيها) المباحث المتعلقة بالنبوات اما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقا أو كما يقوله من ينكر النشر أو كما يقوله من ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل فى هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد (وثالثها) المباحث المتعلقة بالاحكام وهى كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون البحائر والسوائب والوصائل ويحللون الميتة فقال تعالى وان تطع أكثر من فى الارض فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بانه حق وعلى الحق بانه باطل ويضلوك عن سبيل الله أى عن الطريق والمنهج الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك فى دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون الا الظن وهم خراصون كذابون فى ادعاء القطع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم فى اثبات مذهبهم الى تقليد أسلافهم لا الى تعليل أصلا (المسئلة الثانية) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا رأينا ان الله تعالى بالغ فى ذم الكفار فى كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشئ الذى يجعله الله تعالى موجبا لذم الكفار لابد وأن يكون فى أقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لانا نقول هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان ذلك الدليل القاطع اما أن يكون عقليا واما أن يكون سمعيا والاول باطل لان العقل لا مجال له فى أن العمل بالقياس جائز او غير جائز لاسيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه والثانى أيضا باطل لان الدليل السمعى انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت ألفاظه غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة ولارتفع الخلاف فيه بين الامة فحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود (الثانى) هب انه وجد الدليل القطع على أن القياس حجة الا ان مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن وبيانه ان التمسك بالقياس مبنى على مقامين (الاول) أن الحكم فى محل الوفاق معلل بكذا (والثانى) ان ذلك المعنى حاصل فى محل الخلاف فهذان المقامان ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف فيه بين العقلاء فى صحته وان كان مجموعهما أو كان أحدهما ظنيا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس الا متابعة الظن وحينئذ يندرج تحت النص الدال على أن متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز أن يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند الى امارة وهو مثل اعتقاد الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال * ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى تفسيره

﴿قولان﴾

أنزل اليكم وانتصبا على اسم الكتاب على التمييز وقيل أى من العلة وقوله تعالى (لا مبدل لكلماته) اما استئناف مبين لفضلها على غيرها اثر بيان فضلها فى نفسها واما حال أخرى من فاعل تمت على ان الظاهر مغن عن الضمير الرابط والمعنى انها بلغت الغاية القاصية صدقا فى الاخبار والمواعيد وعدلا فى الاقضية والاحكام لا احد يبدل شيأ من ذلك بما هو أصدق واعدل ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى (وهو السميع) لكل ما يتعلق به السمع (العليم) بكل ما يمكن أن يعلم فيدخل فى ذلك اقوال المتحاكمين وأحوالهم الظاهرة والباطنة دخولا اوليا هذا وقد قيل المعنى لا أحد يقدر على ان يحرفها كما فعل بالتوراة فيكون ضمانا لها من الله عزوجل بالحفظ كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون أو لا نبى ولا كتاب بعدها ينسخها (وان تطع أكثر من فى الارض) لما تحقق اختصاصه تعالى بالحكمية لاستقلاله بما يوجبها من انزال الكتاب الكامل

الفاصل بين الحق والباطل وتمام صدق كلامه وكمال عدالة أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيأ منها واستبداده
تعالى بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات عقب ذلك بيان أن الكفرة متصفون

قولان (الاول) أن يكون المراد أنك بعد ما عرفت أن الحق ماهو وأن الباطل ماهو فلا تكن فى قدهم بل فوض أمرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدى من هو والضال من هو فيجازى كل واحد بما يليق بعمله (والثانى) أن يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان أظهروا من أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم باحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم متحيرين فى سبيل الضلال تائهين فى أودية الجهل (المسئلة الثانية) قوله ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله فيه قولان (الاول) قال بعضهم أعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين فان قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت فى علم الله تعالى وهو محال قلنا لاشك ان حصول التفاوت فى علم الله تعالى محال الا أن المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة (الثانى) ان موضع من رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو أعلم أى الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى لنعلم أى الحزبين أحصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائى والفراء * قوله تعالى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين) فى الآية مباحث نذكرها فى معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) الفاء فى قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه يقتضى تعلقا بما تقدم فما ذلك الشئ (والجواب) قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله أحق أن تأكلوه مما قتلتموه أنتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكى بسم الله (السؤال الثانى) القوم كانوا يبيحون أكل ماذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه وانما النزاع فى أنهم أيضا كانوا يبيحون أكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ماذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضى اثبات الحكم فى المتفق عليه وترك الحكم فى المختلف فيه (والجواب) فيه وجهان الاول لعل القوم كانوا يحرمون أكل المذكاة ويبيحون أكل الميتة فالله تعالى رد عليهم فى الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الثانى أن نحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على أن المراد اجعلوا أكلكم مقصورا على ماذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط (السؤال الثالث) قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الامر وهى للاباحة وهذه الاباحة حاصلة فى حق المؤمن وغير المؤمن وكلمة ان فى قوله ان كنتم بآياته مؤمنين تفيد الاشتراط (والجواب) التقدير ليكن أكلكم مقصورا على ماذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين والمراد انه لو حكم باباحة أكل الميتة لقدح ذلك فى كونه مؤمنا * قوله تعالى (ومالكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل

بنقائض تلك الكمالات من النقائص التى هى الضلال والاضلال واتباع الظنون الفاسدة الناشئة من الجهل والكذب على الله سبحانه وتعالى ابانة لكمال مباينة حالهم لما يرومونه وتحذيرا عن الركون اليهم والعمل بآرائهم والمراد بمن فى الارض الناس وبأكثرهم الكفار وقيل اهل مكة والارض أرضها أى ان تطعهم بأن جعلت منهم حكما (يضلوك عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه أو عن الشريعة التى شرعها لعباده (ان يتبعون الا الظن) وهو ظنهم أن آباءهم كانوا على الحق فهم على آثارهم يهتدون أو جهالاتهم وآراؤهم الباطلة على أن المراد بالظن ما يقابل العلم والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من الشرطية كأنه قيل كيف يضلون فقيل لا يتبعون فى أمور دينهم الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيأ فيضلون ضلالا مبينا ولاريب فى أن الضال المتصدى للارشاد انما يرشد غيره الى مسلك نفسه فهم ضالون مضلون وقوله تعالى (وان هم الا يخرصون) عطف على ماقبله داخل فى حكمه أى يكذبون على الله سبحانه فيما ينسبون اليه تعالى كاتخاذ الولد

لكم ماحرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم ان ربك هو أعلم بالمعتدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم وقد فصل لكم ماحرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالضم في الحرفين وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فمن قرأ بالفتح في الحرفين فقد احتج بوجهين (الاول) انه تمسك في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفي فتح قوله حرم بقوله اتل ماحرم ربكم (والوجه الثاني) التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ماحرم عليكم فيجب أن يكون الفعل مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى وأما الذين قرؤا بالضم في الحرفين فحجتهم قوله حرمت عليكم الميتة والدم وقوله حرمت تفصيل لما أجمل في هذه الآية فلما وجب في التفصيل أن يقال حرمت عليكم الميتة بفعل مالم يسم فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو قوله ماحرم عليكم ولما ثبت وجوب حرم بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لان هذا المفصل هو ذلك المحرم المجمل بعينه وأيضا فانه تعالى قال وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا وقوله مفصلا يدل على فصل وأما من قرأ فصل بالفتح وحرم بالضم فحجته في قوله فصل قوله قد فصلنا الآيات وفي قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة (المسئلة الثانية) قوله وقد فصل لكم ماحرم عليكم أكثر المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى في أول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة مدنية وهي آخر ما أنزل الله بالمدينة وقوله وقد فصل يقتضي أن يكون ذلك المفصل مقدما على هذا المجمل والمدني متأخر عن المكي والمتأخر يمتنع كونه متقدما بل الاولى ان يقال المراد قوله بعد هذه الآية قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم يطعمه وهذه الآية وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل الا ان هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم وقوله الا ما اضطررتم اليه أي دعتكم الضرورة الى أكله بسبب شدة المجاعة ثم قال وان كثيرا ليضلون بأهوائهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ليضلون بفتح الياء وكذلك في يونس ربنا ليضلوا وفي ابراهيم ليضلوا وفي الحج ثاني عطفه ليضل وفي لقمان لهو الحديث ليضل وفي الزمر أندادا ليضل وقرأ عاصم وحمزة والكسائي جميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفي يونس بفتح الياء وفي سائر المواضع بالضم فمن قرأ بالفتح أشار الى كونه ضالا ومن قرأ بالضم أشار الى كونه مضلا قال وهذا أقوى في الذم لان كل مضل فانه يجب كونه ضالا وقد يكون ضالا ولا يكون مضلا فالمضل أكثر استحقاقا للذم من الضال (المسئلة الثانية) المراد من قوله ليضلون قيل انه عمرو بن لحي فمن دونه من المشركين لانه أول من غير دين اسمعيل واتخذ البحائر والسوائب وأكل الميتة وقوله بغير علم يريد ان عمرو بن لحي أقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه الذين يحللون الميتة ويناظرونكم في احلالها

وجعل عبادة الاوثان ذريعة اليه تعالى وتحليل الميتة وتحريم البحائر ونظائرها أو يقدرون أنهم على شئ وأنى لهم ذلك ودونه مناط العيوق وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين (ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) تقرير لمضمون الشرطية وما بعدها وتأكيد لما يفيده من التحذير أي هو أعلم بالفريقين فاحذر أن تكون من الاولين ومن موصولة أو موصوفة في محل النصب لا بنفس أعلم فان افعل التفضيل لا ينصب الظاهر في مثل هذه الصور بل بفعل دل هو عليه أو استفهامية مرفوعة بالابتداء والخبر يضل والجملة معلق عنها الفعل المقدر وقرئ يضل بضم الياء على أن من فاعل ليضل ومفعوله محذوف ومحلها النصب بما ذكر من الفعل المقدر أي هو أعلم يعلم من يضل الناس فيكون تأكيدا للتحذير عن طاعة الكفرة وأما ان الفاعل هو الله تعالى ومن منصوبة بما ذكر أي يعلم من يضله أو مجرورة باضافة أعلم اليه أي أعلم المضلين من قوله تعالى من يضلل الله أو من قولك أضللته اذا وجدته ضالا فلا يساعده السباق والسياق والتفضل في العلم بكثرته واحاطته بالوجوه التي يمكن تعلق العلم بها ولزومه وكونه بالذات لا بالغير (فكلوا) ويحجون مما ذكر اسم الله عليه) أمر مترتب على النهي عن اتباع المضلين الذين من جملة اضلالهم تحليل الحلال وتحريم الحرام

ويحتجون عليها بقولهم لما حل ماتذبحونه أنتم فبان يحل مايذبحه الله اولى وكذلك كل مايضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة ولا بصيرة عندهم ولا علم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان القول في الدين بمجرد التقليد حرام لان القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على ان ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما في قلوبهم وضمائرهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في اخفاء الحق واذا كان عالما باحوالهم وكان قادرا على مجازاتهم فهو تعالى يجازيهم عليها والمقصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف والله أعلم * قوله تعالى (وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون) اعلم انه تعالى لما بين انه فصل المحرمات أتبعه بما يوجب تركها بالكلية بقوله وذروا ظاهر الاثم وباطنه والمراد من الاثم مايوجب الاثم وذكروا في ظاهر الاثم وباطنه وجهين (الاول) ان ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرار به قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية (الثاني) ان هذا النهي عام في جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد ما أعلنتم وما اسررتم وقيل ما عملتم وما نويتم وقال ابن الانباري يريد وذروا الاثم من جميع جهاته كما تقول ما أخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد ما أخذت منه بوجه من الوجوه وقال آخرون معنى الآية النهي عن الاثم مع بيان أنه لا يخرج من كونه اثما بسبب اخفائه وكتمه ويمكن أن يقال المراد من قوله وذروا ظاهر الاثم النهي عن الاقدام على الاثم ثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعي له الى ترك ذلك الاثم خوف الله لا خوف الناس وقال آخرون ظاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وارادة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمني واللوم على الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يوجد في القلب لا يؤاخذ به اذا لم يقترن به عمل فانه تعالى نهى عن كل هذه الاقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين أجمعوا على انه اذا تاب لم يعاقب واصحابنا زادوا شرطا ثانيا وهو انه تعالى قد يعفو عن الذنب فيترك عقابه كما قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء * قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون) اعلم انه تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة ويدخل ما ذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر

وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تعبدون الله فما قتله الله أحق أن تأكلوه مما قتلتم انتم فقيل للمسلمين كلوا مما ذكر اسمه تعالى خاصة على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره فقط ﴿٢٠١﴾ أو مع اسمه تعالى او مات حتف أنفه (ان كنتم بآياته) التي من جملتها الآيات الواردة في هذا الشأن (مؤمنين) فان الايمان بها يقتضي استباحة ما أحله الله والاجتناب عما حرمه وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) انكار لان يكون لهم شئ يدعوهم الى الاجتناب عن أكل ما ذكر عليه اسم الله تعالى من البحائر والسوائب ونحوها وقوله تعالى (وقد فصل لكم) الخ جملة حالية مؤكدة للانكار كما في قوله تعالى وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا أي وأي سبب حاصل لكم في أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه او وأي غرض يحملكم على أن لا تأكلوا ويمنعكم من أكله والحال انه قد فصل لكم (ما حرم عليكم) بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي الى محرما الخ فبقي ما عدا ذلك على الحل لا بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة الخ لانها مدنية وأما التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول وقرئ الفعلان على البناء للمفعول وقرئ الاول على البناء للفاعل والثاني للمفعول ﴿٢٦﴾ ع (الا ما اضطررتم اليه) مما حرم فانه أيضا حلال حينئذ (وان كثيرا) أي من الكفار (ليضلون) الناس بتحريم الحلال وتحليل الحرام كعمرو بن لحي واضرابه وقرئ يضلون (باهوائهم) الزائغة

طلة (بغير علم) مقتبس من الشريعة الشريفة مستند الى الوحي (ان ربك هو اعلم بالمعتدين) المتجاوزين
وجعل عبادة الاله الى الباطل والحلال الى الحرام (وذروا ظاهر الاثم و باطنه) ﴿٢٠٢﴾ أي ما بطن من الذنوب بالجوارح وما يسمى
مناط العيوق لحيل بالجوارح و بالمهتد ما بالقلب وقيل الزنا في الحوانيت واتخاذ الاخدان (ان الذين يكسبون) اي يكتسبونه من اسم و لباط (سيجزون بما كانوا يقترفون) كائنا ما كان فلا بد من اجتنابهما والجملة تعليل للامر (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدا كان أو نسيانا واليه ذهب داود وعن أحمد بن حنبل مثله وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله عليه السلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه و فرق أبو حنيفة بين العمد و النسيان واوله بالميتة او بما ذكر عليه اسم غيره تعالى لقوله (وانه لفسق) فان الفسق ما أهل به لغير الله والضمير لما و يجوز ان يكون للاكل المدلول عليه بلا تأكلوا والجملة مستأنفة وقيل حالية (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم) المراد بالشياطين ابليس وجنوده فايحاؤهم وسوستهم الى المشركين وقيل مردة

عليه اسم الله ... تمسكا بعموم هذه الآية واما سائر الفقهاء فانهم اختلفوا فقال مالك كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله ... اونسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين ... ترك الذكر عمدا حرم وان ترك نسيانا حل وقال الشافعي ... الذبيحة سواء ترك عمدا أو خطأ اذا كان الذابح أهلا للذبح وقد ذكرنا هذه ... العلماء في تفسير قوله الا ما ذكيتم فلا فائدة في الاعادة قال الشافعي رحمه الله تعالى هذا النهي مخصوص بما ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى وانه لفسق وأجمع المسلمون على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة روى ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تاكلون ما تقتلونه ولا تأكلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة باكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى وان أطعتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهية الاوثان فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعي رحمه الله تعالى فاول الآية وان كان عاما بحسب الصيغة الا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص ومما يؤكد هذا المعنى هو أنه تعالى قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فرأينا هذا الفسق مفسرا في آية أخرى وهو قوله قل لا أجد فيما أوحي الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما أهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا بما أهل به لغير الله (والمقام الثاني) أن نترك التمسك بهذه المخصصات لكن نقول لم قلتم انه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال أو لم يقل و يحمل هذا الذكر على ذكر القلب (والمقام الثالث) وهو أن نقول هب ان هذا الدليل يوجب الحرمة الا أن سائر الدلائل المذكورة في هذه المسئلة توجب الحل ومتى تعارضت وجب أن يكون الراجح هو الحل لان الاصل في المأكولات الحل وايضا يدل عليه جميع العمومات المقتضية لحل الاكل والانتفاع كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله كلوا واشربوا ولانه مستطاب بحسب الحس فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم الطيبات ولانه مال لان الطبع يميل اليه فوجب أن لا يحرم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن اضاعة المال فهذا تقرير الكلام في هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الاولى بالمسلم أن يحترز عنه لان

المجوس فايحاؤهم الى اوليائهم ما أنهوا الى قريش بالكتاب ان محمدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم ﴿ظاهر﴾ يزعمون أن ما تقتلونه حلال وما يقتله الله حرام (ليجادلوكم) أي بالوساوس الشيطانية أو بما نقل من أباطيل المجوس وهو يؤيد

التأويل بالميتة (وان اطعتموهم) فى استحلال الحرام وساعدتموهم على أباطيلهم (انكم لمشركون) ضرورة أن من ترك طاعة الله الى طاعة غيره واتبعه

فى دينه فقد أشركه به تعالى بل آثره عليه سبحانه (أومن كان ميتا) وقرئ ميتا على الاصل (فاحييناه) تمثيل مسوق لتنفير المسلمين عن طاعة المشركين اثر تحذيرهم عنها بالاشارة الى انهم مستضيئون بأنوار الوحى الالهى والمشركون خابطون فى ظلمات الكفر والطغيان فكيف يعقل اطاعتهم لهم والهمزة للانكار و النفى والواو لعطف الجملة الاسمية على مثلها الذى يدل عليه الكلام اى أأنتم مثلهم ومن كان ميتا فاعطيناه الحياة ومايتبعها من القوى المدركة والمحركة (وجعلنا له) مع ذلك من الخارج (نورا) عظيما (يمشى به) أى بسببه والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فماذا يصنع بذلك النور فقيل يمشى به (فى الناس) أى فيما بينهم آمنا من جهتهم أو صفة له (كمن مثله) أى صفته العجيبة وهو مبتدأ وقوله تعالى (فى الظلمات) خبره على أن المراد بهما اللفظ لا المعنى كما فى قولك زيد صفته أسمر وهذه الجملة صلة لمن وهى مجرورة بالكاف وهى مع مجرورها خبر لمن الاولى وقوله تعالى (ليس بخارج منها) حال من المستكن فى الظرف وقيل من الموصول أى غير خارج منها بحال وهذا كما ترى مثل

ظاهر هذا النص قوى (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله وانه لفسق الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) أن قوله لا تأكلوا يدل على الاكل لان الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير عائد الى هذا المصدر (والثانى) كأنه جعل مالم يذكر اسم الله عليه فى نفسه فسقا على سبيل المبالغة واما قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم ففيه قولان (الاول) ان المراد من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وسوسوا الى أوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا صلى الله عليه وسلم وأصحابه فى أكل الميتة والثانى قال عكرمة وان الشياطين يعنى مردة المجوس ليوحون الى أوليائهم من مشركى قريش وذلك لانه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من أهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ان محمدا وأصحابه يزعمون انهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن مايذبحونه حلال ومايذبحه الله حرام فوقع فى نفس ناس من المسلمين من ذلك شئ فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال وان أطعتموهم يعنى فى استحلال الميتة انكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من أحل شيأ مما حرم الله تعالى أو حرم شيأ مما أحل الله تعالى فهو مشرك وانما سمى مشركا لانه أثبت حاكما سوى الله تعالى وهذا هو الشرك (المسئلة الثالثة) قال الكعبى الآية حجة على ان الايمان اسم لجميع الطاعات وان كان معناه فى اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفا لله تعالى وان كان معناه فى اللغة مختصا بمن يعتقد ان لله شريكا بدليل انه تعالى سمى طاعة المؤمنين للمشركين فى اباحة الميتة شركا ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن لله تعالى شريكا فى الحكم والتكاليف و بهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط قوله تعالى (أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى ان المشركين يجادلون المؤمنين فى دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدى وعلى حال الكافر الضال فبين ان المؤمن المهتدى بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك وأعطى نورا يهتدى به فى مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو فى ظلمات منغمس فيها لا خلاص له منها فيكون متحيرا على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذا عادت مسئلة الجبر والقدر فقال أصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ماسبق ذكره من ان الفعل يتوقف على حصول الداعى وحصوله لابد وأن يكون بخلق الله تعالى والداعى عبارة عن علم أو اعتقاد أو ظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعى لا معنى له الا هذا التزيين فاذا كان موجد هذا الداعى هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وقالت المعتزلة ذلك المزين هو الشيطان وحكوا عن الحسن انه قال زينه لهم والله الشيطان واعلم ان هذا فى غاية الضعف لوجوه (الاول) الدليل القاطع الذى ذكرناه (والثانى) ان هذا المثل مذكور ليميز الله حال المسلم من الكافر فيدخل فيه الشيطان فان

كان اقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر لزم الذهاب الى مزين آخر الى غير النهاية والافلا بد من مزين آخر سوى الشيطان (الثالث) انه تعالى صرح بان ذلك المزين ليس الا هو فيما قبل هذه الآية ومابعدها اما ما قبلها فقوله ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم وأما بعد هذه الآية فقوله وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها (المسئلة الثانية) قوله أومن كان ميتا فأحييناه قرأنافع ميتا مشددا والباقون مخففا قال أهل اللغة الميت مخففا تخفيف ميت ومعناهما واحد ثقل أوخفف (المسئلة الثالثة) قال أهل المعاني قد وصف الكفار بانهم أموات في قوله أموات غير أحياء ومايشعرون أيان يبعثون وأيضا في قوله لينذر من كان حيا وفي قوله انك لاتسمع الموتى وفي قوله ومايستوى الاعمى والبصير ومايستوى الاحياء ولاالاموات فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا جعل الهدى حياة والمهتدى حيا وانما جعل الكفر موتا لانه جهل والجهل يوجب الحيرة والوقفة فهو كالموت الذى يوجب السكون وأيضا الميت لايهتدى الى شئ والجاهل كذلك والهدى علم و بصر والعلم والبصر سبب لحصول الرشد والفوز بالنجاة وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس عطف على قوله فأحييناه فوجب أن يكون هذا النور مغايرا لتلك الحياة والذى يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى ان الارواح البشرية لها أربع مراتب في المعرفة (فأولها) كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الاصلي يختلف في الارواح فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوى شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه بليدا ناقصا (والمرتبة الثانية)أن يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهي المسماة بالعقل (والمرتبة الثالثة) أن يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات و يتوصل بتركيبها الى تعرف المجهولات الكسبية الا أن تلك المعارف ربما لاتكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها يقدر عليه (والمرتبة الرابعة) أن يكون تلك المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل و يكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيئا بها مستكملا بظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الاولى)وهي حصول الاستعداد فقط هي المسمات بالموت (والمرتبة الثانية) وهي أن تحصل العلوم البديهية الكلية فيه فهي المشار اليها بقوله فأحييناه (والمرتبة الثالثة) وهي تركيب البديهيات حتى يتوصل بتركيباتها الى تعرف المجهولات النظرية فهي المراد من قوله تعالى وجعلنا له نورا (والمرتبة الرابعة) وهي قوله يمشي به في الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلايا القدسية ناظرا اليها وعند هذا تتم درجات سعادات النفس الانسانية و يمكن أن يقال أيضا الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن ايصال نور الوحي والتنزيل به فانه لابد في الابصار من أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس وكذلك البصيرة لابد فيها من أمرين من

من هذه المعاني بما يليق به من الالفاظ الواردة في المثلين بواسطة تشبيهه بما يناسبه من معانيها فان ألفاظ المثل باقية في معانيها الاصلية بل على أنه قد انتزعت من الامور المتعددة المعتبرة في كل واحد من جانبي المثلين هيئة على حدة ومن الامور المتعددة المذكورة في كل واحد من جانبي المثلين هيئة على حدة فشبهت بهما الاوليان ونزلتا منزلتيهما فاستعمل فيهما ما يدل على الاخر بين بضرب من التجوز وقد أشير في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية الى أن التمثيل قسم برأسه لاسبيل الى جعله من باب الاستعارة حقيقة وأن الاستعارة التمثيلية من عبارات المتأخرين نعم قد يجرى ذلك على سنن الاستعارة بان لايذكر المشبه كهذين التمثيلين ونظائرهما وقد يجرى على منهاج التشبيه كما في قوله * وما الناس الا كالديار وأهلها * بها يوم حلوها

وغدوا بلاقع (كذلك) أي مثل ذلك التزيين البليغ (زين) أي من جهة الله تعالى بطريق ﴿ سلامة ﴾ الخلق عند ايجاد الشياطين أومن جهة الشياطين بطريق الزخرفة والتسويل (للكافرين) التابعين للوساوس

الشيطانية الآخذين بالمزخرفات التي يوحونها اليهم (ماكانوا يعملون) مااستمروا على عمله من فنون الكفر والمعاصي التي من جملتها ماحكي عنهم من القبائح فانها لولم تكن مزينة لهم لما أصروا عليها

سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتنزيل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال باسرها متقاربة والتحقيق ماذكرنا وأما مثل الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج منها وفي قوله ليس بخارج منها دقيقة عقلية وهي أن الشيء اذا دام حصوله مع الشيء صار كالامر الذاتي والصفة اللازمة فاذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له يعسر ازالتها عنه نعوذ بالله من هذه الحالة وأيضا الواقف في الظلمات يبقى متحيرا لايهتدي الى وجه صلاحه فيستولي عليه الخوف والفزع والعجز والوقوف (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن هذين المثلين المذكورين هل هما مخصوصان بانسانين معينين أو عامان في كل مؤمن وكافر فيه قولان (الاول) انه خاص بانسانين على التعيين ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس ان أبا جهل رمى النبي صلى الله عليه وسلم بفرث وحمزة يومئذ لم يؤمن فأخبر حمزة بذلك عند قدومه من صيد له والقوس بيده فعمد الى أبي جهل وتوخاه بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال له أبو جهل أما ترى ماجاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حمزة أنتم أسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله أشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له وان محمدا عبده ورسوله فنزلت هذه الآية (والرواية الثانية) قال مقاتل نزلت هذه الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وأبي جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لانؤمن به الا أن يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت هذه الآية (والرواية الثالثة) قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وأبي جهل (والرواية الرابعة) قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل (والقول الثاني) ان هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصلا في الكل كان التخصيص محض التحكم وأيضا قد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بان سبب نزول هذه الآية المعينة كذا وكذا مشكل الا اذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان مراد الله تعالى من هذه الآية العامة فلان بعينه (المسئلة الخامسة) هذه الآية من أقوى الدلائل أيضا على ان الكفر والايمان من الله تعالى لان قوله فأحييناه وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس قد بينا انه كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل من الله تعالى وباذنه والدلائل العقلية ساعدت على صحته وهو دليل الداعي على ما لخصناه وأيضا فالعاقل لايختار الجهل والكفر لنفسه فمن المحال أن يختار الانسان جعل نفسه جاهلا كافرا فلما قصد تحصيل الايمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم قلنا فحاصل هذا الكلام انه اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كافي

ولما جادلوا بها الحق وقيل الآية نزلت في حمزة رضي الله عنه وأبي جهل وقيل في عمر أو عمار رضي الله عنهما وأبي جهل (وكذلك) قيل معناه كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها (جعلنا في كل قرية) من سائر القرى (أكابر مجرميها) ومفعولا جعلنا اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثاني والظرف لغو أوهما الظرف وأكابر على أن مجرميها بدل أو مضاف اليه فان أفعل التفضيل اذا أضيف جاز الافراد والمطابقة ولذلك قرئ أكبر مجرميها وقيل أكابر مجرميها مفعوله الاول والثاني ليمكروا فيها ولا يخفى أن أي معنى يراد من هذه المعاني لابد أن يكون مشهور التحقق عند الناس معهودا فيما بينهم حتى يصلح أن تصرف الاشارة عن سياق النظم الكريم وتوجه اليه و يجعل مقياسا لنظائره باخراجه مخرج المصدر التشبيهي والظاهر أن ليس الامر كذلك ولا سبيل الى توجيهها الى ما يفهم من قوله تعالى كذلك زين للكافرين ماكانوا يعملون وان كان المراد بهم أكابر مكة لان مآل المعنى حينئذ بعد اللتيا والتي كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية أكابر

المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية والافوجب الانتهاء الى جهل يحصل فيه لابايجاده وتكوينه وهو المطلوب * قوله تعالى (وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الابانفسهم ومايشعرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف فى قوله وكذلك يوجب التشبيه وفيه قولان (الاول) وكما جعلنا فى مكة صناديدها ليمكروا فيها كذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها (الثانى) انه معطوف على ماقبله اى كما زينا للكافرين أعمالهم كذلك جعلنا (المسئلة الثانية) الاكابر جمع الاكبر الذى هو اسم والآية على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرميها أكابر ولايجوز أن يكون الاكابر مضافة فانه لايتم المعنى و يحتاج الى اضمار المفعول الثانى للجعل لانك اذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا أوذليلا أوما أشبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولانك اذا أضفت الاكابر فقد أضفت الصفة الى الموصوف وذلك لايجوز عند البصريين (المسئلة الثالثة) صار تقدير الآية جعلنا فى كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها وذلك يقتضى انه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة لانه أراد منهم أن يمكروا بالناس فهذا أيضا يدل على ان الخير والشر بارادة الله تعالى أجاب الجبائى عنه بأن حمل هذه اللام على لام العاقبة وذكر غيره انه تعالى لما لم يمنعهم عن المكر صار شبيها بما اذا أراد ذلك فجاء الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارا خارجة عن الحد والحصر (المسئلة الرابعة) قال الزجاج انما جعل المجرمين أكابر لانهم لاجل رياستهم أقدر على الغدر والمكر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تحمل الانسان على المبالغة فى حفظهما وذلك الحفظ لايتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكر والكذب والغيبة والنميمة والايمان الكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى ان الله تعالى حكم بانه انما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه لكفى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه . ثم قال تعالى . ما يمكرون الا بأنفسهم ومايشعرون والمراد منه ماذكره الله تعالى فى آية أخرى وهى قوله . لايحيق المكر السيئ الا بأهله وقد ذكرنا حقيقة ذلك فى أول سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم قالت المعتزلة لاشك ان قوله وما يمكرون الا بأنفسهم ومايشعرون مذكور فى معرض التهديد والزجر فلو كان ماقبل هذه الآية يدل على انه تعالى أراد منهم أن يمكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم الكريم الحكيم الحليم أن يريد منهم المكر ويخلق فيهم المكر ثم يهددهم عليه و يعاقبهم أشد العقاب عليه واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها مرارا * قوله تعالى (واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ماأوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) اعلم انه تعالى حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسدهم انهم متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب

مجرميها الخ فاذن الاقرب أن ذلك اشارة الى الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والافراد بتأويل الفريق أو المذكور ومحل الكاف النصب على انه المفعول الثانى لجعلنا قدم عليه لافادة التخصيص كما فى قوله تعالى كذلك كنتم من قبل الآية والاول أكابر مجرميها والظرف لغو أى ومثل أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكة ومجرموها جعلنا فى كل قرية أكابرها المجرمين أى جعلناهم متصفين بصفات المذكورين مزينا لهم أعمالهم مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليمكروا فيها أى ليفعلوا المكر فيها وهذا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى (وما يمكرون الا بأنفسهم) اعتراض على سبيل الوعد لرسول الله عليه الصلاة والسلام والوعيد للكفرة أى وما يحيق غائلة مكرهم الا بهم (ومايشعرون) حال من ضمير يمكرون مع اعتبار ورود الاستثناء على النفى اى انما يمكرون بانفسهم والحال أنهم ما يشعرون بذلك أصلا بل يزعمون أنهم يمكرون بغيرهم وقوله تعالى (واذا جاءتهم آية) رجوع الى بيان حال مجرمى أهل مكة بعدما بين بطريق التسلية أن حال غيرهم أيضا كذلك وأن عاقبة مكر الكل ماذكر فان العظيمة المنقولة انما صدرت عنهم لاعن سائر المجرمين أى اذا جاءتهم آية بواسطة ﴿من﴾ الرسول عليه الصلاة والسلام (قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ماأوتى رسل الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما حتى يوحى الينا

من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما بقوا مصرين على الكفر لا لطلب الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون قال الوليد بن المغيرة والله لو كانت النبوة حقا لكنت أنا أحق بها من محمد فاني اكثر منه مالا وولدا فنزلت هذه الآية وقال الضحاك أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرىء منهم أن يؤتى صحفا منشرة فظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك أيضا لانه تعالى قال واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وهذا يدل على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وأيضا فاقبل هذه الآية يدل على ذلك أيضا وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها ثم ذكر عقيب تلك الآية انهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وظاهره يدل على ان المكر المذكور في الآية الاولى هو هذا الكلام الخبيث وأما قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله ففيه قولان (الاول) وهو المشهور أراد القوم أن تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام وأن يكونوا متبوعين لا تابعين ومخدومين لا خادمين (والقول الثاني) وهو قول الحسن ومنقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وهو قول مشركي العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى أبي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير فالقوم ماطلبوا النبوة انما طلبوا أن يأتيهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون والقول الاول أقوى وأولى لان قوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته لا يليق الا بالقول الاول ولمن ينصر القول الثاني أن يقول انهم لما اقترحوا تلك الآيات القاهرة فلو أجابهم الله اليها وأظهر تلك المعجزات على وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحينئذ يصلح أن يكون قوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته جوابا على هذا الكلام وأما قوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته فالمعنى ان للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيه فمن كان مخصوصا موصوفا بتلك الصفات التي لاجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا والا فلا والعالم بتلك الصفات ليس الا الله تعالى واعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس والارواح متساوية في تمام الماهية فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهياتها فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية مستعلية منورة وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس مالم تكن من القسم الاول لم تصلح لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف الى مراتب لانهاية لها فلاجرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من

صلى الله عليه وسلم وبما أنزل اليه ايمانا حقيقيا كما هو المتبادر منه عند الاطلاق خلا أنه يستدعي أن يحمل ما أوتي رسل الله على مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام في الجملة وأن تصرف الرسالة في قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) عن ظاهرها وتحمل على رسالة جبريل عليه السلام بالوجه المذكور ويراد بجعلها تبليغها الى المرسل اليه لا وضعها في موضعها الذي هو الرسول ليتأتى كونه جوابا عن اقتراحهم وردا له بأن يكون معنى الاقتراح لن نؤمن بكون تلك الآية نازلة من عند الله تعالى الى الرسول حتى يأتينا جبريل بالذات عيانا كما يأتي الرسول فيخبرنا بذلك ومعنى الرد الله أعلم من يليق بارسال جبريل عليه السلام اليه لامر من الامور ايذانا بأنهم بمعزل من استحقاق ذلك التشريف وفيه من التمحل مالا يخفى وقال

مقاتل نزلت في أبي جهل حين قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه أبدا حتى يأتينا وحي كما يأتيه وقال الضحاك سأل كل واحد من القوم أن يخص بالرسالة

حصلت المعجزات القوية والتبع القليل ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم من كان التشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته فيه تنبيه على دقيقة أخرى وهي ان اول ما لابد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر والغل والحسد وقوله لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله عين المكر والغدر والحسد فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره ان الثواب لا يتم الا بأمرين التعظيم والمنفعة والعقاب أيضا انما يتم بأمرين الاهانة والضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الامرين في هذه الآية اما الاهانة فقوله سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وانما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر لان القوم انما تمردوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلبا للعز والكرامة فالله تعالى بين انه يقابلهم بضد مطلوبهم فأول ما يوصل اليهم انما يوصل الصغار والذل والهوان وفي قوله صغار عند الله وجوه (الاول) أن يكون المراد ان هذا الصغار انما يحصل في الآخرة حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه (الثاني) انهم يصيبهم صغار بحكم الله وايجابه في دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار هذا حاله جاز أن يضاف الى عند الله (الثالث) أن يكون المراد سيصيب الذين أجرموا صغار ثم استأنف وقال عند الله أي معد لهم ذلك والمقصود منه التأكيد (الرابع) أن يكون المراد صغار من عند الله وعلى هذا التقدير فلابد من اضمار كلمة من وأما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام انه تعالى أعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم وحسدهم * قوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان ان الضلال والهداية من الله تعالى واعلم ان هذه الآية كما ان لفظها يدل على قولنا فلفظها أيضا يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسئلة وبيانه ان العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر فقدرته بالنسبة الى هذين الامرين حاصلة على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية اليه وقد بينا ذلك مرارا كثيرة في هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها الا علمه أو اعتقاده أو ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فانه اذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب علم أو اعتقاد أو ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وبينا بالدليل ان حصول هذه الدواعي لابد وأن يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع

والوحي كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين وان كان مناسبا للرد المذكور لكنه يقتضي أن يراد بالايمان المعلق بايتاء ما أوتي الرسل مجرد تصديقهم برسالته عليه الصلاة والسلام في الجملة من غير شمول لكافة الناس وأن تكون كلمة حتى في قول اللعين حتى يأتينا وحي كما يأتيه الخ غاية لعدم الرضا لا لعدم الاتباع فانه مقرر على تقديري ايتاء الوحي وعدمه فالمعنى لن نؤمن برسالته اصلا حتى نؤتى نحن من الوحي والنبوة مثل ما أوتي رسل الله أو ايتاء مثل ايتاء رسل الله وأما ما قيل من أن الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت النبوة حقا لكنت أولى بها منك لاني اكبر منك سنا وأكثر منك مالا وولدا فنزلت فلا تعلق له بكلامهم المردود الا أن يراد بالايمان المعلق بما ذكر مجرد الايمان بكون الآية النازلة وحيا صادقا ~~الايمان بكونها~~ نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى واذا جاءتهم آية نازلة الى الرسول قالوا لن نؤمن بنزولها من عند الله حتى يكون نزولها الينا لا اليه لانا نحن المستحقون دونه فان ملخص معنى قوله لو كانت النبوة حقا الخ لو كان ما تدعيه من النبوة ﴿ الداعي ﴾ حقا لكنت أنا النبي لا أنت واذ لم يكن الامر كذلك فليست بحق ومآله تعليق الايمان بحقية النبوة بكون

الداعى يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل أن يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله فى قلبه اعتقادان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل فى القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل فى النفس رغبة شديدة فى تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان فاما اذا حصل فى القلب اعتقاد ان الايمان بمحمد مثلا سبب مفسدة عظيمة فى الدين والدنيا و يوجب المضار الكثيرة فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الآية ان من أراد الله تعالى منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان ومن أراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلى ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية واذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت المعتزلة لنا فى هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لا دلالة فى هذه الآية على قولكم (المقام الثانى) مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا * اما المقام الاول فتقريره من وجوه (الاول) ان هذه الآية ليس فيها انه تعالى أضل قوما أو يضلهم لانه ليس فيها أكثر من انه متى أراد أن يهدى انسانا فعل به كيت وكيت واذا أراد اضلاله فعل به كيت وكيت وليس فى الآية انه تعالى يريد ذلك أولا يريده والدليل عليه انه تعالى قال لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فبين تعالى انه يفعل اللهو لو أراد . ولا خلاف انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله (الوجه الثانى) انه تعالى لم يقل ومن يرد أن يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد أن يضله فلم قلتم ان المراد ومن يرد أن يضله عن الايمان (والثالث) انه تعالى بين فى آخر الآية انه انما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون (والوجه الرابع) ان قوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشعر بان جعل الصدر ضيقا حرجا يتقدم حصوله على حصول الضلالة وان لحصول ذلك المتقدم أثرا فى حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع اما عندنا فلانا نقول به وأما عندكم فلان المقتضى لحصول الجهل والضلال هو ان الله تعالى يخلقه فيه بقدرته فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان هذه الآية لا تدل على قولكم * أما المقام الثانى وهو أن تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا فتقريره من وجوه (الاول) وهو الذى اختاره الجبائى ونصره القاضى فنقول تقدير الآية ومن يرد الله أن يهديه يوم القيامة الى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو أنه تعالى يفعل به ألطافا تدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه وفى هذا النوع الطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن الا بعد أن يصير مؤمنا وهى بعد أن يصير الرجل مؤمنا يدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وبقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فاذا آمن عبد وأراد

واضافة الايتاء اليهم لانهم منكرون لايتائه عليه الصلاة والسلام وحيث نصب على المفعولية توسعا لا بنفس أعلم لما عرفت من أنه لا يعمل فى الظاهر بل بفعل دل هو عليه أى هو أعلم يعلم الموضع الذى يضعها فيه والمعنى أن منصب الرسالة ليس مما ينال بكثرة المال والولد وتعاضد الاسباب والعدد وانما ينال بفضائل نفسانية يخص بها الله تعالى بمن يشاء من خلص عباده وقرئ رسالاته (سيصيب الذين أجرموا) استئناف آخر ناع عليهم ماسيلقونه من فنون الشر بعد ما نعى عليهم حرمانهم مما أملوه والسين للتأكيد ووضع الموصول موضع الضمير للاشعار بان اصابة ما يصيبهم لاجرامهم المستتبع لجميع الشرور و القبائح أى يصيبهم البتة مكان ما تمنوه و علقوا به أطماعهم الفارغة من عزة النبوة وشرف الرسالة (صغار) أى ذلة وحقارة بعد كبرهم (عند الله) أى يوم القيامة وقيل من عند الله (وعذاب

طريق الحق و يوفقه للايمان (يشرح صدره للاسلام) فيتسع له وينفسح وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهيئة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه واليه اشار عليه الصلاة والسلام حين سئل فقال نور يقذفه الله فى قلب المؤمن فينشرح له وينفسح فقالوا هل لذلك من امارة يعرف فقال نعم الانابة الى دار الخلود والاعراض عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله (ومن يرد أن يضله) أى يخلق فيه الضلال لصرف اختياره اليه (يجعل صدره ضيقا حرجا) بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يكاد يدخله الايمان وقرئ ضيقا بالتخفيف وحرجا بكسر الراء أى شديد الضيق والاول مصدر وصف به مبالغة (كأنما يصعد) ماهذه مهيئة لدخول كأن على الجمل الفعلية (فى السماء) شبه للمبالغة فى ضيق صدره بمن يزاول ما لا يكاد يقدر

الله ثباته فحينئذ يشرح صدره أى يفعل به الالطاف التى تقتضى ثباته على الايمان ودوامه عليه فاما اذا كفر وعاند وأراد الله تعالى أن يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقى فى صدره الضيق والحرج ثم سأل الجبائى نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبى النفوس لاغم لهم البتة ولا حزن وأجاب عنه بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك فى كل وقت فلا يمتنع كونهم فى بعض الاوقات طيبى القلوب وسأل القاضى نفسه على هذا الجواب سؤالا آخر فقال فيجب أن تقطعوا فى كل كافر بانه يجد من نفسه ذلك الضيق والحرج فى بعض الاوقات وأجاب عنه بان قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين وعند ظهور الذلة والصغار فيهم هذا غاية تقرير هذا الجواب (والوجه الثانى) فى التأويل قالوا لم لا يجوز أن يقال المراد فمن يرد الله أن يهديه الى الجنة يشرح صدره للاسلام أى يشرح صدره للاسلام فى ذلك الوقت الذى يهديه فيه الى الجنة لانه لما رأى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة يزداد رغبة فى الايمان ويحصل فى قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يرد ان يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ففى ذلك الوقت يضيق صدره و يحرج صدره بسبب الحزن الشديد الذى ناله عند الحرمان من الجنة والدخول فى النار قالوا فهذا اوجه قريب واللفظ محتمل له فوجب حمل اللفظ عليه (والوجه الثالث) فى التأويل أن يقال حصل فى الكلام تقديم وتأخير فيكون المعنى من شرح صدره نفسه بالايمان فقد أراد الله أن يهديه أى يخصه بالالطاف الداعية الى الثبات على الايمان أو يهديه بمعنى انه يهديه الى طريق الجنة ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الايمان فقد أراد الله أن يضله عن طريق الجنة أو يضله بمعنى انه يحرمه عن الالطاف الداعية الى الثبات على الايمان فهذا هو مجموع كلامهم فى هذا الباب والجواب عما قالوه أولا من ان الله تعالى لم يقل فى هذه الآية انه يضله بل المذكور فيه انه لو اراد ان يضله لفعل كذا وكذا فنقول قوله تعالى فى آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الاضلال لان حرف الكاف فى قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج فى صدر فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانيا وهو قوله ومن يرد الله أن يضله عن الدين فنقول ان قوله فى آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بان المراد من قوله ومن يرد أن يضله هو انه يضله عن الدين والجواب عما قالوا ثالثا من ان قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون يدل على انه تعالى انما يلقى ذلك الضيق والحرج فى صدورهم جزاء على كفرهم فنقول لا نسلم ان المراد ذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون واذا حملنا هذه الآية على هذا الوجه سقط ما ذكروه والجواب عما قالوا رابعا من ان ظاهر الآية يقتضى أن يكون ضيق الصدر وحرجه شيأ متقدما على الضلال وموجبا له

عليه فان صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة الاستطاعة وفيه تنبيه على أن الايمان يمتنع منه كما يمتنع منه ﴿ فتقول ﴾

فنقول الامر كذلك لانه تعالى اذا خلق فى قلبه اعتقادا بأن الايمان بمحمد صلى الله عليه
وسلم يوجب الذم فى الدنيا والعقوبة فى الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس
ونفور القلب عن قبول ذلك الايمان و يحصل فى ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك
الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لان الطريق اذا كان ضيقا لم يقدر الداخل على
أن يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه
فلاجل حصول هذه المشابهة من هذا الوجه أطلق لفظ الضيق والحرج عليه فقد سقط
هذا الكلام (وأما الوجه الاول) من التأويلات الثلاثة التى ذكروها فالجواب عنه أن
حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفصيل الضيق والحرج باستيلاء الغم والحزن على قلب
الكافر وهذا بعيد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والحرج فلو كان المراد
منه حصول الغم والحزن فى قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل فى قلب الكافر من
الغموم والهموم والاحزان أزيد مما يحصل فى قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم
أنه ليس الامر كذلك بل الامر فى حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحزن والبلاء فى
حق المؤمن أكثر قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
لبيوتهم سقفا من فضة وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم بالاولياء ثم الامثل
فالامثل (وأما الوجه الثانى) من التأويلات الثلاثة فهو أيضا مدفوع لانه يرجع حاصله الى
ايضاح الواضحات لان كل أحد يعلم بالضرورة ان كل من هداه الله تعالى الى الجنة بسبب
الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية و ينشرح صدره للايمان مزيد انشراح فى ذلك
الوقت وكذلك القول فى قوله ومن يرد أن يضله المراد من يضله عن طريق الجنة فانه يضيق
قلبه فى ذلك الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الآية عليه اخراج لهذه
الآية من الفائدة (وأما الوجه الثالث) من الوجوه الثلاثة فهو يقتضى تفكيك نظم
الآية وذلك لان الآية تقتضى أن يحصل انشراح الصدر من قبل الله أولا ثم يترتب عليه
حصول الهداية والايمان وأنتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولا منشرح
الصدر ثم ان الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى أنه يخصه بمزيد الالطاف الداعية له الى الثبات
على الايمان والدلائل اللفظية انما يمكن التمسك بها اذا أبقينا ما فيها من التركيبات
والترتيبات فأما اذا أبطلناها وأزلناها لم يمكن التمسك بشئ منها أصلا وفتح هذا الباب
يوجب أن لا يمكن التمسك بشئ من الآيات وانه طعن فى القرآن واخراج له عن كونه حجة
فهذا هو الكلام الفصل فى هذه السؤالات ثم انا نختم الكلام فى هذه المسئلة بهذه الخاتمة
القاهرة وهى انا بينا ان فعل الايمان يتوقف على أن يحصل فى القلب داعية جازمة الى فعل
الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول فى جانب الكفر ولفظ الاية منطبق
على هذا المعنى لان تقدير الآية فمن يرد الله أن يهديه قوى فى قلبه ما يدعوه الى الايمان ومن
يرد أن يضله ألقى فى قلبه ما يصرفه عن الايمان و يدعوه الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلى

الصعود وقيل معناه
كأنما يتصاعد الى السماء
نبوا عن الحق وتباعدا
فى الهرب منه وأصل
يصعد يتصعد وقد قرئ
به و قرئ يصاعد
وأصله يتصاعد (كذلك)
أى مثل ذلك الجعل
الذى هو جعل الصدر
حرجا على الوجه المذكور
(يجعل الله الرجس) أى
العذاب أو الخذلان
قال مجاهد الرجس
اللعنة فى الدنيا والعذاب
فى الآخرة (على الذين
لا يؤمنون) أى عليهم
ووضع الموصول موضع
المضمر للاشعار بأن جعله
تعالى معلل بما فى حيز
الصلة من كمال
نبوهم عن الايمان
واصرارهم على الكفر

ان الامر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا التقدير فجميع ماذكر مومن السؤالات ساقط والله تعالى أعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) فى تفسير ألفاظ الآية أما شرح الصدر ففى تفسيره وجهان (الاول) قال الليث يقال شرح الله صدره فانشرح أى وسع صدره لقبول ذلك الامر فتوسع وأقول ان الليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر ولاشك أنه ليس المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لاشبهة ان ذلك محال بل لابد من تفسير توسيع الصدر فنقول تحقيقه ماذكرناه فيما تقدم ولا بأس باعادته فنقول اذا اعتقد الانسان فى عمل من الاعمال أن نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته فى حصوله وحصل فى القلب استعداد شديد لتحصيله فتسمى هذه الحالة بسعة النفس واذا اعتقد فى عمل من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل فى الطبع نفرة ونبوة عن قبوله ومعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد ان الامر الفلانى زائد النفع والخير وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل فى ذلك القلب فقيل اتسع الصدر له واذا حصل اعتقاد انه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل فى القلب ميل اليه فقيل انه ضيق فقد صار الصدر شبيها بالطريق الضيق الذى لايمكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام فى سعة الصدر وضيقه (والوجه الثانى) فى تفسير الشرح يقال شرح فلان أمره اذا أظهره واوضحه وشرح المسئلة اذا كانت مشكلة فبينها واعلم ان لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق لانه وارد فى الاسلام فى قوله أفمن شرح الله صدره للاسلام وفى الكفر فى قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا قال المفسرون لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له كيف يشرح الله صدره فقال عليه السلام يقذف فيه نورا حتى ينفسح وينشرح فقيل له وهل لذلك من أمارة يعرف بها فقال عليه السلام الانابة الى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت وأقول هذا الحديث من أدل الدلائل على صحة ماذكرناه فى تفسير شرح الله الصدر وتقريره ان الانسان اذا تصور ان الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشر فاذا حصل الجزم بذلك اما بالبرهان أو بالتجربة أو التقليد لابد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة فى الآخرة وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من التجافى عن دار الغرور وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على الامرين أعنى النفرة عن الدنيا والرغبة فى الآخرة واذا عرفت هذا فنقول الداعى الى الفعل لابد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعى الى الايمان فلهذا المعنى أشعر ظاهر هذه الآية بان شرح الصدر متقدم على حصول الاسلام وكذا القول فى جانب الكفر اما قوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير ضيقا ساكنة الياء وكذا فى كل القرآن

والباقون مشددة الياء مكسورة فيحتمل ان يكون المشدد والخفيف بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين ولين ولين وميت وميت وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء والباقون بفتحها قال الفراء وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوجل والوجل والقرد والقرد والدنف والدنف قال الزجاج الحرج في اللغة أضيق الضيق ومعناه انه ضيق جدا فمن قال انه رجل حرج الصدر بفتح الراء فمعناه ذو حرج في صدره ومن قال حرج جعله فاعلا وكذلك رجل دنف ذو دنف ودنف نعت (البحث الثاني) قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع الكثير الاشجار الذي لاتناله الراعية وحكى الواحدي في هذا الباب حكايتين (احداهما) روى عن عبيد بن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الآية وقال هل ههنا احد من بني بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادي الكثير الشجر المشتبك الذي لاطريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر (والثانية) روى الواحدي عن ابي الصلت الثقفي قال قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه الآية ثم قال ائتوني برجل من كنانة جعلوه راعيا فأتوا به فقال له عمر يافتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحدق بها الاشجار فلا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لايصل اليه شيء من الخير اما قوله تعالى كأنما يصعد في السماء ففيه بحثان (البحث الاول) قرأ ابن كثير يصعد ساكنة الصاد وقرأ ابو بكر عن عاصم يصاعد بالالف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير ألف أما قراءة ابن كثير يصعد فهي من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود الى السماء فكما ان التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر واما قراءة أبي بكر يصاعد فهو مثل يتصاعد واما قراءة الباقين يصعد فهي بمعنى يتصعد فادغمت التاء في الصاد ومعنى يتصعد يتكلف مايثقل عليه (البحث الثاني) في كيفية هذا التشبيه وجهان (الاول) كان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وصعب عليه وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عنه (والثاني) أن يكون التقدير ان قلبه ينبو عن الاسلام ويتباعد عن قبول الايمان فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الارض الى السماء اما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لايؤمنون ففيه بحثان (البحث الاول) الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه بشيء وفيه وجهان (الاول) التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر في قلوبهم (والثاني) قال الزجاج التقدير مثل ماقصصنا عليك يجعل الله الرجس (البحث الثاني) اختلفوا في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلطه الله عليهم وقال مجاهد الرجس مالاخير فيه وقال عطاء الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة ولنختم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظي انه قال تذاكرنا في امر القدر بعند ابن عمر فقال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم

نبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصماء الله عليه فتقوم القدرية وقد أورد القاضى هذا الحديث فى تفسيره وقال هذا الحديث من أقوى ما يدل على ان القدرية هم الذين ينسبون افعال العباد الى الله تعالى قضاء وقدرا وخلقا لان الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لانهم يقولون لله أى ذنب لنا حتى تعاقبنا وأنت الذى خلقته فينا وأردته منا وقضيته علينا ولم تخلقنا الاله وما يسرت لنا غيره فهؤلاء لابدوان يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة أما الذين قالوا ان الله مكن وأزاح العلة وانما اتى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من ازال العقوبة فلا يكون خصماء الله بل يكونون منقادين الله هذا كلام القاضى وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له بعد ما انك ما عرفت من مذاهب خصومك انه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب فى العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان الذى هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى أما الذين يكونون خصماء الله فهو المعتزلة وتقريره من وجوه (الاول) انه يدعى عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لولم تعطنى ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذى مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى (والثانى) ان من واظب على الكفر سبعين سنة ثم انه فى آخر زمن حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة الف الف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول أيها الاله اياك ثم اياك ان تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة اوجب الاله ايصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة أما من يقول انه لا حق لاحد من الملائكة والانبياء على الله تعالى وكل ما يوصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما (والوجه الثالث) فى تقرير هذه الخصومة ما حكى أن الشيخ أبا الحسن الاشعرى لما فارق مجلس استاذه ابى على الجبائى وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق ان يوما من الايام عقد الجبائى مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ ابو الحسن الى ذلك المجلس وجلس فى بعض الجوانب مختفيا عن الجبائى وقال لبعض من حضر هناك من العجائز انى اعلمك مسئلة فاذكريها لهذا الشيخ قولى له كان لى ثلاثة من البنين واحد كان فى غاية الدين والزهد والثانى كان فى غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيا لم يبلغ فماتوا على هذه الصفات فاخبرنى ايها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائى اما الزاهد ففى درجات الجنة وأما الكافر ففى دركات النار واما الصبى فمن اهل السلامة قال قولى له لو أن الصبى أراد أن يذهب الى تلك الدرجات العالية التى حصل فيها اخوه الزاهد

"هل يمكن منه فقال الجبائي لالان الله يقول له انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت فليس معك ذاك فقال ابو الحسن فولي له لوأن الصبي حينئذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لي لانك امتني قبل البلوغ ولو أمهلتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين فقال الجبائي يقول الله له علمت انك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وأمتك حتى تنجو من العقاب فقال ابو الحسن قولي له لوأن الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الاسفل من النار فقال يارب العالمين ويا أحكم الحاكمين ويا أرحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى ابا الحسن فعلم ان هذه المسئلة منه لا من العجوز ثم ان أبا الحسين البصري جاء بعد اربعة أدوار وأكثر من بعد الجبائي فأراد ان يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ماذكرتم ثم قال وهو مبني على مسئلة اختلف شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى وقال البغداديون انه واجب على الله تعالى قال فان فرعنا على قول البصريين فلله تعالى أن يقول لذلك الصبي اني طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد بهذا الفضل أن اكون متفضلا عليك بمثله وأما ان فرعنا على قول البغداديين فالجواب ان يقال ان اطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم فعلته واما اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك فظهر الفرق هذا تلخيص كلام ابي الحسين البصري سعيا منه في تخليص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعري بل سعيا منه في تخليص الهه عن سؤال العبد واقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله انما لزمت على قول المعتزلة واما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب وليس للعبد أن يقول لربه لم فعلت كذا أوما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة لا اهل السنة وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول (أما الجواب الاول) وهو ان اطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى لما أوصل التفضل الى أحدهما فالامتناع من ايصاله الى الثاني قبيح من الله تعالى لان الايصال الى هذا الثاني ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج الى ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة

على الجد او لعامة الناس قبح ذلك منه لانه منع من النفع من غير اندفاع ضرر اليه ولا وصول نفع اليه فان كان حكم العقل بالتحسين والتقبيح مقبولا لم يكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وتبطل كلية مذهبكم فثبت ان هذا الجواب فاسد (واما الجواب الثاني) فهو أيضا فاسد وذلك لان قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والالزم أن تحصل هذه المفسدة أبدا في حق الكل وانه باطل بل معناه ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب ان يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هنالك وأما القول بانه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم ان غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بعد أربعة أدوار ضعيف وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة لا أصحابنا والله اعلم * قوله تعالى (وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهذا اشارة الى مذكور تقدم ذكره وفيه قولان (الاول) وهو الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره وقرره في الآية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدأ لجميع الكائنات والممكنات وانما سماه صراطا لان العلم به يؤدي الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان احد طرفي الممكن على الآخر اما ان يتوقف على المرجح اولا يتوقف فان توقف على المرجح لزم أن يقال الفعل لا يصدر عن القادر الا عند انضمام الداعي اليه وحينئذ يتم قولنا ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويبطل قول المعتزلة واما ان لا يتوقف رجحان احد طرفي الممكن على الآخر على مرجح وجب أن يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم نفي الصنع والصانع وابطال القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك يوجب عين مذهبنا فهذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الآية (القول الثاني) ان قوله وهذا صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي أنت عليه يا محمد دين ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعني القرآن والقول الاول أولى لان عود الاشارة الى اقرب المذكورات أولى واذا ثبت هذا فنقول لما أمر الله تعالى بمتابعة ما في الآية المتقدمة وجب

(وهذا) أي البيان الذي جاء به القرآن أو الاسلام أو ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط ربك) أي طريقه الذي ارتضاه أو عادته وطريقته التي اقتضتها حكمته وفي التعرض لعنوان الربوبية ايذان بأن تقويم ذلك الصراط للتربية وافاضة الكمال (مستقيما) لا عوج فيه أو عادلا مطردا وهو حال مؤكدة كقوله تعالى وهو الحق مصدقا والعامل فيها معنى الاشارة (قد فصلنا الآيات) بيناها مفصلة (لقوم يذكرون) يتذكرون ما في تضاعيفها فيعلمون أن كل ما يحدث من الحوادث خيرا كان أو شرا فانما يحدث بقضاء الله تعالى وخلقه وأنه تعالى عالم بأحوال العباد حكيم عادل فيما يفعل بهم وتخصيص القوم المذكورين بالذكر لانهم المنتفعون بتفصيل الآيات

أن تكون من المحكمات لا من المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيأ وبالغ فى الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب أن يكون من المحكمات فثبت أن الآية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتأويل (المسئلة الثانية) قال الواحدى انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان ذا يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه فى حال قيامه واذا كان العامل فى الحال معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قائما هذا زيد ويجوز ضاحكا جاء زيد اما قوله قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون فنقول اما تفصيل الآيات فمعناه ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر فى آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة وأما قوله لقوم يذكرون فالذى أظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل مقطع هذه الآية هذه اللفظة لانه تقرر فى عقل كل واحد أن أحد طرفى الممكن لا يترجح على الآخر الا لمرجح فكأنه تعالى يقول للمعتزلى أيها المعتزلى تذكر ما تقرر فى عقلك ان الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا لمرجح حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية فى مسئلة القضاء والقدر

* قوله تعالى (لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون) اعلم أنه تعالى لما بين عظيم نعمه فى الصراط المستقيم وبين تعالى أنه معد مهيء لمن يكون من المذكورين بين الفائدة الشريفة التى تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام عند ربهم وفى هذه الآية تشريفات (النوع الاول) قوله لهم دار السلام وهذا يوجب الحصر فمعناه لهم دار السلام لا لغيرهم وفى قوله دار السلام قولان (الاول) أن السلام من أسماء الله تعالى فدار السلام هى الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل للكعبة بيت الله تعالى وللخليفة عبد الله (القول الثانى) أن السلام صفة الدار ثم فيه وجهان (الاول) المعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء فى كثير من المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ولذاذ ولذاذة ورضاع ورضاعة (الثانى) ان السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان أنواع السلامة حاصلة فيها بأسرها اذا عرفت هذين القولين فالقائلون بالقول الاول قالوا به لانه أولى لان اضافة الدار الى الله تعالى نهاية فى تشريفها وتعظيمها واكبار قدرها فكان ذكر هذه الاضافة مبالغة فى تعظيم الامر والقائلون بالقول الثانى رجحوا قولهم من وجهين (الاول) أن وصف الدار بكونها دار السلامة ادخل فى الترغيب من اضافة الدار الى الله تعالى (الثانى) ان وصف الله تعالى بأنه السلام فى الاصل مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام فاذا أمكن حمل الكلام على حقيقته كان أولى (النوع الثانى) من الفوائد المذكورة فى هذه الآية قوله عند ربهم وفى تفسيره وجوه (الاول) المراد انه معد عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهيأة حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية فى بيان

(لهم دار السلام) أى للمتذكرين دار السلامة من كل المكاره وهى الجنة (عند ربهم) أى فى ضمانه أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهها غيره تعالى (وهو وليهم) أى مولاهم وناصرهم (بما كانوا يعملون) بسبب أعمالهم الصالحة أو متوليهم بجزائها يتولى ايصاله اليهم (ويوم يحشرهم جميعا) منصوب بمضمر اما على المفعولية أو الظرفية وقرىء بنون العظمة على الالتفات لتهويل الامر والضمير المنصوب لمن يحشر من الثقلين أى واذكر يوم يحشر الثقلين قائلا (يامعشر الجن) أو ويوم يحشرهم يقول يامعشر الجن أو ويوم يحشرهم ويقول يامعشر الجن يكون من الاحوال والاهوال ما لا يساعده الوصف لفظاعته والمعشر الجماعة والمراد بمعشر الجن الشياطين (قد استكثرتم من الانس) أى من اغوائهم واضلالهم أو منهم أن جعلتموهم أتباعكم فحشروا معكم كقولهم استكثر الامير من الجنود وهذا بطريق التوبيخ والتقريع (وقال أولياؤهم) أى الذين أطاعوهم ومن فى قوله تعالى (من الانس) اما بيان الجنس أى أولياؤهم الذين هم الانس أو متعلقة بمحذوف هو حال من أولياؤهم أى كائنين من الانس (ربنا استمتع بعضنا ببعض) أى انتفع الانس بالجن بأن دلوهم على الشهوات وما يتوصل به اليها وقيل بأن أ[...] اليهم من الاراجيف والسحر والكهانة والجن بالانس بأن أطاعوهم وحصلوا مرادهم بقبول ما ألقوه اليهم وقيل استمتاع

وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك (الوجه الثانى) وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله عند ربهم يشعر بأن ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشيء بلغ فى الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة اعين (الوجه الثالث) أنه قال فى صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون وقال فى صفة المؤمنين فى الدنيا أنا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى وقال أيضا أنا عند ظن عبدى بى وقال فى صفتهم يوم القيامة فى مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال فى دارهم لهم دار السلام عند ربهم وقال فى ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كمال صفة العبودية بواسطة صفة العندية (النوع الثالث) من التشريفات المذكورة فى هذه الآية قوله وهو وليهم والولى معناه القريب فقوله عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا نرى فى العقل درجة للعبد اعلى من هذه الدرجة وأيضا فقوله وهو وليهم يفيد الحصر أى لا ولى لهم الا هو وكيف وهذا التشريف انما حصل على التوحيد المذكور فى قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهؤلاء الاقوام قد عرفوا من هذه الآية ان المدبر والمقدر ليس الا هو وان النافع والضار ليس الا هو وان المسعد والمشقى ليس الا هو وانه لا مبدئ للكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فما كان رجوعهم الا اليه وما كان توكلهم الا عليه وما كان أنسهم الا به وما كان خضوعهم الا لله فلما صاروا بالكلية له لا جرم قال تعالى وهو وليهم وهذا اخبار بأنه تعالى متكفل بجميع مصالحهم فى الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع الآفات والبليات * ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل فان العمل لابد منه وتحقيق القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا فكما أن الهيآت النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل ما اذا تصور أمرا مغضبا ظهر الاثر عليه فى البدن فيسخن البدن ويحمى فكذلك الهيآت البدنية قد تصعد من البدن الى النفس فاذا واظب الانسان على أعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها فى جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لابد له من العمل وانه لا سبيل له الى تركه البتة

*قوله تعالى (ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم) اعلم انه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة أهل الجنة مردفة بقصة أهل النار وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ويوم نحشرهم منصوب بمحذوف أى واذكر يوم نحشرهم أو يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن أو يوم نحشرهم وقلنا

(ولا) كلاما ... الاقتصار حكاية كلام الضالين للايذان بان المضلين قد افحموا بالمرة فلم يقدروا على التكلم أصلا (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية كلامهم كأنه قيل فماذا قال الله تعالى حينئذ فقيل قال (النار مثواكم) أى منزلكم أو ذات ثوائكم كما أن دار السلام مثوى المؤمنين (خالدين فيها) حال والعامل مثواكم ان جعل مصدرا ومعنى الاضافة ان جعل مكانا (الا ما شاء الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما استثنى الله تعالى قوما قد سبق فى علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبى عليه الصلاة والسلام وهذا مبنى على أن الاستثناء ليس من المحكى وما بمعنى من وقيل المعنى الا الاوقات التى ينقلون فيها من النار الى الزمهرير فقد روى أنهم يدخلون واديا فيه من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد الى الجحيم وقيل يفتح لهم وهم فى النار باب الى الجنة فيسرعون نحوه حتى اذا صاروا اليه سد عليهم الباب وعلى التقديرين فالاستثناء تهكم بهم وقيل الا ما شاء الله قبل الدخول كانه قيل النار مثواكم ﴿ يا معشر ﴾

(وهذا ... الصالحين ... أو ...)

من الانس (بعضا) آخر منهم أي نجعلهم بحيث يتولونهم بالاغواء والاضلال أو نجعل بعضهم قرناء بعض في العذاب كما كانوا كذلك في الدنيا عند اقتراف مايؤدي اليه من القبائح (بما كانوا يكسبون) بسبب ماكانوا مستمرين على كسبه من الكفر والمعاصي (يامعشر الجن والانس) شروع في حكاية ماسيكون من توبيخ المعشرين وتقريعهم بتفريطهم فيما يتعلق بخاصة أنفسهم اثر حكاية توبيخ معشر الجن باغواء الانس واضلالهم وبيان مآل أمرهم (ألم يأتكم) أي في الدنيا (رسل) أي من عند الله عزوجل لكن لاعلى أن يأتي كل رسول كل واحدة من الامم بل على أن يأتي كل أمة رسول خاص بها أي ألم يأت كل أمة منكم رسول معين وقوله تعالى (منكم) متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل أي كائنة من جملتكم لكن لاعلى أنهم من جنس الفريقين معا بل من الانس خاصة وانما جعلوا منهما اما لتأكيد وجوب اتباعهم

يامعشر الجن كان مالايوصف لفظاعته (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) يعود الى المعلوم لا الى المذكور وهو الثقلان وجميع المكلفين الذين علم أن الله يبعثهم (والثاني) أنه عائد الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول يامعشر الجن فيكون هذا القائل هو الله تعالى كما أنه الحاشر لجميعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون الا تبكيتا وبيانا لجهة أنهم وان تمردوا في الدنيا فينتهي حالهم في الآخرة الى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يامعشر الجن لانه يبعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله يوم القيامة أما قوله تعالى قد استكثرتم من الانس فنقول هذا لابد فيه من التأويل لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على الجسم وعلى الاحياء والفعل ليس الا الله تعالى فوجب أن يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء الى الضلال مع مصادفة القبول * أما قوله وقال أولياؤهم من الانس فالاقرب ان فيه حذفا فكما قال للجن تبكيتا فكذلك قال للانس توبيخا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة حاصلة بين الفريقين فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب الانس وهو قولهم ربنا استمتع بعضنا ببعض فوصفوا أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بلذاتها الى ان بلغوا هذا المبلغ الذي عنده أيقنوا بسوء عاقبتهم * ثم ههنا قولان (الاول) ان قولهم استمتع بعضنا ببعض المراد منه أنه استمتع الجن بالانس والانس بالجن وعلى هذا القول ففي المراد بذلك الاستمتاع قولان (الاول) ان معنى هذا الاستمتاع هو ان الرجل كان اذا سافر وأمسى بأرض قفر وخاف على نفسه قال أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت آمنا في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن وأما استمتاع الجن بالانس فهو أن الانسي اذا عاذ بالجني كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجني يقول قد سدت الجن والانس لان الانسي قد اعترف له بأنه يقدر أن يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريج واحتجوا على صحته بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن (والوجه الثاني) في تفسير هذا الاستمتاع أن الانس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين المنقادين الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولاشك أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم فهذا استمتاع الجن بالانس وأما استمتاع الانس بالجن فهو أن الجن كانوا يدلونهم على أنواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا أولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول من الانس أعوذ بسيد هذا الوادي قليل (والقول الثاني) أن

والايذان بتغاير بهما ذاتا واتحادهما تكليفا وخطابا كأنهما جنس واحد ولذلك تمكن أحدهما من اضلال الآخر واما لان المراد بالرسل مايعم رسل الرسل وقد ثبت أن الجن قد استمعوا القرآن وأنذروا

ين الرسل وانزال الكتب لما أمكن التوبيخ بما ذكر ولما شهدوا على انفسهم بالكفر

به قومهم حيث نطقوا [illegible] اعتذروا بعدم اتيان الرسل كما [illegible] ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله

منذرين وقوله [illegible] ملت الينا رسولا فنتبع آياته [illegible] وانما علل ماذكر

الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أ[illegible] واحد ويحصل

بينهم معاشرة ومخالطة والجمع المعاشرة [illegible] الجن رسول

أم لا فقال الضحاك أرسل من الجن رسل [illegible] من أمة

الا خلا فيها نذير ويمكن أن يحتج الضحاك بو [illegible] جعلناه

رجلا قال المفسرون السبب فيه أن است[illegible] بالانسان أكمل من استئناسه

بالملك فوجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسول الانس من الانس ليكمل هذا الاستئناس

اذا ثبت هذا المعنى وهذا السبب حاصل في الجن فوجب أن يكون رسول الجن من الجن

(والقول الثاني) وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كان الرسل

من الانس ومارأيت في تقرير هذا القول حجة الا ادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف

ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى

آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين واجمعوا على أن المراد بهذا الاصطفاء انما

هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فاما تمسك الضحاك بظاهر

هذه الآية فالكلام عليه من وجوه (الاول) انه تعالى قال يامعشر الجن والانس ألم يأتكم

رسل منكم وهذا يقتضي ان رسل الجن والانس تكون بعضا من ابعاض هذا المجموع

واذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضا من ابعاض ذلك المجموع وكان هذا القدر

كافيا في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الآية اثبات رسول من الجن

(الثاني) لايبعد أن يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقي الداعية في

قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبرونهم بما

سمعوه من الرسل وينذرونهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فأولئك الجن

كانوا رسل الرسل فكانوا رسلا لله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى رسل

نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين وتحقيق القول فيه انه تعالى انما بكت الكفار

بهذه الآية لانه تعالى أزال العذر وأزاح العلة بسبب انه أرسل الرسل الى الكل مبشرين

ومنذرين فاذا وصلت البشارة والنذارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ماهو المقصود

من ازاحة العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصلا (الوجه الثالث) في الجواب قال

الواحدي قوله تعالى رسل منكم أراد من أحدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منهما

اللؤلؤ والمرجان أي من أحدهما وهو الملح الذي ليس بعذب واعلم أن الوجهين الاولين

لاحاجة معهما الى ترك الظاهر أما هذا الثالث فانه يوجب ترك الظاهر ولايجوز المصير اليه

الا بالدليل المنفصل أما قوله يقصون عليكم آياتي فالمراد منه التنبيه على الادلة بالتلاوة

وبالتأويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا أي يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند

ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على أنفسنا فان قالوا ما السبب في أنهم أقروا في هذه

الآية بالكفر وجحدوا في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل

والانذار وقد ينوى ذلك بال[illegible] القرى [illegible] نذار مع أن التقريب في تعليله بانتفاء مطلق التعذيب من غير بعث الرسل اتم على ما نطق به قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لبيان كمال نزاهته سبحانه وتعالى عن كلا التعذيبين الدنيوى والاخروى معا من غير انذار على أبلغ وجه وآكده حيث اقتصر على نفي التعذيب الدنيوى عنه تعالى ليثبت نفي التعذيب الاخروى عنه تعالى على الوجه البرهاني بطريق الاولوية فانه تعالى حيث لم يعذبهم بعذاب يسير منقطع بدون انذار فلأن لايعذبهم بعذاب شديد مخلد أولى واجلى ولو علل بما ذكر من نفي التعذيب لانصرف بحسب المقام الى مافيه الكلام من نفي التعذيب الاخروى ونفي التعذيب الدنيوى غير معرض له لاصريحا ولا دلالة ضرورة أن نفي الاعلى

لايدل على نفي الادنى ولان ترتب التعذيب الدنيوى على الانذار عند عدم تأثر ﴿ والاحوال ﴾

المنذرين منه معلوم مشاهد عند السامعين فيستدلون بذلك على أن التعذيب الاخروى أيضا كذلك فيجرون

عن الاخلال بمواجب الانذار اشد الاخبار هذا هو اللائق بشأن التنزيل الكريم واما جعل ذلك اشارة الى ارسال الرسل عليهم السلام وانذارهم وخبر المبتدأ محذوف كما أطبق عليه الجمهور فبمعزل من مقتضى المقام والله سبحانه اعلم (ولكل) أى من المكلفين من الثقلين (درجات) ﴿ ٢٢٣ ﴾ متفاوتة وطبقات متباينة (مما عملوا) من أعمالهم صالحة كانت أو سيئة فان أعمالهم درجات فى أنفسها أو من جزاء أعمالهم فان كل جزاء مرتبة معينة لهم أو من أجل أعمالهم (وما ربك بغافل عما يعملون) فيخفى عليه عمل من أعمالهم أو قدر ما يستحقون بها من ثواب او عقاب وقرئ بالتاء تغليبا للخطاب على الغيبة (وربك الغنى) مبتدأ وخبر اى هو المعروف بالغنى عن كل ماسواه كائنا من كان وما كان فيدخل فيه غناه عن العباد وعن عبادتهم وفى التعرض لوصف الربوبية فى الموضعين لاسيما فى الثانى لكونه موقع الاضمار مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام من اظهار اللطف به عليه السلام وتنزيه ساحته عن توهم شمول الوعيد الآتى لها أيضا مالا يخفى وقوله تعالى (ذو الرحمة) خبر آخر أو هو الخبر والغنى صفة أى يترحم عليهم بالتكليف تكميلا لهم ويمهلهم على المعاصى وفيه تنبيه على أن ماسلف ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتمهيد لقوله تعالى (ان يشأ يذهبكم) اى ما به حاجة اليكم ان يشأ يذهبكم ايها العصاة وفى تلوين الخطاب من تشديد الوعيد مالا يخفى (ويستخلف من بعدكم) أى من بعد اذهابكم (مايشاء) من الخلق وايثار ما على من لاظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبه

والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون وأخرى يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثر الاضطراب فى كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحياة الدنيا والمعنى أنهم لما اقروا على أنفسهم بالكفر فكأنه تعالى يقول وانما وقعوا فى ذلك الكفر بسبب أنهم غرتهم الحياة الدنيا ثم قال الله تعالى وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين والمراد أنهم وان بالغوا فى عداوة الانبياء والطعن فى شرائعهم ومعجزاتهم الا ان عاقبة امرهم انهم أقروا على أنفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين بان تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع التكرار عن الآية وكيفما كان فالمقصود من شرح احوالهم فى القيامة زجرهم فى الدنيا من الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتمسكون بقوله تعالى ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا على أنه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل والذكر فائدة * قوله تعالى (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) اعلم أنه تعالى لما بين أنه ما عذب الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبياء والرسل بين بهذه الآية ان هذا هو العدل والحق والواجب وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدأ محذوف والتقدير الامر ذلك وأما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم ففيه وجوه (احدها) أنه تعليل والمعنى الامر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة أن ههنا هى التى تنصب الافعال (وثانيها) يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير فى قوله لانه ضمير الشأن والحديث والتقدير لان الشأن والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (وثالثها) أن يجعل قوله ان لم يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين واما قوله بظلم ففيه وجهان (الاول) أن يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم أقدموا عليه (والثانى) أن يكون المراد وما كان ربك مهلك القرى ظالما لهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون فى سورة هود فعلى الوجه الاول يكون الظلم فعلا للكفار وعلى الثانى يكون عائدا الى فعل الله تعالى والوجه الاول أليق بقولنا لان القول الثانى يوهم أنه تعالى لو أهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظالما وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد فى شىء من أفعاله وأما المعتزلة فهذا القول الثانى مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم وأما أصحابنا فمن فسر الآية بهذا الوجه الثانى قال انه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما لكنه يكون فى صورة الظالم فيما بيننا فوصف بكونه ظالما مجازا وتمام الكلام فى هذين القولين مذكور فى سورة هود عند قوله بظلم واهلها مصلحون وأما قوله واهلها غافلون فليس المراد من هذه الغفلة ان يتغافل المرء عما يوعظ به بل معناها

العقلاء (كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) اى من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام لكنه أبقاكم ترحما عليكم وما فى كما مصدرية ومحل الكاف النصب على أنه مصدر

أن لا يبين الله لهم كيفية الحال ولان يزيل عذرهم وعلتهم واعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية فى اثبات أنه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة قالوا لانها تدل على انه تعالى لا يعذب أحدا على أمر من الامور الا بعد البعثة للرسل والمعتزلة قالوا انها تدل من وجه آخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجئ الشرع لانه تعالى قال أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فهذا الظلم اما ان يكون عائدا الى العبد أو الى الله تعالى فان كان الاول فهذا يدل على امكان أن يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبيحا وذنبا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثانى فذلك يقتضي ان يكون هذا الفعل قبيحا من الله تعالى وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بتحسين العقل وتقبيحه * قوله تعالى (ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده تعملون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال أهل الثواب والدرجات وأحوال أهل العقاب والدركات ذكر كلاما كليا فقال ولكل درجات مما عملوا وفى الآية قولان (الاول) ان قوله ولكل [illegible] مما عملوا عام فى المطيع والعاصى والتقدير ولكل عامل عمل فله فى عمله درجات [illegible] درجة ناقصة وتارة يترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بها [illegible]ب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان [illegible] (القول الثانى) ان قوله ولكل درجات مما عملوا مختص باهل ال[illegible] الاثم وقوله وما ربك بغافل عما تعملون مختص باهل الكفر [illegible] (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تدل أيضا على [illegible] لانه تعالى حكم لكل واحد فى وقت معين بحسب [illegible]يه وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة فى اللوح المحفو[illegible]هد عليه زمر الملائكة المقربين فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن امه * قوله تعالى (وربك الغنى ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين انما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما بين ثواب أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصى والمحرمات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة بين ان تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعذاب ليس لاجل أنه محتاج الى طاعة المطيعين أو ينتقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غنى لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل الى ترتيب هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات السعداء الابرار الا بترتيب الترغيب فى الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال وربك

تشبيهى على غير الصدر فان يستخلف فى معنى ينشئ كأنه قيل وينشئ انشاء كما أنشأكم الخ اونعت لمصدر الفعل المذكور أى يستخلف استخلافا كما أنشأكم الخ والشرطية استئناف مقرر لمضمون ماقبلها من الغنى والرحمة (ان ماتوعدون) اى الذى توعدونه من البعث وما يتفرع عليه من الامور الهائلة وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى (لآت) لواقع لامحالة كقوله تعالى انما توعدون لواقع وايثاره عليه لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حثيث لايفوته هارب حسبما يعرب عنه قوله تعالى (وما أنتم بمعجزين) أى بفائتين ذلك وان ركبتم فى الهرب متن كل صعب وذلول كما أن ايثار صيغة الفاعل على المستقبل للايذان بكمال قرب الاتيان

والمراد بيان دوام انتفاء الاعجاز لابيان انتفاء دوام الاعجاز فان الجملة الاسمية كما تدل على دوام الثبوت ﴿الغني﴾ تدل بمعونة المقام اذا دخل عليها حرف النفى على دوام الانتفاء لا على انتفاء الدوام كما حقق فى موضعه

الغني ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية فنفتقر ههنا الى بيان أمرين (الاول) الى بيان كونه تعالى غنيا فنقول انه تعالى غني في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ماسواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكملا بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وأيضا فكل ايجاب أو سلب يفرض فان كانت ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الايجاب أو ذلك السلب بدوام ذاته وان لم تكن كافية فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه فذاته لاتنفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال فثبت أنه تعالى غني على الاطلاق واعلم أن قوله وربك الغني يفيد الحصر معناه أنه لاغني الا هو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وماسواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت أنه لاغني الا هو فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغني وأما اثبات أنه ذو الرحمة فالدليل عليه أنه لاشك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات اما بحسب الاحوال الجسمانية واما بحسب الاحوال الروحانية فثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ماسواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بايجاده وتكوينه وتخليقه فثبت ان كل مادخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق سبحانه وبايجاده وتكوينه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان كثيرا فالصحيح أكثر منه والجائع وان كان كثيرا فالشبعان أكثر منه والاعمى وان كان كثيرا الا ان البصير أكثر منه فثبت انه لابد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت ان الخير أغلب من الشر والالم والآفة وثبت ان مبدأ تلك الراحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد الحصر فان معناه أنه لارحمة الا منه والامر كذلك لان الموجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ماسواه فهو منه والرحمة داخلة فيما سواه فثبت انه لارحمة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت انه لاغني الا هو وثبت انه لارحيم الا هو فان قال قائل فكيف يمكننا انكار رحمة الوالدين على الولد والمولى على عبده وكذلك سائر أنواع الرحمة فالجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه (الاول) لولا انه تعالى ألقى في قلب هذا الرحيم داعية الرحمة لما أقدم على الرحمة فلما كان موجد تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله ألا ترى ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان قاسي القلب عليه ثم ينقلب رؤفا رحيما عطوفا فانقلابه من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا بانقلاب تلك الدواعي فثبت ان مقلب القلوب هو الله تعالى بالبرهان قطعا للتسلسل وبالقرآن وهو قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فثبت انه

الوثوق بأمره وعدم المبالاة بهم أي اعملوا على غاية تمكنكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ التمكن او على جهتكم وحالتكم التي أنتم عليها من قولهم مكان ومكانة كمقام ومقامة وقرئ مكاناتكم والمعنى اثبتوا على كفركم ومعاداتكم (اني عامل) ما أمرت به من الثبات على الاسلام والاستمرار على الاعمال الصالحة والمصابرة وايراد التهديد بصيغة الامر مبالغة في الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مجمعا عليه فيحمله بالامر على ما يؤدي اليه وتسجيل بأن المهدد لايأتي منه الا الشر كالذي أمر به بحيث لايجد الى التفصي عنه سبيلا (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) سوف لتأكيد مضمون الجملة والعلم عرفاني ومن اما استفهامية معلقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء وتكون باسمها وخبرها خبرلها وهي مع خبرها في محل نصب لسدها مسد مفعول تعلمون أي

ونوق المنذر بامره وقرئ بالياء لان تأنيث العاقبة غير حقيقى (انه) أى الشأن (لا يفلح الظالمون) وضع الظلم موضع الكفر ايذانا بأن امتناع الفلاح يترتب على أى فرد كان من أفراد الظلم فما ظنك بالكفر الذى هو أعظم أفراده (وجعلوا) شروع فى تقبيح أحوالهم لفظيعة بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة وهم

لا رحمة الا من الله (والثانى) هب ان ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب ولكن لا صحة المزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الاشياء والا فكيف الانتفاع فالذى أعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم فى الحقيقة (والثالث) ان كل من أعطى غيره شيئا فهو انما يعطى لطلب عوض وهو اما الثناء فى الدنيا أو الثواب فى الآخرة أو دفع الرقة الجنسية عن القلب وهو تعالى يعطى لا لغرض أصلا فكان تعالى هو الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى ور بك الغنى ذو الرحمة بمعنى انه لا غنى ولا رحيم الا هو فاذا ثبت انه غنى عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص بمعاصى المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه ما رتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال فى آية أخرى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فهذا البيان الاجمالى كاف فى هذا الباب وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام فمما لا يليق بهذا الموضع (المسئلة الثانية) اما المعتزلة فقالوا هذه الآية اشارة الى الدليل الدال على كونه عادلا منزها عن فعل القبيح وعلى كونه رحيما محسنا بعباده أما المطلوب الاول فقالوا تقريره انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه يتعالى عن فعل القبيح أما المقدمة الاولى فتقريرها انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة (أولها) ان فى الحوادث ما يكون قبيحا نحو الظلم والسفه والكذب والغيبة وهذه المقدمة غير مذكورة فى الآية لغاية ظهورها (وثانيها) كونه تعالى عالما بالمعلومات واليه الاشارة بقوله قبل هذه الآية وما ربك بغافل عما يعملون (وثالثها) كونه تعالى غنيا عن الحاجات واليه الاشارة بقوله وربك الغنى واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها فاذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح انما يقدم عليه اما لجهله بكونه قبيحا واما لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح واذا كان غنيا عن الكل امتنع كونه محتاجا الى فعل القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل القبائح متعال عنها فحينئذ يقطع بانه لا يظلم أحدا فلما كلف عبيده الافعال الشاقة وجب أن يثيبهم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصى وجب أن يكون عادلا فيها فبهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا فى الكل فان قال قائل هب ان بهذا الطريق انتفى الظلم عنه تعالى فما الفائدة فى التكليف فالجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو مقرر فى كتب الكلام فقوله وربك الغنى اشارة الى المقام الاول وقوله ذو الرحمة اشارة الى المقام الثانى فهذا تقرير الدلائل التى استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قولهم واعلم يا أخى ان الكل لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصارى يقول نظر أهل السنة على تعظيم الله فى جانب القدرة ونفاذ المشيئة ونظر

مشركو العرب كانوا يعينون أشياء من حرث ونتاج لله تعالى وأشياء منهما لآلهتهم فاذا رأوا ما جعلوه لله تعالى زاكيا ناميا يزيد فى نفسه خيرا رجعوا فجعلوه لآلهتهم واذا زكا ما جعلوه لآلهتهم تركوه معتلين بأن الله تعالى غنى وما ذلك الا لحب آلهتهم وايثارهم لها والجعل [illegible] متعد الى واحد فالجاران فى قوله تعالى (لله [illegible] ذرأ) متعلقان به [illegible] فى قوله تعالى (من الحرث والانعام) بيان لما وفيه تنبيه على فرط جهالتهم حيث أشركوا الخالق فى خلقه [illegible] ما لا يقدر على شئ [illegible] رجحوه عليه بأن جعلوا [illegible] أى عينوا له [illegible] الى مما خلقه من الحرث [illegible] (نصيبا) [illegible] لى الاضافان [illegible] ولمسبين وتأخيره عن المجرور بن لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر واما الى مفعولين أولهما مما ذرأ على أن من تبعيضية

أى جعلوا بعض ما خلقه نصيبا له وما قيل من أن الاول نصيبا والثانى لله لا يساعده ﴿ المعتزلة ﴾ سداد المعنى وحكاية جعلهم له تعالى نصيبا تدل على أنهم جعلوا لشركائهم أيضا نصيبا ولم يذكر اكتفاء بقوله تعالى (فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا)

المعتزلة على تعظيم الله فى جانب العدل والبراءة عن فعل مالا ينبغى فاذا تأملت علمت أن أحدا لم يصف الله الا بالتعظيم والاجلال والتقديس والتنزيه ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهى قوله وربك الغنى ذو الرحمة ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم مايشاء والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه بانه ذو الرحمة فقد كان يجوز أن يظن ظان انه وان كان ذا الرحمة الا أن رحمته معدنا مخصوصا وموضعا معينا فبين تعالى أنه قادر على وضع الرحمة فى هذا الخلق وقادر على أن يخلق قوما آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكمل وأتم والمقصود التنبيه على ان تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمته الا بخلق هؤلاء أما قوله ان يشأ يذهبكم فالاقرب ان المراد به الاهلاك ويحتمل الامانة أيضا ويحتمل أن لا يبلغهم مبلغ التكليف وأما قوله ويستخلف من بعدكم يعنى من بعد اذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فائت واما قوله مايشاء فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا آخر من أمثال الجن والانس يكونون أطوع وقال أبو مسلم بل المراد أنه قادر على أن يخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والانس قال القاضى وهذا الوجه أقرب لان القوم يعلمون بالعادة أنه تعالى قادر على انشاء أمثال هذا الخلق فمتى حمل على خلق ثالث ورابع يكون أقوى فى دلالة القدرة فكأنه تعالى نبه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التى هى الثواب فبين بهذا الطريق أنه تعالى لرحمته لهؤلاء القوم الحاضرين أبقاهم وأمهلهم ولو شاء لاماتهم وأفناهم وأبدل بهم سواهم ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين لان المرء العاقل اذا تفكر علم أنه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة واذا كان الامر كذلك فكما قدر تعالى على تصوير هذه الاجسام بهذه الصورة الخاصة فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها وقرأ القراء كلهم ذرية بضم الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الذال قال الكسائى هما لغتان ثم قال تعالى انما توعدون لآت قال الحسن أى من مجئ الساعة لانهم كانوا ينكرون القيامة واقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب وأما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما توعدون لآت يعنى كل ما تعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك ويقوى هذا الوجه آخر الآية وهو أنه قال وما أنتم بمعجزين يعنى لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالحاصل أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعيد مازاد على قوله وما أنتم بمعجزين وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب *

قوله تعالى (قل يا قوم اعملوا على مكانتكم انى عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون) اعلم أنه لما بين بقوله انما توعدون لآت أمر رسوله من بعد أن يهدد

وقرئ بضم الزاى وهو لغة فيه وانما قيد به الاول للتنبيه على أنه فى الحقيقة ليس بجعل الله تعالى غير مستتبع لشئ من الثواب كالتطوعات التى يبتغى بها وجه الله تعالى لا لماقيل من أنه للتنبيه على ان ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله تعالى به فان ذلك مستفاد من الجعل ولذلك لم يقيد به الثانى ويجوز أن يكون ذلك تمهيدا لما بعده على معنى أن قولهم هذا لله مجرد زعم منهم لا يعملون بمقتضاه الذى هو اختصاصه به تعالى فسو. تعالى (فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم) بيان لتفص... له أى فما عينوه لشركائهم لا يصرف الى الوجوه التى يصرف اليها ما عينوه لله تعالى من قرى الضيفان والتصدق على المساكين وما عينوه لله تعالى اذا وجدوه زاكيا يصرف الى الوجوه التى يصرف اليها ما عينوه لآلهتهم من انفاق عليها وذبح نسائك عندها والاجراء على سدنتها ونحو ذلك (ساء ما يحكمون) فيما فعلوا من ايثار آلهتهم على الله تعالى وعملهم بما لم يشرع لهم وما بمعنى الذى والتقدير ساء الذى يحكمون حكمهم فيكون حكمهم مبتدأ وماقبله الخبر وحذف لدلالة يحكمون عليه (وكذلك) ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك فى قسمة القربان بين الله تعالى وبين آلهتهم أو مثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين (زين لكثير من المشركين قتل أولادهم) بوأدهم ونحرهم لآلهتهم كان الرجل يحلف فى الجاهلية لئن ولد له كذا غلاما لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وهو مشهور (شركاؤهم) أى أولياؤهم من الجن أو من السدنة وهو فاعل زين أخر عن

الظرف والمفعول للشاعر غير قرة وقرئ على البناء للمفعول الذي هو القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء بإضافة القتل اليه مفصولا بينهما بمفعوله وقرئ على البناء للمفعول ورفع قتل وجر أولادهم ورفع شركاؤهم بإضمار فعل دل عليه زين كأنه لما قيل زين لهم قتل ﴿ ٢٢٨ ﴾ أولادهم قيل من زينه فقيل زينه شركاؤهم (ليردوهم) اي يهلكوهم بالاغواء (و ليلبسوا عليهم دينهم) وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل عليه السلام أو ماوجب عليهم ان يتدينوا به واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين وللعاقبة ان كان من السدنة (ولو شاء الله) أي عدم فعلهم ذلك (ما فعلوه) أي ما فعل المشركون ما زين لهم من القتل او الشركاء التزيين أو الارداء واللبس او الفريقان جميع ذلك على اجراء الضمير مجرى اسم الاشارة (فذرهم وما يفترون) الفاء فصيحة اي اذ كان ما فعلوه بمشيئة الله تعالى فدعهم و افتراءهم أو وما يفترونه من الافك فان فيما شاء الله تعالى حكما بالغة انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى (وقالوا) حكاية لنوع آخر من أنواع كفرهم (هذه)

من ينكر البعث من الكفار فقال قل ياقوم اعملوا على مكانتكم وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ أبو بكر عن عاصم مكاناتكم بالالف على الجمع في كل القرآن والباقون مكانتكم قال الواحدي والوجه الافراد لانه مصدر والمصادر في أكثر الامر مفردة وقد تجمع أيضا في بعض الاحوال الا ان الغالب هو الاول (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ التمكن و بمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على تمكنكم من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم و يحتمل أيضا ان يراد اعملوا على حالتكم التي أنتم عليها يقال للرجل اذا أمر أن يثبت على حالة على مكانتك يافلان اي اثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه اني عامل أي انا عامل على مكانتي التي انا عليها والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مضارتكم فسوف تعلمون اينا له العاقبة المحمودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا ما شئتم وهي تفويض الامر اليهم على سبيل التهديد (البحث الثالث) من في قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء في موضعه من الاعراب وجهين (الاول) انه نصب لوقوع العلم عليه (الثاني) ان يكون رفعا على معنى تعلمون اينا تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لنعلم اي الحزبين (البحث الرابع) قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يوهم ان الكافر ليست له عاقبة الدار وذلك مشكل قلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له الكثرة ولهم الظفر وفي ضده يقال عليكم الكثرة والظفر (البحث الخامس) قرأ حمزة والكسائي من يكون بالياء وفي القصص ايضا والباقون بالتاء في السورتين قال الواحدي العاقبة مصدر كالعافية وتأنيثه غير حقيقي فمن أنث فكقوله فأخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله وأخذ الذين ظلموا الصيحة وقال قد جاءتكم موعظة من ربكم وفي آية اخرى فمن جاءه موعظة من ربه ثم قال تعالى انه لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان أن قوله اعملوا على مكانتكم تهديد وتخويف لا انه أمر وطلب ومعناه أن هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بمطالبهم البتة ❊ قوله تعالى (و جعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون) اعلم انه تعالى لما بين قبح طريقتهم في انكارهم البعث والقيامة ذكر عقيبه أنواعا من جهالاتهم وركاكات أقوالهم تنبيها على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جملتها انهم يجعلون لله من حروثهم كالتمر والقمح ومن انعامهم كالضان والمعز والابل والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم يريد بكذبهم فان قيل أليس ان جميع الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب في قولهم هذا لله قلنا افرازهم النصيبين نصيبا لله ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا

اشارة الى ما جعلوه لآلهتهم والتأنيث للخبر (انعام وحرث حجر) أي حرام فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوي فيه الواحد والكثير والذكر والانثى لان اصله المصدر ولذلك وقع ﴿ لشركائنا ﴾

لشركائنا وجعل الاوثان شركاءهم لانهم جعلوا لها نصيبا من أموالهم ينفقونها عليها ثم قال تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم وفى تفسيره وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وأنعامهم نصيبا وللاوثان نصيبا فما كان للصنم انفقوه عليه وما كان لله أطعموه الصبيان والمساكين ولا يأكلون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله فى نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غنى عن هذا وان سقط مما جعلوه للاوثان فى نصيب الله أخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير (الثانى) قال الحسن والسدى كان اذا هلك مالا وثانهم أخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل (الثالث) قال مجاهد المعنى انه اذا انفجر من سقى ما جعلوه للشيطان فى نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه (الرابع) قال قتادة اذا أصابهم القحط استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه لشركائهم (الخامس) قال مقاتل ان زكا ونما نصيب الآلهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة لها وقالوا لو شاء زكى نصيب نفسه وان زكا نصيب الله ولم يزك نصيب الآلهة قالوا لابد لآلهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم يعنى من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعنى المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون وذكر العلماء فى كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة (الاول) انهم رجحوا جانب الاصنام فى الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى وهو سفه (الثانى) انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى الخالق للجميع وهذا أيضا سفه (الثالث) ان ذلك الحكم حكم أحدثوه من قبل أنفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان ايضا سفها (الرابع) أنه لو حسن افراز نصيب الاصنام لحسن افراز النصيب لكل حجر ومدر (الخامس) انه لا تأثير للاصنام فى حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها أيضا على الانتفاع بذلك النصيب فكان افراز النصيب لها عبثا فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة أن يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب وان يصير ذلك سببا لتحقيرهم فى أعين العقلاء وان لا يلتفت الى كلامهم احد البتة * قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا هو النوع الثانى من أحكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام أى كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية فى الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقدامهم على قتل أولاد أنفسهم نهاية فى الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبيه على أن أحكام هؤلاء وأحوالهم

صفة للانعام وحرث وقرئ حجر بالضم وبضمتين وحرج أى ضيق وأصله حرج وقيل هو مقلوب من حجر (لا يطعمها الا من نشاء) يعنون خدم الاوثان من الرجال دون النساء والجملة صفة أخرى لانعام وحرث (بزعمهم) متعلق بمحذوف هو حال من ﴿ ٢٢٩ ﴾ فاعل قالوا أى قالوه ملتبسين بزعمهم الباطل من غير حجة (وأنعام) خبر مبتدا محذوف والجملة معطوفة على قوله تعالى هذه أنعام الخ أى قالوا مشيرين الى طائفة أخرى من أنعامهم وهذه أنعام (حرمت ظهورها) يعنون بها البحائر والسوائب والحوامى (وأنعام) أى وهذه أنعام كما مر وقوله تعالى (لا يذكرون اسم الله عليها) صفة لانعام لكنه غير واقع فى كلامهم المحكى كنظائره بل مسوق من جهته تعالى تعيينا للموصوف وتمييزا له عن غيره كما فى قوله تعالى وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله على أحد التفاسير كأنه قيل وأنعام ذبحت على الاصنام فانها التى لا يذكر عليها اسم الله وانما يذكر عليها اسم الاصنام وقيل لا يحجون عليها فان الحج لا يعرى عن ذكر الله تعالى وقال مجاهد كانت لهم طائفة من أنعامهم لا يذكرون اسم الله عليها ولا فى شئ من شأنها لا ان ركبوا ولا ان حلبوا ولا ان نتجوا ولا ان باعوا ولا ان حملوا (افتراء عليه) نصب على المصدر اما على أن ما قالوه تقول على الله تعالى واما على تقدير عامل من لفظه أى افتروا افتراء والجار متعلق بقالوا او بافتروا المقدر أو بمحذوف هو صفة له

لا بافتراء لان المصدر المؤكد لا يعمل أو على الحال من فاعل قالوا أى مفترين أو على العلة أى للافتراء فالجار متعلق به (سيجزيهم بما كانوا يفترون) أى بسببه أو بدله وفى ابهام الجزاء من التهويل ما لا يخفى (وقالوا) حكاية لفن آخر من فنون كفرهم (ما فى بطون هذه) يعنون به أجنة البحائر والسوائب (خالصة لذكورنا) حلال لهم خاصة والتاء للنقل الى الاسمية أو للمبالغة أولان الخالصة مصدر كالعافية وقع موقع الخالص مبالغة أو بحذف المضاف أى ذو خالصة أو للتأنيث بناء على أن ما عبارة عن الاجنة والتذكير فى قوله تعالى (ومحرم على أزواجنا) أى جنس أزواجنا وهن الاناث باعتبار اللفظ وفيه كما ترى حمل للنظم الكريم على خلاف المعهود الذى هو الحمل على اللفظ أولا وعلى المعنى ثانيا كما فى قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم الخ ونظائره وأما العكس فقد قالوا انه لا نظير له فى القرآن وهذا الحكم منهم ان ولد ذلك حيا وهو الظاهر المعتاد (وان يكن ميتة) أى ان ولدت ميتة (فهم) أى الذكور والاناث (فيه) أى فيما فى بطون الانعام وقيل المراد بالميتة ما يعم الذكر

يشاكل بعضها بعضا فى الركاكة والخساسة (المسئلة الثانية) كان أهل الجاهلية يدفنون بناتهم أحياء خوفا من الفقر أو من التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلفوا فى المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم بأن يئدوا أولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم أطاعوهم فى معصية الله تعالى وأضيفت الشركاء اليهم لانهم اتخذوها كقوله تعالى أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبى كان لآلهتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل أولادهم وكان الرجل يقوم فى الجاهلية فيحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاما لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبدالله وعلى هذا القول الشركاء هم السدنة سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء فى قول مجاهد (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وحده زين بضم الزاء وكسر الياء وبضم اللام من قتل واولادهم بنصب الدال شركائهم بالخفض والباقون زين بفتح الزاء والياء قتل بفتح اللام أولادهم بالجر شركاؤهم بالرفع اما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين لكثير من المشركين قتل شركائهم اولادهم الا انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد وهو مكروه فى الشعر كما فى قوله

فزججتها بمزجة * زج القلوص ابى مزاده

واذا كان مستكرها فى الشعر فكيف فى القرآن الذى هو معجز فى الفصاحة قالوا والذى حمل ابن عامر على هذه القراءة أنه رأى فى بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لاجل ان الاولاد شركاؤهم فى اموالهم لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها الا تقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله لا ينفع نفسا ايمانها وقوله واذا ابتلى ابراهيم ربه والسبب فى تقديم المفعول هو انهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه أعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل اولادهم فلهذا السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء فى اللغة الاهلاك وفى القرآن ان كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم فى النار واللام ههنا محمولة على لام العاقبة كما فى قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وليلبسوا عليهم دينهم أى ليخلطوا لانهم كانوا على دين اسمعيل فهذا الذى أتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد أن يزيلهم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال أصحابنا انه يدل على أن كل ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى قالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الالجاء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم وما يفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله وما يفترون يدل على انهم كانوا يقولون ان الله أمرهم بقتل أولادهم فكانوا كاذبين فى ذلك القول * قوله تعالى (وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون) اعلم ان هذا نوع ثالث من احكامهم الفاسدة وهى انهم قسموا أنعامهم أقساما (فاولها) ان قالوا هذه أنعام وحرث

والانثى فغلب الاول على الثانى (شركاء) يأكلون منه جميعا وقرئ خالصة بالنصب على أنه مصدر مؤكد والخبر لذكورنا أو حال من الضمير الذى فى الظرف لا من الذى فى ذكورنا ولا من الذكور لانه لا يتقدم على العامل المعنوى ولا على صاحبه المجرور وقرئ خالصة بالرفع والاضافة الى الضمير على أنه بدل من ما أو مبتدأ

ثان (سيجزيهم وصفهم) أى جزاء وصفهم الكذب على الله تعالى فى أمر التحليل والتحريم من قوله تعالى وتصف ألسنتهم الكذب (انه حكيم عليم) تعليل للوعيد بالجزاء فان الحكيم العليم بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذى هو من مقتضيات الحكمة (قد خسر الذين قتلوا أولادهم) ﴿ ٢٣١ ﴾ جواب قسم محذوف وقرئ بالتشديد وهم ربيعة ومضر أضرابهم من العرب الذين كانوا يئدون بناتهم مخافة السبى والفقر أى خسروا دينهم ودنياهم (سفها بغير علم) متعلق بقتلوا على أنه علة له أى لخفة عقلهم وجهلهم بأن الله هو الرزاق لهم ولاولادهم أو نصب على الحال ويؤيده أنه قرئ سفهاء أو مصدر (وحرموا ما رزقهم الله) من البحائر والسوائب ونحوهما (افتراء على الله) نصب على أحد الوجوه المذكورة واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لاظهار كمال عتوهم وطغيانهم (قد ضلوا) عن الطريق المستقيم (وما كانوا مهتدين) اليه وان هدوا بفنون الهدايات أو وما كانوا مهتدين من الاصل لسوء سيرتهم فالجملة حينئذ اعتراض وعلى الاول عطف على ضلوا (وهو الذى أنشأ جنات معروشات) تمهيد لما سيأتى من تفصيل أحوال الانعام أى هو الذى أنشأهن من غير شركة لاحد فى ذلك بوجه من الوجوه والمعروشات من الكروم المرفوعات على ما يحملها (وغير معروشات) وهن الملقيات على وجه الارض وقيل المعروشات ما غرسه الناس وعرشوه وغير المعروشات

حجر فقوله حجر فعل بمعنى مفعول كالذبح والطحن ويستوى فى الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصل الحجر المنع وسمى العقل حجرا لمنعه عن القبائح وفلان فى حجر القاضى أى فى منعه وقرأ الحسن وقتادة حجر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا اذا عينوا شيئا من حرثهم وأنعامهم لآلهتهم قالوا لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء (والقسم الثانى) من أنعامهم الذى قالوا فيه وأنعام حرمت ظهورها وهى البحائر والسوائب والحوامى وقد مر تفسيره فى سورة المائدة (والقسم الثالث) انعام لا يذكرون اسم الله عليها فى الذبح وانما يذكرون عليها أسماء الاصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه فانتصابه على انه مفعول له أو حال أو مصدر مؤكد لان قولهم ذلك فى معنى الافتراء ثم قال تعالى سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد * قوله تعالى (وقالوا ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا نوع رابع من أنواع قضاياهم الفاسدة كانوا يقولون فى أجنة البحائر والسوائب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لا تأكل منها الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيجزيهم وصفهم والمراد منه الوعيد انه حكيم عليم ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق (المسئلة الثانية) ذكر ابن الانبارى فى تأنيث خالصة ثلاثة أقوال قولين للفراء وقولا للكسائى (أحدها) ان الهاء ليست للتأنيث وانما هى للمبالغة فى الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والداهية والطاغية كذلك يقول هو خالصة لى وخالص لى هذا قول الكسائى (والقول الثانى) ان ما فى قوله ما فى بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة عن مؤنث جاز تأنيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما فى هذه الآية فانه أنث خبره الذى هو خالصة لمعناه وذكر فى قوله ومحرم على اللفظ (والثالث) أن يكون مصدرا والتقدير ذو خالصة كقولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخص نعمة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وان تكن بالتاء وميتة بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالياء ميتة بالرفع وقرأ ابو بكر عن عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب والباقون يكن بالياء ميتة بالنصب أما قراءة ابن عامر فوجهها انه ألحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا فى اللفظ واما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله ميتة اسم يكن وخبره مضمر والتقدير وان يكن لهم ميتة أو وان يكن هناك ميتة وذكر لان الميتة فى معنى الميت قال ابو على لم يلحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيقى ولا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع وأما قراءة عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب فالتقدير وان تكن المذكورة ميتة فأنث الفعل لهذا السبب واما قراءة الباقين وان يكن بالياء ميتة بالنصب فتأويلها وان يكن المذكورة ميتة ذكروا الفعل لانه مسند الى ضمير ما تقدم فى قوله ما فى بطون هذه

ما نبت في البوادي والجبال (والنخل والزرع) عطف على جنات أي أنشأهما (مختلفا أكله) وقرئ أكله بسكون الكاف أي ثمره الذي يؤكل في الهيئة والكيفية والضمير اما للنخل والزرع داخل في حكمه أو للزرع والباقي مقيس عليه أو للجميع على تقدير أكل ذلك أو كل واحد منها ومختلفا حال مقدرة اذ ليس كذلك وقت الانشاء (والزيتون والرمان) أي أنشأهما وقوله تعالى (متشابها وغير متشابه) نصب على الحالية أي يتشابه بعض أفرادهما في اللون والهيئة أو الطعم ولا يتشابه بعضها (كلوا من ثمره) أي من ثمر كل واحد من ذلك (اذا أثمر) وان لم يدرك ولم يينع بعد وقيل فائدته رخصة المالك في الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) أريد به ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار لا الزكاة المقدرة فانها فرضت بالمدينة والسورة مكية وقيل الزكاة والآية مدنية والامر بايتائها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء وليعلم أن الوجوب بالادراك لا بالتصفية وقرئ يوم حصاده بكسر الحاء وهو لغة فيه (ولا تسرفوا) أي في التصدق كما روي عن ثابت بن قيس أنه صرم خمسمائة نخلة ففرق ثمرها ﴿ ۱ ﴾ كلها ولم يدخل منه شيئا الى منزله كقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط الآية (انه لا يحب المسرفين) أي لا يرتضي اسرافهم

الانعام وهو مذكر وانتصب قوله ميتة لما كان الفعل مسندا الى الضمير * قوله تعالى قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم أولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الامرين في هذه الآية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم (أما الاول) وهو الخسران وذلك لان الولد نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما لاسيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة أما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم اشد منه واما العقاب في الآخرة فلان قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا أقدم على الحاق أعظم المضار به كان ذلك أعظم انواع الذنوب فكان موجبا لاعظم أنواع العقاب (والنوع الثاني) السفاهة وهي عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر والفقر وان كان ضررا الا أن القتل أعظم منه ضررا وأيضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر قليل موهوم لا شك انه سفاهة (والنوع الثالث) قوله بغير علم فالمقصود أن هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولا شك ان الجهل أعظم المنكرات والقبائح (والنوع الرابع) تحريم ما أحل الله لهم وهو أيضا من أعظم انواع الحماقة لانه يمنع نفسه تلك المنافع والطيبات و يستوجب بسبب ذلك المنع أعظم أنواع العذاب والعقاب (النوع الخامس) الافتراء على الله ومعلوم أن الجراءة على الله والافتراء عليه أعظم الذنوب وأكبر الكبائر (والنوع السادس) الضلال عن الرشد في مصالح الدين ومنافع الدنيا (والنوع السابع) انهم ما كانوا مهتدين والفائدة فيه انه قد يضل الانسان عن الحق الا انه يعود الى الاهتداء فبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما أحله الله تعالى لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لاعظم أنواع الذم وذلك نهاية المبالغة * قوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واثبات القضاء والقدر وأنه تعالى بالغ في تقرير هذه الاصول وانتهى الكلام الى شرح أحوال السعداء والاشقياء ثم انتقل منه الى تهجين طريقة من أنكر البعث والقيامة ثم اتبعه بحكاية أقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة في مسائل أربعة والمقصود التنبيه على ضعف

(ومن الانعام حمولة وفرشا) شروع فى تفصيل حال الانعام وابطال ماتقولوا على الله تعالى فى شانها بالتحريم والتحليل
وهو عطف على مفعول أنشأ ومن متعلقة ﴿ ٢٣٣ ﴾ به أى وأنشأ من الانعام ما يحمل عليه الاثقال ومايفرش للذبح أومايفرش

عقولهم وقلة محصولهم وتنفير الناس عن الالتفات الى قولهم والاغترار بشبهاتهم فلماتمم
هذه الاشياء عاد بعدها الى ماهو المقصود الاصلى وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد
فقال وهو الذى أنشأ جنات معروشات واعلم أنه قد سبق ذكر هذا الدليل فى هذه السورة
وهو قوله وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ فأخرجنا منه خضرا
نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون
والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ان فى ذلكم لآيات لقوم
يؤمنون فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع وهى الزرع والنخل وجنات من
أعناب والزيتون والرمان وفى هذه الاية التى نحن فى تفسيرها ذكر هذه الخمسة بأعيانها
لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر
فى الآية المتقدمة مشتبها وغير متشابه وفى هذه الآية متشابها وغير متشابه ثم ذكر
فى الآية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه فأمر تعالى هناك بالنظر فى أحوالها
والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر فى هذه الآية كلوا من ثمره اذا أثمر
وآتوا حقه يوم حصاده فأذن فى الانتفاع بها وأمر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذى
حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وههنا
أذن فى الانتفاع بها وذلك تنبيه على أن الامر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم
على الاذن فى الانتفاع بها لان الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية والحاصل
من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية سريعة الانقضاء والاول أولى بالتقديم فلهذا
السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال بها على الاذن بالانتفاع بها (المسألة الثانية) قوله
وهو الذى أنشأ أى خلق يقال نشأ الشئ ينشأ نشأة ونشاءة اذا ظهر وارتفع والله ينشئه
انشاء أى يظهره ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم أعرشه عرشا
وعرشته تعريشا اذا عطفت العيدان التى يرسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش
والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عرش واعترش العنب العريش اعتراشا اذا علاه اذا
عرفت هذا فنقول فى قوله معروشات وغير معروشات أقوال (الاول) أن المعروشات
وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى
على وجه الارض منبسطا (والثانى) المعروشات العنب الذى يجعل لها عروش وغير
المعروشات كل ما نبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ (والثالث)
المعروشات ما يحتاج الى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه وهو الكرم وما يجرى
مجراه وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وذهابه علو القوة ساقه عن
التعريش (والرابع) المعروشات ما يحصل فى البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس
واهتموا به فعرشوه وغير معروشات مما أنبته الله تعالى وحشيا فى البرارى والجبال فهو غير
معروش وقوله والنخل والزرع فسر ابن عباس الزرع ههنا بجميع الحبوب التى يقتات

المصنوع من شعره وصوفه ووبره وقيل الكبار الصالحة للحمل والصغار الدانية من الارض كأنها فرش مفروش عليها (كلوا مما رزقكم الله) ما عبارة عما ذكر من الحمولة والفرش ومن تبعيضية أى كلوا بعض ما رزقكم الله تعالى أى حلاله وفيه تصريح بأن انشاءها لاجلهم ومصلحتهم (ولا تتبعوا) فى أمر التحليل والتحريم بتقليد أسلافكم المجازفين فى ذلك من تلقاء أنفسهم المفترين على الله سبحانه (خطوات الشيطان) فان ذلك منهم باغوائه واستتباعه اياهم (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (ثمانية أزواج) الزوج ما معه آخر من جنسه يزاوجه ويحصل منهما النسل والمراد بها الانواع الاربعة وايرادها بهذا العنوان وهذا العدد تمهيد لما سيق له الكلام من الانكار المتعلق بتحريم كل واحد من الذكر والانثى وبما فى بطنها وهو بدل من حمولة وفرشا منصوب بما نصبهما وجعله مفعولا لكلوا على

ان قوله تعالى ولا تتبعوا الآية معترض (٣٠) ع بينهما أو حالا من ما بمعنى مختلفة أو متعددة يأباه جزالة النظم الكريم
لظهور أنه مسوق لتوضيح حال الانعام بتفصيلها أولا الى حمولة وفرش ثم بتفصيلها الى ثمانية أزواج حاصلة من تفصيل

بها مختلفا أكله أى لكل شئ منها طعم غير طعم الآخر والاكل كل ما أكل وههنا المراد ثمر النخل والزرع ومضى القول فى الاكل عند قوله فآتت أكلها ضعفين وقوله مختلفا نصب على الحال أى أنشأه فى حال اختلاف أكله وهو قد أنشأه من قبل ظهور أكله وأكل ثمره الجواب أنه تعالى أنشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا الاينافى صدق انه تعالى أنشأها قبل ذلك أيضا وأيضا انما نصب على الحال مع انه يؤكل بعد ذلك بزمان لان اختلاف أكله مقدر كما تقول مررت برجل معه صقر صائدا به غدا أى مقدرا للصيد به غدا وقرأ ابن كثير ونافع أكله بتخفيف الكاف والباقون أكله بضم الكاف فى كل القرآن وأما توحيد الضمير فى قوله مختلفا أكله فالسبب فيه انه اكتفى باعادة الذكر على أحدهما من اعادته عليهما جميعا كقوله تعالى واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها والمعنى اليهما وقوله والله ورسوله احق أن يرضوه وأما قوله متشابها وغير متشابه فقد سبق تفسيره فى الآية المتقدمة ثم قال تعالى كلوا من ثمره اذا أثمر وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود الاصلى من خلقها وهو انتفاع المكلفين بها فقال كلوا من ثمره واختلفوا ما الفائدة منه فقال بعضهم الاباحة وقال آخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما أوجب الحق فيه كان يجوز أن يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الاكل وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل أباح تعالى ذلك ليبين أن المقصد بخلق هذه النعم اما الاكل واما التصدق وانما قدم ذكر الاكل على التصدق لان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك (البحث الثانى) تمسك بعضهم بقوله كلوا من ثمره اذا أثمر بأن الاصل فى المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب عام يتناول الكل فصار هذا جاريا مجرى قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا وأيضا يمكن التمسك به على أن الاصل عدم وجوب الصدقة وان من ادعى ايجابه كان هو المحتاج الى الدليل فيتمسك به فى أن المجنون اذا أفاق فى اثناء الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وفى أن الشارع فى صوم النفل لا يجب عليه الاتمام (البحث الثالث) قوله كلوا من ثمره يدل على ان صيغة الامر قد ترد فى غير موضع الوجوب وفى غير موضع الندب وعند هذا قال بعضهم الاصل فى الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فلهذا قالوا الامر مقتضاه الاباحة الا أنا نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب أن هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل وأن حملها على الاباحة لا يصار اليه الا بدليل منفصل اما قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ففيه أبحاث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدى قال جميع أهل اللغة يقال حصاد وحصاد وجداد وجداد وقطاف وقطاف وجذاذ وجذاذ وقال سيبويه جاؤا

من تلك المواد بتوجيه الانكار اليها مفصلة واثنين فى قوله فى سبحانه وتعالى (من الضأن اثنين) بدل من ثمانية أزواج منصوب باسمه وهو العامل فى من أى أنشأ من الضأن زوجين الكبش والنعجة وقرئ اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالابل وجمعه ضئين كأمير أو جمع ضائن كتاجر وتجر وقرئ بفتح الهمزة (ومن المعز اثنين) عطف على مثله مشارك له فى حكمه أى وأنشأ من المعز زوجين التيس والعنز وقرئ بفتح العين وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس ومن المعزى وتقديم الازواج الاربعة [illegible] للارش ولعل تقديمها فى التفصيل مع تأخر أصلها فى الاجمال لكون هذين النوعين عرضة للاكل الذى هو معظم ما يتعلق به الحل والحرمة وهو السر فى الاقتصار على الامر به فى قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله من غير تعرض للانتفاع بالحمل

وهما الكبش والتيس (حرم) أي الله عز وجل كما تزعمون أنه هو المحرم (أم الانثيين) وهما النعجة والعنز ونصب آلذكرين والانثيين بحرم وهو مؤخر عنهما بحسب المعنى وان توسط بينهما صورة وكذا قوله تعالى (أما اشتملت عليه أرحام الانثيين) اى أم ما حملت اناث النوعين حرم ذكرا كان أو أنثى وقوله تعالى (نبئونى بعلم)

بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال ... فعال (البحث الثانى) فى تفسير قوله وآتوا حقه ثلاثة أقوال (الاول) قال ابن عباس فى رواية عطاء يريد به العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقى بالدواليب وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك فان قالوا كيف يؤدى الزكاة يوم الحصاد والحب فى السنبل وايضا هذه السورة مكية وايجاب الزكاة مدنى قلنا لما تعذر اجراء قوله وآتوا حقه على ظاهره بالدليل الذى ذكرتم لاجرم حملناه على تعلق حق الزكاة به فى ذلك الوقت والمعنى اعزموا على ايتاء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الايتاء والجواب عن السؤال الثانى لانسلم أن الزكاة ما كانت واجبة فى مكة بل لانزاع أن الآية المدنية وردت بايجابها الا أن ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة وقيل ايضا هذه الآية مدنية (والقول الثانى) ان هذا حق فى المال سوى الزكاة وقال مجاهد اذا حصدت فحضرت المساكين فاطرح لهم منه واذا دسته وذريته فاطرح لهم منه واذا كربلته فاطرح لهم منه واذا عرفت كيله فاعزل زكاته (والقول الثالث) أن هذا كان قبل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا وهذا قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الاول والدليل عليه أن قوله تعالى وآتوا حقه انما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لئلا تبقى هذه الآية مجملة وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس فى المال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة (البحث الثالث) قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة فى الكل وهذا يقتضى وجوب الزكاة فى الثمار كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول لفظ الحصد فى أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد فى اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وايضا الضمير فى قوله حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه (البحث الرابع) قال أبو حنيفة رحمه الله العشر واجب فى القليل والكثير وقال الاكثرون انه لا يجب الا اذا بلغ خمسة أوسق واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال قوله وآتوا حقه يوم حصاده يقتضى ثبوت حق فى القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة فى القليل والكثير أما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة فى تفسير الاسراف قولين (الاول) قال ابن الاعرابى السرف تجاوز ما حد لك (الثانى قال) شمر سرف المال ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه أقوال (الاول) أن الانسان اذا أعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد أسرف لانه جاء فى الخبر ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وروى ان ثابت بن قيس بن شماس عمد الى خمسمائة نخلة فجذها ثم قسمها فى يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فانزل الله تعالى قوله وآتوا حقه يوم

الخ تكرير للالزام وتثنية للتبكيت والافحام أى أخبرونى بامر معلوم من جهة الله تعالى من الكتاب أو اخبار الانبياء يدل على انه تعالى حرم شيئا مما ذكر أو نبئونى تنبئة ملتبسة بعلم صادر عنه (ان كنتم صادقين) أى فى دعوى التحريم عليه سبحانه وقوله تعالى (ومن الابل اثنين) عطف على قوله تعالى من الضان اثنين اى وأنشأ من الابل اثنين هما الجمل والناقة (ومن البقر اثنين) ذكرا وأنثى (قل) افحاما لهم فى أمر هذين النوعين أيضا (آلذكرين) منهما (حرم أم الانثيين أما اشتملت عليه أرحام الانثيين) من ذينك النوعين والمعنى انكار أن الله سبحانه حرم عليهم شيئا من الانواع الاربعة واظهار كذبهم فى ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث وما فى بطونها للمبالغة فى الرد عليهم بايراد الانكار على كل

مادة من موادا فترائهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله الى الله سبحانه وانما عقب تفصيل كل واحد من نوعى الصغار ونوعى الكبار بما ذكر من

الا لى الى الابل وا والانكار مع حصول التبكيت بايراد الامر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بلن يقال قل آلذكورين حرم
الموود التى نقولوا اشتملت عليه أرحام الاناث لما فى التثنية والتكرير من المبالغة فى التبكيت والالزام

حصاده ولا تسرفوا أى ولاتعطوا كله والثانى قال سعيد بن المسيب لاتسرفوا أى لاتمنعوا الصدقة وهذان القولان يشتركان فى ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا أن الاول مجاوزة فى الاعطاء والثانى مجاوزة فى المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لاتشركوا الاصنام فى الحرث والانعام وهـذا أيضا من باب المجاوزة لان من أشرك الاصنام فى الحرث والانعام فقد جاوز ماحدله (الرابع) قال الزهرى معناه لاتنفقوا فى معصية الله تعالى قال مجاهد لوكان أبو قبيس ذهبا فانفقه رجل فى طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو أنفق درهما فى معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى أراده حاتم الطائى حين قيل له لاخير فى السرف فقال لاسرف فى الخير وهذا على القول الثانى فى معنى السرف فان من أنفق فى معصية الله فقد أنفق فيما لانفع فيه ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين والمقصود منه الزجر لان كل مكلف لايحبه الله [illegible] أهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء [illegible] كم فدل هذا على أن كل من أحبه الله فليس هو من [illegible] من لم يحبه الله فهو من أهل النار * قوله تعالى [illegible] كلوا مما رزقكم الله ولاتتبعوا خطوات الشيطان انه [illegible] زوج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم أم الانثيين [illegible] اشتملت عليه أرحام الانثيين نبئونى بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لايهدى القوم الظالمين) اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع النباتية اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية فقال ومن الانعام حمولة وفرشا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الواو فى قوله ومن الانعام حمولة وفرشا توجب العطف على ماتقدم من قوله وهو الذى أنشأ جنات معروشات والتقدير وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات وأنشأ من الانعام حمولة وفرشا وكثر اقوالهم فى تفسير الحمولة والفرش وأقربها الى التحصيل وجهان (الاول) ان الحمولة ماتحمل الاثقال والفرش مايفرش للذبح أو ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش (والثانى) الحمولة الكبار التى تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم لانها دانية من الارض بسبب صغر اجرامها مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما أحلها لكم قالت المعتزلة انه تعالى أمر بأكل الرزق ومنع من أكل الحرام ينتج أن الرزق ليس بحرام ثم قال ولاتتبعوا خطوات الشيطان أى فى التحليل والتحريم من عند أنفسكم كما فعله اهل الجاهلية خطوات جمع خطوة وهى مابين القدمين قال الزجاج وفى خطوات الشيطان ثلاثة أوجه بضم الطاء وفتحها وباسكانها ومعناه طرق الشيطان أى لاتسلكوا الطريق الذى يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى انه لكم عدو مبين أى بين العداوة أخرج

من تلك المواد [illegible] أم كنتم [illegible] الانكار [illegible]) تكرير للافحام وقوله تعالى نبئونى بعلم و ام منقطعة ومعنى الهمزة الانكار والتوبيخ ومعنى بل الاضراب عن التوبيخ [illegible] ذكر الى التوبيخ بوجه آخر أى بل أكنتم حاضرين مشاهدين (اذ وصاكم الله بهـذا) أى حين وصاكم بهذا التحريم اذ أنتم لاتؤمنون بنبى فلا طريق لكم حسبما [illegible] تعودوا اليه مذهبكم الى معرفة أمثال ذلك الا المشاهدة والسماع وفيه من تركيك عقولهم والتهكم بهم مالايخفى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فنسب اليه تحريم مالم يحرم والمراد كبراؤهم المقررون لذلك أو عمرو بن لحى بن قمعة وهو المؤسس لهـذا الشر أو الكل لاشتراكهم فى الافتراء عليه سبحانه وتعالى أى فاى فريق أظلم من فريق افتروا الخ ولايقدح فى اظلمية الكل كون بعضهم مخترعين له وبعضهم مقتدين بهم والفاء لترتيب مابعدها على ما سبق من تبكيتهم

واظهار كذبهم وافترائهم أى هو أظلم من كل ظالم وان كان المنفى صريحا الاظلمية دون المساواة كما مر غير مرة
(ليضل الناس) متعلق بالافتراء (بغير علم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل افترى أى افترى عليه تعالى جاهلا بصدور التحريم عنه تعالى وانما وصفوا بعدم العلم بذلك

مع أنهم عالمون بعدم صدوره عنه تعالى ايذانا بخروجهم في الظلم عن الحدود والنهايات فان من افترى عليه تعالى
بغير علم بصدوره عنه تعالى مع احتمال الصدور عنه اذا كان أظلم من كل ظالم فما ظنك بمن افترى عليه تعالى وهو يعلم أنه
لم يصدر عنه ويجوز أن يكون حالا من فاعل يضل ﴿ ٢٣٧ ﴾ أي ملتبسا بغير علم بما يؤدي بهم اليه (ان الله

آدم من الجنة وهو القائل لاحتنكن ذريته الا قليلا * ثم قال تعالى ثمانية أزواج وفيه
بحثان (الاول) في انتصاب قوله ثمانية وجهان (الاول) قال الفراء انتصب ثمانية بالبدل
من قوله حمولة وفرشا (والثاني) أن يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج
(البحث الثاني) الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا
وهما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية أزواج ثم فسرها
بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال ومن
الضأن اثنين يعني الذكر والانثى والضأن ذوات الصوف من الغنم قال الزجاج وهي جمع
ضائن وضائنة مثل تاجر وتاجرة ويجمع الضأن أيضا على الضئين بكسر الضاد وفتحها
وقوله ومن المعز اثنين قرئ ومن المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال
للواحد ماعز وللجمع معزى فمن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع ماعز مثل خادم وخدم
وطالب وطلب وحارس وحرس ومن قرأ بسكون العين فهو أيضا جمع ماعز كصاحب
وصحب وتاجر وتجر وراكب وركب وأما انتصاب اثنين فلان تقدير الآية أنشأ ثمانية
أزواج أنشأ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل آلذكرين حرم أم الانثيين نصب
الذكرين بقوله حرم والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون
ان المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال
قولهم بأن ذكر الضأن والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين
ذكرا وأنثى ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراما وان كان
حرم الانثى وجب أن يكون كل اناثها حراما وقوله أما اشتملت عليه أرحام الانثيين تقديره
ان كان حرم ما اشتملت عليه أرحام الانثيين وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل
على الذكور والاناث هذا ما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندي بعيد
جدا لان لقائل أن يقول هب أن هذه الانواع الاربعة أعني الضأن والمعز والابل والبقر
محصورة في الذكور والاناث الا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه
محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو حاما
أو سائر الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل
فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر
وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام
لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجب على العاقل
أن يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجها صحيحا فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز
والاقرب عندي فيه وجهان (أحدهما) أن يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل
الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني أنكم لا تقرون
بنبوة نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بأن هذا يحل وأن ذلك يحرم

لا يهدي القوم الظالمين) كائنا من كان الى ما فيه صلاح حالهم عاجلا أو آجلا واذا كان هذا حال المتصفين بالظلم في الجملة فما ظنك بمن هو في أقصى غاياته (قل) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الزام المشركين وتبكيتهم وبيان أن ما يتقولونه في أمر التحريم افتراء بحت لا أصل له قطعا بأن يبين لهم ما حرمه عليهم وفي قوله تعالى (لا أجد فيما أوحي الى محرما) ايذان بأن مناط الحل والحرمة هو الوحي وأنه صلى الله عليه وسلم قد تتبع جميع ما أوحي اليه وتفحص عن المحرمات فلم يجد غير ما فصل وفيه مبالغة في بيان انحصارها في ذلك ومحرما صفة لمحذوف أي لا أجد شيئا تصفحت ما أوحي الى طعاما محرما من المطاعم التي حرموها (على طاعم) أي أي طاعم كان من ذكر أو أنثى ردا على قولهم محرم على ازواجنا

وقوله تعالى (يطعمه) لزيادة التقرير (الا أن يكون) اي ذلك الطعام (ميتة) وقرئ تكون بالتاء لتأنيث الخبر
وقرئ ميتة بالرفع على أن كان تامة وقوله تعالى (أو دما مسفوحا) حينئذ عطف على أن مع ما في حيزه
أي الا وجود ميتة أو دما مسفوحا أي مصبوبا

كالدماء التي في العروق لا كالطحال والكبد (أو لحم خنزير فانه) أي الخنزير (رجس) أي لحمه قذر لتعوده أكل النجاسات أو خبيث (أو فسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض مقرر لحرمته (أهل لغير الله به) صفة له موضحة أي ذبح على اسم الاصنام وانما سمى ﴿ ٣٣٨ ﴾ ذلك فسقا لتوغله في الفسق و يجوز أن يكون فسقا مفعولا له لاهل وهو عطف على يكون والمستكن راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون (فمن اضطر) أي اصابه الضرورة الداعية الى أكل الميتة بوجه من الوجوه المضطرة (غير باغ) في ذلك على مضطر آخر مثله (ولا عاد) قدر الضرورة (فان ربك غفور رحيم) مبالغ في المغفرة والرحمة لا يؤاخذه بذلك وليس التقييد بالحال الاولى لبيان انه لو لم يوجد القيد لتحققت الحرمة المبحوث عنها بل للتحذير من حرام آخر هو أخذه حق مضطر آخر فان من أخذ لحم الميتة من يد مضطر آخر فأكله فان حرمته ليست باعتبار كونه لحم الميتة بل باعتبار كونه حقا للمضطر الآخر وأما الحال الثانية فلتحقيق زوال الحرمة المبحوث عنها قطعا فان التجاوز عن القدر الذي يسد به الرمق حرام من حيث انه لحم الميتة وفي التعرض لوصفي المغفرة والرحمة ايذان بان المعصية باقية لكنه تعالى يغفر له و يرحمه ﴿ اى ﴾ والآية محكمة لانها تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يجد فيما أوحي اليه الى تلك الغاية غيره ولا ينافيه ورود التحريم بعد ذلك في شيء آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل

(وثانيهما) ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين فهذا ما عندي في هذه الآية والله أعلم بمراده ثم قال تعالى أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا ان كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه الآية أنكم لا تعترفون بنبوة أحد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عمرو ابن لحي لانه هو الذي غير شريعة اسمعيل والاقرب أن يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة فالتخصيص تحكم محض قال المحققون اذا ثبت أن من افترى على الله الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد فمن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده أشد وأشق قال القاضي ودل ذلك على ان الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو أعظم منه أولى بالذم وجوابه أنه ليس كل ما كان مذموما منا كان مذموما من الله تعالى ألا ترى ان الجمع بين العبيد والاماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من أسباب الفجور مذموم منا وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا * ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التي يختص المهتدي بها وقال أصحابنا المراد منه الاخبار بأنه تعالى لا يهدي أولئك المشركين أي لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام في ترجيح أحد القولين على الآخر معلوم * قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحي الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم * وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين) اعلم أنه تعالى لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل و يحرم من المطعومات اتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب فقال قل لا أجد فيما أوحي الى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحمزة الا أن تكون بالتاء ميتة بالنصب على تقدير الا أن تكون العين أو النفس أو الجثة ميتة وقرأ ابن عامر الا أن تكون بالتاء ميتة بالرفع على معنى الا أن تقع ميتة أو تحدث ميتة والباقون الا أن يكون ميتة أي الا أن يكون المأكول ميتة أو الا أن يكون الموجود ميتة (المسئلة الثانية) لما بين الله تعالى أن التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحي قال قل لا أجد فيما أوحي الى محرما على طاعم يطعمه

الاشياء التى هى غيرها لامع الاستصحاب (وعلى الذين هادوا) خاصة لا على من عداهم من الاولين والاخرين (حرمنا كل ذى ظفر) أى كل ماله اصبع من الابل والسباع والطيور وقيل كل ذى مخلب وحافر وسمى الحافر ظفرا مجازا والمسبب عن الظلم هو تعميم التحريم ﴿ ٢٣٩ ﴾ حيث كان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا عم التحريم كلها وهذا تحقيق لما سلف من حصر المحرمات فيما فصل بابطال ما يخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم فى ذلك فانهم كانوا يقولون لسنا أول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الامر الينا (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما) لا لحومهما فانها باقية على الحل والشحوم الثروب وشحوم الكلى والاضافة لزيادة الربط (الا ما حملت ظهورهما) استثناء من الشحوم مخرج لما علق من الشحم بظهورهما عن حكم التحريم (أو الحوايا) عطف على ظهورهما أى ما حملته الحوايا وهى جمع حاوية أو حاوياء كقاصعاء وقواصع أو حوية كسفينة وسفائن (أو ما اختلط بعظم) عطف على ما حملت وهو شحم الالية واختلاطه بالعظم اتصاله بعجب الذنب وقيل هو كل شحم متصل بالعظم من الاضلاع وغيرها (ذلك) اشارة الى الجزاء أو التحريم فهو على الاول نصب على أنه مصدر مؤكد لما بعده وعلى الثانى على أنه مفعول ثان له اى ذلك التحريم (جزيناهم ببغيهم) بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق واكلهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل كقوله تعالى

أى على آكل يأكله وذكر هذا ليظهر أن المراد منه هو بيان ما يحل و يحرم من المأكولات ثم ذكر أمورا أربعة (أولها) الميتة (وثانيها) الدم المسفوح (وثالثها) لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) الفسق وهو الذى اهل به لغير الله فقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى لى محرما الا هذه الاربعة مبالغة فى بيان أنه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت أنه لا طريق الى معرفة المحرمات والمحللات الا بالوحى وثبت أنه لا وحى من الله تعالى الا الى محمد عليه الصلاة والسلام وثبت انه تعالى يأمر أن يقول انى لا أجد فيما أوحى الى محرما من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة فى بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة واعلم أن هذه السورة مكية فبين تعالى فى هذه السورة المكية أنه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم أكد ذلك بأن قال فى سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات فى هذه الاربعة فبين فى سورة البقرة وهى مدنية ايضا أنه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكية لان كلمة انما تفيد الحصر فكلمة انما فى الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرما الا كذا وكذا فى الآية المكية ثم ذكر تعالى فى سورة المائدة قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكيتم وكل هذه الاشياء أقسام الميتة وأنه تعالى انما أعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت أن الشريعة من أولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم فى التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم عليه أيضا تحليل الخمر وأيضا يلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع أن الله تعالى حكم بتحريمها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه (الاول) أنه تعالى قال فى هذه الآية أو لحم خنزير فانه رجس ومعناه أنه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا يقتضى أن النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب أن يكون كل نجس يحرم أكله واذا كان هذا مذكورا فى الآية كان السؤال ساقطا (والثانى) أنه تعالى قال فى آية أخرى ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضى تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث فوجب القول بتحريمها (الثالث) أن الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فهب أنا التزمنا تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد فى باب النجاسات فوجب أن يبقى ما سواها على وفق الاصل تمسكا بعموم كتاب الله فى الآية المكية والآية المدنية فهذا أصل مقرر كامل فى باب ما يحل وما يحرم من المطعومات وأما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون

فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وكانوا كلما اتوا بمعصية عوقبوا بتحريم شيء مما أحل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون أنها لم تزل محرمة على الامم فرد ذلك عليهم وأكد بقوله تعالى (وانا لصادقون) أي في جميع اخبارنا التي من جملتها هذا الخبر ولقد القمهم الحجر

قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين روى أنه صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك بهتوا ولم يجسروا ان يخرجوا التوراة كيف وقد بين فيها جميع ما يحذرون اوضح بيان (فان كذبوك) قيل الضمير لليهود لانهم اقرب ذكرا ولذكر المشركين بعد ذلك بعنوان الاشراك وقيل للمشركين فالمعنى على الاول ان كذبتك اليهود في الحكم المذكور وأصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم (فقل) لهم (ربكم ذو رحمة واسعة) لا يؤاخذكم بكل ما تأتونه من المعاصي ويمهلكم على بعضها (ولا يرد بأسه) بالكلية (عن القوم المجرمين) فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديدا وعلى الثاني فان كذبك المشركون فيما فصل من احكام التحليل والتحريم فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة لا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم فلا تغتروا بذلك فانه امهال لا اهمال وقيل ذو رحمة للمطيعين وذو باس شديد على المجرمين فاقيم مقامه قوله تعالى ولا يرد بأسه الخ لتضمنه التنبيه على انزال البأس عليهم مع الدلالة على انه لاحق بهم البتة من غير صارف يصرفه عنهم أصلا

﴿ نسخة ﴾

من الرجس فيدخل تحت قوله رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وأيضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم في تحريمه وبقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله واثمهما أكبر من نفعهما والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فتبقى هذه الآية فيما عداها حجة وأما قوله يلزم تحليل الموقوذة والمتردية والنطيحة فالجواب عنه من وجوه (أولها) انها ميتات وكانت داخلة تحت هذه الآية (وثانيها) أنا نخص عموم هذه الآية بتلك الآية (وثالثها) أن نقول انها ان كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية وان لم تكن ميتة فنخصصها بتلك الآية فان قال قائل المحرمات من المطعومات أكثر مما ذكر في هذه الآية فاوجههما أجابوا عنه من وجوه (أحدها) أن المعنى لا أجد محرما مما كان أهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر في هذه الآية (وثانيها) أن المراد أن وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الآية ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك (وثالثها) هب ان اللفظ عام الا ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فنحن نخصص هذا العموم باخبار الاحاد (ورابعها) أن مقتضى هذه الآية ان نقول انه لا يجد في القرآن ويجوز أن يحرم الله تعالى ما سوى هذه الاربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام ولقائل أن يقول هذه الاجوبة ضعيفة (اما الجواب الاول) فضعيف لوجوه (أحدها) لا يجوز أن يكون المراد من قوله قل لا أجد فيما أوحي الى محرما ما كان يحرمه أهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرها اذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحته ولو لم تكن هذه الاشياء داخلة تحت قوله قل لا اجد فيما أوحي الى محرما لما حسن استثناؤها ولما رأينا أن هذه الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة علمنا انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكروه (وثانيها) أنه تعالى حكم بفساد قولهم في تحريم تلك الاشياء ثم انه تعالى في هذه الآية خصص المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التي حرمها أهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها من غير دليل (وثالثها) انه تعالى قال في سورة البقرة انما حرم عليكم وذكر هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية أقوال أهل الجاهلية في تحريم البحائر والسوائب فسقط هذا العذر (وأما جوابهم الثاني) وهو ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن محرما الا هذه الاربعة فجوابه من وجوه (أولها) ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما تفيد الحصر فدل هاتان الآيتان على أن الحكم الثابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من أولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه الاشياء (وثانيها) انه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه الاربعة كان هذا اعترافا بحل ما سواه فالقول بتحريم شيء خامس يكون

نسخا ولاشك ان مدار الشريعة على أن الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان الناسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ماكان فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص فى اثبات شيء من الاحكام لاحتمال أن يقال انه وان كان ثابتا الا انه زال ولما اتفق الكل على ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد هذا السؤال (وأما جوابهم الثالث) وهو انا نخصص عموم القرآن بخبر الواحد فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه مبالغة فى انه لا يحرم سوى هذه الاربعة وقوله فى سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا وكذا تصريح بحصر المحرمات فى هذه الاربعة لان كلمة انما تفيد الحصر فالقول بانه ليس الامر كذلك يكون دفعا لهذا الحصر الذى ثبت بمقتضى هاتين الآيتين انه كان ثابتا فى اول الشريعة بمكة وفى آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز (وأما جوابهم الرابع) فضعيف أيضا لان قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى يتناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك الوحى قرآنا او غيره وأيضا فقوله فى سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة يزيل هذا الاحتمال فثبت بالتقرير الذى ذكرنا قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذى كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ومن السؤالات الضعيفة أن كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال ما استخبثه العرب فهو حرام وقد علم ان الذى يستخبثه العرب فهو غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعى ثم ان هذا الاستقذار ما صار سببا لتحريم الضب وأما سائر العرب فنهم من لا يستقذر شيئا وقد يختلفون فى بعض الاشياء فيستقذرها قوم و يستطيبها آخرون فعلمنا ان أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذى ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم (المسئلة الثالثة) اعلم انا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة فى سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا فائدة فى الاعادة (فاولها) الميتة ودخلها التخصيص فى قوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان السمك والجراد (وثانيها) الدم المسفوح والسفح الصب يقال سفح الدم سفحا وسفح هو سفوحا اذا سال وأنشد أبو عبيدة لكثير

أقول ودمعى واكف عند رسمها * عليك سلام الله والدمع يسفح

قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهى أحياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يختلط باللحم من الدم فانه غير سائل وسئل ابو مجلز عما يتلطخ من اللحم بالدم وعن القدر يرى فيها حمرة الدم فقال لا بأس به انما نهى عن الدم المسفوح (وثالثها) لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) قوله أو فسقا أهل لغير الله به وهو منسوق على قوله الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا فسمى ما أهل

(سيقول الذين أشركوا) حكاية لفن آخر من كفرهم واخبار قبل وقوعه ثم وقوعه طبقا لما أخبر به كما يحكيه قوله تعالى عند وقوعه وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء صريح فى أنه من عند الله تعالى (لو شاء الله ما أشركنا) أى لو شاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء لما فعلنا الاشراك نحن (ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) أرادوا به أن ما فعلوه حق مرضى عند الله تعالى لا الاعتذار من ارتكاب هذه القبائح بارادة الله تعالى اياها منهم حتى ينتهض ذمهم به دليلا للمعتزلة ألا يرى الى قوله تعالى (كذلك كذب الذين من قبلهم) أى مثل ما كذبك هؤلاء فى أنه تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب متقدموهم الرسل فانه صريح فيما قلنا وعطف آباؤنا على الضمير للفصل بلا (حتى ذاقوا بأسنا) الذى انزلنا عليهم بتكذيبهم (قل هل عندكم من علم) من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم (فتخرجوه لنا) أى فتظهروه لنا (ان تتبعون الا الظن) أى ما تتبعون فى ذلك الا الظن الباطل الذى لا يغنى من الحق شيئا (وان أنتم الا تخرصون) تكذبون على الله عز وجل وليس فيه دلالة على المنع من اتباع الظن على الاطلاق بل فيما يعارضه قطعى (قل فلله الحجة البالغة) الفاء جواب شرط محذوف أى واذ قد ظهر أن لا حجة لكم فلله الحجة البالغة أى البينة الواضحة التى بلغت غاية المتانة والثبات أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه والمراد بها الكتاب والرسول والبيان [illegible] الحج بمعنى القصد كأنها تقصد اثبات الحكم وتطلبه (فلو شاء) هدايتكم جميعا (لهداكم أجمعين) بالتوفيق لها [illegible] لم يشأ هداية الكل بل هداية البعض الصارفين هممهم الى سلوك طريق الحق وضلال آخرين صرفوا [illegible] فى ذلك من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم (قل هلم شهداءكم) أى أحضروهم وهو اسم فعل لا [illegible] وفعل يؤنث ويجمع على لغة بنى تميم على رأى الجمهور وقد يتصل به البعض فى فعاليته

وليس بشئ وأصله عند البصريين هالم من لم إذا قصد حذفت الالف لتقدير السكون في اللام فانه الاصل وعند الكوفيين
هل أم فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر و يكون متعديا كما في الآية
ولازما كما في قوله تعالى هلم الينا (الذين يشهدون أن الله حرم هذا)وهم قدوتهم الذين ينصرون قولهم وانما أمروا
باستحضارهم ليلزمهم الحجة و يظهر بانقطاعهم ضلالتهم ﴿ ٢٤٢ ﴾ وأنه لا متمسك لهم كمن يقلدهم ولذلك قيد الشهداء

لغير الله به فسقا لتوغله في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيهما ومنه قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وأما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم فالمعنى انه لما بين في هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك التحريم وهذه الآية قد استقصينا تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان ربك غفور رحيم يدل على حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود أشياء أخرى سوى هذه الاربعة وهي نوعان (الاول) انه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه مباحث (الاول) قال الواحدي في الظفر لغات ظفر بضم الفاء وهو أعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهي قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهي قراءة أبي السمال (البحث الثاني)قال الواحدي اختلفوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله تعالى على اليهود روى عن ابن عباس انه الابل فقط وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنه الابل والنعامة وهو قول مجاهد وقال عبد الله بن مسلم انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون وقال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة وأقول اما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين (الاول) ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا (والثاني)انه لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب آلات الجوارح في الاصطياد والبراثن آلات السباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانير و يدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة (والثاني)انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة فثبت أن تحريم السباع وذوي المخالب من الطير مختص باليهود فوجب ان لا تكون محرمة على المسلمين فصارت هذه الآية دالة على هذه الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول ماروى انه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب أن لا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسئلة (النوع الثاني) من الاشياء التي حرمها الله تعالى على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما فبين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ثم في الآية قولان (الاول)انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة أنواع (أولها) قوله الا ما حملت ظهورهما قال ابن عباس الا ما علق بالظهر من الشحم فاني لم احرمه وقال قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونها واقول ليس على الظهر والجنب شحم الا اللحم الابيض السمين

بالاضافة و وصفوا بما يدل على أنهم شهداء معروفون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم (فان شهدوا) بعدما حضروا أن الله حرم هذا (فلا تشهد معهم) أي فلا تصدقهم فانه كذب بحت وافتراء صرف بين لهم فساده فان تسليمه موافقة لهم في الشهادات الباطلة (ولا تتبع اهواء الذين كذبوا بآياتنا) من وضع المظهر مقام المضمر للدلالة على أن من كذب بآيات الله تعالى وعدل به غيره فهو متبع للهوى لا غير وأن من اتبع الحجة لا يكون الا مصدقا بها (والذين لا يؤمنون بالآخرة كعبدة الاوثان عطف على الموصول الاول بطريق عطف الصفة مع اتحاد الموصوف كما في قوله * الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتائب في المزدحم * فان من يكذب بآياته تعالى لا يؤمن بالآخرة وبالعكس (وهم بربهم يعدلون) أي يجعلون له عديلا عطف على لا يؤمنون والمعنى لا تتبع أهواء الذين
يجمعون بين تكذيب آيات الله وبين الكفر بالآخرة و بين الاشراك به سبحانه لكن لا على أن يكون مدار النهي ﴿ الملتصق ﴾
الجمع المذكور بل على أن أولئك جامعون لها متصفون بكلها (قل تعالوا) لما ظهر بطلان ما ادعوا من أن اشراكهم
و شراك آبائهم وتحريم ما حرموه بأمر الله تعالى ومشيئته بظهور عجزهم عن اخراج شئ يتمسك به في ذلك واحضار شهداء
يشهدون بما ادعوا في أمر التحريم بعدما كافوا مرة بعد أخرى عجزا بينا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبين لهم

من المحرمات مايقتضى الحال بيانه على الاسلوب الحكيم ايذانا بان حقهم الاجتناب عن هذه المحرمات وأما الاطعمة المحرمة فقد بينت بقوله تعالى قل لا أجد الآية وتعال أمر من التعالى والاصل فيه أن يقوله من فى مكان عال لمن هو فى اسفل منه ثم اتسع فيه بالتعميم كما أن الغنيمة فى الأصل اصابة الغنم من العدو ثم استعملت فى اصابة كل مايصاب منهم اتساعا ثم فى الفوز بكل مطلب من غير مشقة (أتل) جواب الامر وقوله ﴿٢٤٣﴾ تعالى (ماحرم ربكم) منصوب به على أن ما موصولة

والعائد محذوف أى أتل الذى حرمه ربكم أى الآيات المشتملة عليه أو مصدرية أى الآيات المشتملة على تحريمه أو يحرم على أنها استفهامية والجملة مفعول لأتل لان التلاوة من باب القول كأنه قيل أقل أى شئ حرم ربكم (عليكم) متعلق بحرم على كل حال وقيل بأتل والاول أنسب بمقام الاعتناء بايجاب الانتهاء عن المحرمات المذكورة وهو السر فى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم فان تذكير كونه تعالى ربا لهم ومالكا لامرهم على الاطلاق من أقوى الدواعى الى انتهائهم عما نهاهم عنه أشد انتهاء وأن فى قوله تعالى (أن لاتشركوا به) مفسرة لفعل التلاوة المعلق بما حرم لانا لاهى كما ينبئ عنه عطف ما بعده من الاوامر والنواهى عليه وليس من ضرورة كون المعطوف عليه تفسير التلاوة المحرمات بحسب منطوقه كون المعطوفات أيضا كذلك

حتى يمتنع انتظام الاوامر فى سلك العطف عليه بل يكفى فى ذلك كونها تفسيرا لها باعتبار لوازمها التى هى النواهى المتعلقة بأضداد ماتعلقت هى به فان الامر بالشئ مستلزم للنهى عن ضده بل هو عينه عند البعض كأن الاوامر ذكرت وقصد لوازمها فان عطف الاوامر على النواهى الواقعة بعد أن المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بان المأمور به لايكون محرما دليل واضح على أن التحريم راجع الى الاضداد على الوجه المذكور فكأنه قيل أتل ماحرم ربكم

الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين الملتصق يكون مسمى بالشحم وبهذا التقدير لو حلف لايأكل الشحم وجب أن يحنث بأكل ذلك اللحم السمين (والاستثناء الثانى) قوله تعالى أو الحوايا قال الواحدى وهى المباعر والمصارين واحدتها حاوية وحوية قال ابن الاعرابى هى الحوية او الحاوية وهى الدوارة التى فى بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل راوية وروايا اذا عرفت هذا فالمراد أن الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة (والاستثناء الثالث) قوله أو ما اختلط بعظم قالوا انه شحم الالية فى قول جميع المفسرين وقال ابن جريج كل شحم فى القائم والجنب والرأس وفى العينين والاذنين يقول انه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذى حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكلية (القول الثانى) فى الآية ان قوله أو الحوايا غير معطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم الا ما حملت ظهورهما فانه غير محرم قالوا ودخلت كلمة أو كدخولها فى قوله تعالى ولاتطع منهم آثما أو كفورا والمعنى كل هؤلاء أهل أن يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا ههنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم والمعنى انا نما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبياء وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى وانا لصادقون أى فى الاخبار عن بغيهم وفى الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم قال القاضى نفس التحريم لايجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر عنهم لان التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب احسان فلم يجز أن يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم فالجواب ان المنع من الانتفاع يمكن أن يكون لمزيد استحقاق الثواب ويمكن أيضا ان يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك يعنى ان كذبوك فى ادعاء النبوة والرسالة وكذبوك فى تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذو رحمة واسعة فلذلك لايعجل عليكم بالعقوبة ولا يرد بأسه أى عذابه اذا جاء الوقت عن القوم المجرمين يعنى الذين كذبوك فيما تقول والله أعلم * قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم فى دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم فى كل مايقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لانكفر لمنعنا عن هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك فاذا أراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية تدل على قولهم فى مسئلة ارادة الكائنات من سبعة أوجه (فالاول) انه تعالى حكى عن

أن لاتشركوا ولاتسيؤا الى الوالدين خلا أنه قد أخرج مخرج الامر بالاحسان اليهما بين النهيين المكتنفين له للمبالغة في ايجاب مراعاة حقوقهما فان مجرد ترك الاساءة اليهما غير كاف في قضاء حقوقهما ولذلك عقب به النهي عن الاشراك الذي هو أعظم المحرمات وأكبر الكبائر ههنا وفي سائر المواقع وقيل أن ناصبة ومحلها النصب بعليكم على أنه للاغراء وقيل النصب على البدلية مما حرم وقيل من عائدها

المحذوف على أن لا زائدة وقيل الجر بتقدير اللام وقيل الرفع بتقدير المتلو ان لاتشركوا أو المحرم أن لاتشركوا بزيادة لا وقيل والذي عليه التعويل هو الاول لامور من جملتها أن في اخراج المفسر على صورة النهي مبالغة في بيان التحريم وقوله تعالى (شيئا) نصب على المصدرية أو المفعولية أي لاتشركوا به شيئا من الاشراك أو شيئا من الاشياء (وبالوالدين) أي وأحسنوا بهما (احسانا) وقد مر تحقيقه (ولاتقتلوا أولادكم) تكليف متعلق بحقوق الاولاد عقب به التكليف المتعلق بحقوق الوالدين أي لاتقتلوهم بالوأد (من املاق) أي من أجل فقر كما في قوله تعالى خشية املاق وقيل هذا في الفقر الناجز وذا في المتوقع وقوله تعالى (نحن نرزقكم واياهم) استئناف مسوق لتعليل النهي وابطال سببية ما يتخذونه سببا لمباشرة المنهي عنه وضمان منه تعالى لارزاقهم أي نحن نرزق الفريقين لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على عجزكم عن تحصيل الرزق وقوله تعالى (ولاتقربوا الفواحش) كقوله تعالى ولاتقربوا الزنا انه كان فاحشة الآية الا أنه جيء ههنا بصيغة الجمع قصدا الى النهي عن أنواعها ولذلك أبدل عنها قوله تعالى (ماظهر منها ومابطن) أي ما يفعل منها علانية في الحوانيت كما هو دأب أراذلهم وما يفعل سرا باتخاذ الاخدان كما هو عادة أشرافهم وتعليق النهي بقربانها اما للمبالغة في الزجر عنها لقوة الدواعي اليها واما لان قربانها داع الى

الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله ما أن لانشرك لم نشرك وانما حكى عنهم هذا القول في معرض الذم والتقبيح فوجب كون هذا المذهب مذموما باطلا (والثاني) انه تعالى قال كذب وفيه قراءتان بالتخفيف وبالتثقيل أما القراءة بالتخفيف فهي تصريح بانهم قد كذبوا في ذلك القول وذلك يدل على أن الذي تقوله المجبرة في هذه المسئلة كذب وأما القراءة بالتشديد فلا يمكن حملها على أن القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا أهل المذاهب لانا لو حملنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف وحينئذ تصير احدى القراءتين ضدا للقراءة الاخرى وذلك يوجب دخول التناقض في كلام الله تعالى واذا بطل ذلك وجب حمله على أن المراد منه ان كل من كذب نبيا من الانبياء في الزمان المتقدم فانه كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشيئة الله تعالى فهذا الذي أنا عليه من الكفر انما حصل بمشيئة الله تعالى فلم يمنعني منه فهذا طريق متعين لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الانبياء وفي دفع دعوتهم عن أنفسهم فاذا حملنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع القراءتين دالا على ابطال قول المجبرة (الوجه الثالث) في دلالة الآية على قولنا قوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله تعالى في ذهابهم الى هذا المذهب (الوجه الرابع) قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ولاشك انه استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان القول به علما (الوجه الخامس) قوله تعالى ان يتبعون الا الظن مع انه تعالى قال في سائر الآيات ان الظن لا يغني من الحق شيئا (والوجه السادس) قوله تعالى وان هم الا يخرصون والخرص أقبح أنواع الكذب وأيضا قال تعالى قتل الخراصون (والوجه السابع) قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة وتقريره انهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء والرسل على أنفسهم بان قالوا كل ما حصل فهو بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يأمرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو حجة الكفار على الانبياء فقال تعالى قل فلله الحجة البالغة وذلك من وجهين (الاول) انه تعالى أعطاكم عقولا كاملة وأفهاما وافية وآذانا سامعة وعيونا باصرة وأقدركم على الخير والشر وأزال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شئتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت ايضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعاؤكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بالغة بل لله الحجة البالغة عليكم (والوجه الثاني) انكم تقولون لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكنا قد غلبنا الله وقهرناه وأتينا بالفعل على مضادته ومخالفته

﴿ وذلك ﴾

نبالتصريح بها وتوسيط النهى عنها بين النهى عن قتل الاولاد والنهى عن القتل مطلقا كما وقع فى سورة بنى اسرائيل باعتبار أنهما مع كونهما فى نفسها جناية عظيمة فى حكم قتل الاولاد فان أولاد الزنا فى حكم الاموات وقد قال صلى الله عليه وسلم فى حق العزل ذلك الوأد الخفى ومن ههنا تبين أن حمل الفواحش على الكبائر مطلقا وتفسير ما ظهر منها وما بطن بما فسر به ظاهر الاثم وباطنه فيما سلف من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله) اى حرم قتلها بأن عصمها بالاسلام او بالعهد فيخرج منها الحربى وقوله تعالى (الا بالحق) استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى لا تقتلوها فى حال من الاحوال الا حال ملابستكم بالحق الذى هو امر الشرع بقتلها وذلك بالكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة أو من أعم الاسباب اى لا تقتلوها بسبب من الاسباب الا بسبب الحق وهو ما ذكر أو من أعم المصادر أى لا تقتلوها قتلا ما الا قتلا كائنا بالحق وهو القتل باحد الامور المذكورة (ذلكم) اشارة الى ما ذكر من التكاليف الخمسة وما فى ذلك من معنى البعد للايذان بعلو طبقاتها من بين التكاليف الشرعية وهو مبتدأ وقوله تعالى (وصاكم به) أى أمركم به ربكم أمرا مؤكدا خبره والجملة استئناف جئ به تجديدا للعهد وتاكيد الايجاب المحافظة على ما كلفوه ولما كانت الامور المنهى عنها مما تقضى بديهة العقول بقبحها فصلت الآية الكريمة بقوله تعالى (لعلكم تعقلون) اى تستعملون عقولكم التى تعقل نفوسكم وتحبسها عن مباشرة القبائح المذكورة (ولا تقربوا مال اليتيم) توجيه النهى الى قربانه لما مر من المبالغة فى النهى عن أكله ولاخراج القربان النافع عن حكم النهى بطريق الاستثناء أى لا تتعرضوا له بوجه من الوجوه (الا بالتى هى أحسن) الا بالخصلة التى هى أحسن ما يكون من الحفظ او التثمير ونحو ذلك والخطاب للاولياء والاوصياء لقوله تعالى (حتى يبلغ أشده) فانه

وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح فى كونه الها فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم أكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء وأنا قادر على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء لهداكم أجمعين الا انى لا أحملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان ان الذى يقولونه من أنا لو أتينا بعمل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام باطل فهذا اقصى ما يمكن أن يذكر فى تمسك المعتزلة بهذه الآية والجواب المعتمد فى هذا الباب ان نقول انا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا فى كل آية ما يذكرونه من التأويلات وأجبنا عنها باجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الآية ما ذكرتم لوقع التناقص الصريح فى كتاب الله تعالى فانه يوجب أعظم انواع الطعن فيه اذا ثبت هذا فنقول أنه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما أشركنا ثم ذكر عقيبه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى وتقديره كان التكليف عبثا فكانت دعوى الانبياء باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق فى ابطال النبوة باطل وذلك لانه اله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد فى فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا فيبعث اليه الانبياء ويأمره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع فالحاصل أنه تعالى حكى عن الكفار انهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى فى ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله فى كل الامور دفع دعوة الانبياء وعلى هذا الطريق فقط سقط هذا الاستدلال بالكلية وجميع الوجوه التى ذكرتموها فى التقبيح والتهجين عائد الى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الانبياء فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على أن القول بالمشيئة باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرأنا قوله تعالى كذلك كذب بالتشديد واما اذا قرأناه بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان (الاول) انا نمنع صحة هذه القراءة والدليل عليه انا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع التناقض ولخرج القرآن عن كونه كلام الله تعالى ويندفع هذا التناقض بان لا تقبل هذه القراءة فوجب المصير اليه (الثانى) سلمنا صحة هذه القراءة لكنا نحملها على ان القوم كذبوا فى أنه يلزم من ثبوت مشيئة الله تعالى فى كل أفعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الآية تمسك البتة والحمد لله الذى أعاننا على الخروج من هذه العهدة القوية ومما يقوى ما ذكرناه ما روى ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان فى البيت أحد منهم أتيت عليه ويله اما يقرأ انا كل شئ خلقناه

غاية لما يفهم من الاستثناء لا للنهي كأنه قيل احفظوه حتى يصير بالغا رشيدا فحينئذ سلموه اليه كما في قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم والاشد جمع شدة كنعمة وأنعم او شد ككلب وأكلب او شد كصر وآصر وقيل هو مفرد كآنك (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط) أي بالعدل والتسوية (لانكلف نفسا الا وسعها) الا ما يسعها ولا يعسر عليها وهو اعتراض جيء به عقيب الامر بالعدل للايذان بان مراعاة العدل كما هو عسير كأنه قيل عليكم بما في وسعكم وما وراءه معفو عنكم (واذا قلتم) قولا في حكومة أو شهادة أو نحوهما (فاعدلوا) فيه (ولو كان) اي المقول له او عليه (ذا قربى) اي ذا قرابة منكم ولا تميلوا نحوهم أصلا وقد مر تحقيق معنى لو في مثل هذا الموضع مرارا (وبعهد الله أوفوا) اي ما عهد اليكم من الامور المعدودة او اي عهد كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا أو ما عاهدتم الله عليه من الايمان والنذور وتقديمه للاعتناء بشأنه (ذلكم) اشارة الى ما فصل من التكاليف ومعنى البعد لما ذكر فيما قبل (وصاكم به) أمركم به امرا مؤكدا (لعلكم تذكرون) تتذكرون ما في تضاعيفه وتعملون بمقتضاه وقرئ بتشديد الدال وهذه احكام عشرة لا تختلف باختلاف الامم والاعصار وعن ابن عباس رضي الله عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب وهن محرمات على بني آدم كلهم وهن ام الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار وعن كعب الاحبار والذي نفس كعب بيده ان هذه الايات لاول شيء في التوراة بسم الله الرحمن ﴿الثاني﴾ الرحيم قل تعالوا الآيات (وان هذا صراطي) اشارة الى ما ذكر في الآيتين من الامر والنهي قاله مقاتل وقيل الى ما ذكر في السورة فانها باسرها في اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة وقرئ صراطي بفتح الياء ومعنى اضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام انتسابه اليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوك لا من حيث الوضع كما في صراط الله والمراد بيان أن

بقدر انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وقال ابن عباس اول ما خلق الله القلم قال له اكتب القدر فجرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله عليه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة (المسئلة الثانية) زعم سيبويه ان عطف الظاهر على المضمر المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز أن يقال قمت وزيد وذلك لان المعطوف عليه اصل والمعطوف فرع والمضمر ضعيف والمظهر قوي وجعل القوي فرعا للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام في جانب الاثبات وجب تأكيد الضمير فتقول قمت أنا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد اذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا فعطف قوله ولا آباؤنا على الضمير قوله ما أشركنا الا انه تخلل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف قال في جامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب أن يكون متأخرا عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من عطف القوي على الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا ما أشركنا نحن ولا آباؤنا حتى تكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف اما ههنا حرف العطف مقدم على كلمة لا وحينئذ يعود المحذور المذكور فالجواب ان كلمة لا لما أدخلت على قوله آباؤنا كان ذلك موجبا أضمار فعل هناك لان صرف النفي الى ذوات الآباء محال بل يجب صرف هذا النفي الى فعل يصدر منهم وذلك هو الاشراك فكان التقدير ما أشركنا ولا أشرك آباؤنا وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا على قولهم الكل بمشيئة الله تعالى بقوله فلو شاء لهداكم أجمعين فكلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل هذا على انه تعالى ما شاء أن يهديهم وما هداهم أيضا وتقريره بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على الايمان فالله تعالى على هذا التقدير ما أقدره على الايمان فلو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشيئة المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان أحد الطرفين على حصول الداعية المرجحة فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع القدرة ومجموعهما موجب للفعل فحيث لم يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع أن يريده الله منه لان ارادة المحال محال ممتنع فثبت ان ظاهر القرآن دل على انه تعالى ما أراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه ايضا فبطل قولهم من كل الوجوه واما قوله تحمل هذه الآية على مشيئة الالجاء فنقول هذا التأويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لو قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه هذا الظاهر فكيف يصار اليه ثم نقول هذا الدليل باطل من وجوه (الاول) ان هذا الكلام لابد فيه من اضمار فنحن نقول التقدير لو شاء الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لو شاء الهداية على سبيل الالجاء لهداكم فاضماركم أكثر فكان قولكم مرجوحا

ما فصل من الاوامر والنواهي غير مختصة بالمتلو عليهم بل متعلقة به عليه الصلاة والسلام أيضا وأنه صلى الله عليه وسلم مستمر على العمل بها ومراعاتها وقوله تعالى (مستقيما) حال مؤكدة ومحل أن مع ما في حيزها الجر بحذف لام العلة أي لان وهذا صراطي أي مسلكي مستقيما (فاتبعوه) كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وتعليل اتباعه بكونه صراطه عليه الصلاة والسلام لا بكونه صراط الله تعالى مع أنه في نفسه كذلك من حيث ان سلوكه صلى الله عليه وسلم فيه داع للخلق الى الاتباع اذ بذلك يتضح عندهم كونه صراط الله عز وجل وقرئ بكسر الهمزة على الاستئناف وقرئ أن هذا مخففة من ان على ان اسمها الذي هو ضمير الشان محذوف وقرئ سراطي وقرئ هذا صراطي وقرئ وهذا صراط ربكم وهذ صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الاديان المختلفة أو طرق البدع والضلالات فتفرق بكم بحذف احدى التاءين والباء للتعدية أي فتفرقكم حسب تفرقها أيادي سبا فهو كما ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من ان ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهبه (عن سبيله) أي سبيل الله الذي لا عوج فيه ولا حرج وهو دين الاسلام الذي ذكر بعض أحكامه وقيل هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان وفيه تنبيه على أن صراطه عليه الصلاة والسلام عين سبيل الله تعالى (ذلكم) اشارة الى ما مر من اتباع سبيله تعالى وترك اتباع سائر السبل (وصاكم به لعلكم تتقون) اتباع سبل الكفر والضلالة (ثم آتينا موسى الكتاب) كلام مسوق من جهته تعالى تقريرا للوصية وتحقيقا لها وتمهيدا لما يعقبه من ذكر انزال القرآن المجيد كما ينبئ عنه تغيير الاسلوب بالالتفات الى التكلم معطوف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل بعد قوله تعالى ذلكم وصاكم به بطريق الاستئناف تصديقا له وتقريرا لمضمونه فعلنا ذلك ثم آتينا الخ كما أن قوله تعالى ونطبع على قلوبهم معطوف على ما يدل عليه معنى أولم يهد الخ كأنه قيل

(الثاني) انه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختياري والايمان الحاصل بالالجاء غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول بالعجز لازما (الثالث) ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالالجاء اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يمتنع حصوله الا عند حصول داعية جازمة وارادة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما أن تكون بحيث يجب ترتب الفعل عليها أو لا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالالجاء فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها فلنفرض تارة ذلك الفعل متخلفا عنها وتارة غير متخلف فامتياز أحد الوقتين عن الآخر لابد وأن يكون لمرجح زائد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك وهذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورية فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكروه بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول * قوله تعالى (قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون) اعلم انه تعالى لما أبطل على الكفار جميع أنواع حججهم بين أنه ليس لهم على قولهم شهود البتة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هلم كلمة دعوة الى الشئ والمعنى هاتوا شهداءكم وفيه قولان (الاول) انه يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والذكر والانثى قال تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون وقال والقائلين لاخوانهم هلم الينا واللغة الثانية يقال للاثنين هلما وللجمع هلموا وللمرأة هلمي وللاثنين هلما وللجمع هلممن والاول أفصح (المسئلة الثانية) في أصل هذه الكلمة قولان قال الخليل وسيبويه انها ها ضمت اليها لم أي اجمع وتكون بمعنى ادن يقال لفلان لمه أي دنوه ثم جعلتا كالكلمة الواحدة والفائدة في قولنا ها استعطاف المأمور واستدعاء اقباله على الامر الا انه لما كثر استعماله حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم أبل ولم أر ولم تك وقال الفراء أصلها هل أم أرادوا بهل حرف الاستفهام و بقولنا أم أي اقصدوا والتقدير هل قصد والمقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كأنك تقول اقصد وفيه وجه آخر وهو أن يقال كان الاصل ان قالوا هل لك في الطعام أم أي قصد ثم شاع في الكل كما ان كلمة تعال كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت (المسئلة الثالثة) انه تعالى نبه باستدعاء اقامة الشهداء من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم أحضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيها على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى فأمر نبيه أن لا يتبع أهواءهم ثم زاد في تقبيح

يغفلون عن الهداية ونطبع الخ وأما عطفه على ذلكم وصاكم به ونظمه معه في سلك الكلام الملقن كما أجمع عليه الجمهور فمما لا يليق بجزالة النظم الكريم فقد بروثم للتراخي في الاخبار كما في قولك بلغني ماصنعت اليوم ثم ماصنعت أمس أعجب أو للتفاوت في الرتبة كأنه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحديثا ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى التوراة فان ايتاءها مشتملة على الوصية المذكورة وغيرها أعظم من التوصية بها فقط (تماما) ﴿٢٤٨﴾ للكرامة والنعمة أي اتماما لهما على أنه

مصدر من أتم بحذف الزوائد (على الذي أحسن) أي على من أحسن القيام به كائنا من كان ويؤيده أنه قرئ على الذين أحسنوا وتماما على المحسنين او على الذي أحسن تبليغه وهو موسى عليه السلام او تماما على ما احسنه موسى عليه السلام اى أجاده من العلم والشرائع اى زيادة على علمه على وجه التتميم وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف أي على الذي هو أحسن دين وأرضاه أو آتينا موسى الكتاب تماما أي تاما كاملا على احسن ما يكون عليه الكتب (وتفصيلا لكل شئ) وبيانا مفصلا لكل ما يحتاج اليه في الدين وهو عطف على تماما ونصبهما اما على العلية أو على المصدرية كما أشير اليه أو على الحالية وكذا قوله تعالى (وهدى ورحمة) وضمير (لعلهم) لبني اسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى وايتاء الكتاب والباء في قوله

ذلك بأنهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا ممن ينكرون البعث والنشور وزاد في تقبيحهم بأنهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء والله أعلم * قوله تعالى (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولا تقربوا الفواحش ماظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون) اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم علينا كذا وكذا أردفه تعالى ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاشياء المذكورة في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف تعال من الخاص الذي صار عاما وأصله أن يقوله من كان في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم كثر وعم وما في قوله ما حرم ربكم عليكم منصوب وفي ناصبه وجهان (الاول) انه منصوب بقوله أتل والتقدير أتل الذي حرمه عليكم (والثاني) انه منصوب بحرم والتقدير أتل الاشياء التي حرم عليكم فان قيل قوله ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما أجمله في قوله ما حرم ربكم عليكم وهذا باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم والجواب من وجوه (الاول) ان المراد من التحريم أن يجعل له حريما معينا وذلك بأن يبينه بيانا مضبوطا معينا فقوله أتل ما حرم ربكم عليكم معناه أتل عليكم ما بينه بيانا شافيا بحيث يجعل له حريما معينا وعلى هذا التقرير فالسؤال زائل (والثاني) ان الكلام تم وانقطع عند قوله أتل ما حرم ربكم ثم ابتدأ فقال عليكم أن لا تشركوا كما يقال عليكم السلام أو ان الكلام تم وانقطع عند قوله أتل ما حرم ربكم عليكم ثم ابتدأ فقال ألا تشركوا به شيئا بمعنى ائلا تشركوا والتقدير أتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيئا (الثالث) أن تكون أن في قوله أن لا تشركوا مفسرة بمعنى أي وتقدير الآية أتل ما حرم ربكم عليكم أي لا تشركوا أي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا فان قيل فقوله وبالوالدين احسانا معطوف على قوله أن لا تشركوا به شيئا فوجب أن يكون قوله وبالوالدين احسانا مفسرا لقوله أتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم أن يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل قلنا لما أوجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساءة اليهما (المسئلة الثانية) انه تعالى أوجب في هذه الآية أمورا خمسة (أولها) قوله أن لا تشركوا به شيئا واعلم انه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن الوجوه وذلك لان طائفة من المشركين يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى واليهم الاشارة بقوله حكاية عن ابراهيم واذ قال ابراهيم لابيه آزر أتتخذ أصناما آلهة اني أراك وقومك في ضلال مبين (والطائفة الثانية) من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم أن ابراهيم عليه السلام أبطل قولهم بقوله لا أحب الآفلين (والطائفة الثالثة) الذين حكى الله تعالى عنهم انهم جعلوا لله شركاء الجن وهم القائلون بيزدان واهرمن (والطائفة الرابعة) الذين جعلوا لله بنين و بنات وأقام الدلائل على فساد أقوال هؤلاء الطوائف والفرق فلما بين بالدليل فساد قول هؤلاء

تعالى (بلقاء ربهم) متعلقة بقوله تعالى (يؤمنون) قدمت عليه محافظة على الفواصل قال ابن عباس رضي الله عنهما كي يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعذاب (وهذا) اي الذي تليت عليكم أوامره ونواهيه أي القرآن (كتاب) عظيم الشان لا يقادر قدره وقوله تعالى (انزلناه مبارك) أي كثير المنافع دينا ودنيا صفتان لكتاب وتقديم وصف الانزال مع كونه غير صريح لان الكلام مع منكريه أو خبران آخران لاسم الاشارة أي أنزلناه مشتملا على فنون الفوائد الدينية

عموم أحكامه فاولم تعملوا بأحكامه العامة أى وانه كنا (عن دراستهم لغافلين) لاندرى مافى كتابهم اذلم يكن على لغتنا حتى نتلقى منه تلك الاحكام العامة ونحافظ عليها وان لم يكن منزلا علينا وبهذا تبين أن معذرتهم هذه مع أنهم غير مأمورين بمافى الكتابين لاشتمالهما على الاحكام المذكورة المتناولة لكافة الامم كما أن قطع تلك المعذرة بانزال القرآن لاشتماله أيضا عليها لاعلى سائر الشرائع والاحكام فقط

(أوتقولوا) عطف على تقولوا وقرئ كلاهما بالياء على الالتفات من خطاب فاتبعوه واتقوا (لوأنا أنزل علينا الكتاب) كما أنزل عليهم (لكنا أهدى منهم) الى الحق الذى هو المقصد الاقصى أوالى مافى تضاعيفه من جلائل الاحكام والشرائع ودقائقها لحدة اذهاننا وثقابة أفهامنا ولذلك تلقفنا من فنون العلم كالقصص والاخبار والخطب والاشعار ونحو ذلك طرفا صالحا ونحن أميون وقوله تعالى (فقدجاءكم) متعلق بمحذوف ينبئ عنه الفاء الفصيحة امامعلل به أى لاتعتذروا بذلك فقدجاءكم الخ واماشرط له أى ان صدقتم فيما كنتم تعدون من أنفسكم من كونكم أهدى من الطائفتين على تقدير نزول الكتاب عليكم فقدحصل مافرضتم وجاءكم (بينة) وأى بينة أى حجة واضحة لايكتنه كنهها وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءكم أو بمحذوف هو صفة لبينة أى بينة كائنة منه تعالى وأياما كان ففيه دلالة على فضلها الاضافى كما أن فى تنوينها التفخيمى دلالة على فضلها الذاتى وفى التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم مزيد تأكيد لايجاب الاتباع (وهدى ورحمة) عطف على بينة وتنوينهما أيضا تفخيمى عبرعن القرآن بالبينة ايذانا بكمال تمكنهم من دراسته ثم بالهدى والرحمة تنبيها على أنه مشتمل على مااشتمل عليه التوراة من هداية الناس ورحمتهم بل عين الهداية والرحمة (فمن أظلم) الفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها فان مجئ القرآن المشتمل على الهدى والرحمة موجب لغاية أظلمية من يكذبه أى واذا كان الامر كذلك فمن أظلم (ممن كذب بآيات الله) وضع الموصول

الطوائف قال ههنا ألاتشركوا به شيئا (النوع الثانى) من الاشياء التى أوجبها ههنا قوله وبالوالدين احسانا وانماثنى بهذا التكليف لان أعظم أنواع النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقى فى وجود الانسان هو الله سبحانه وفى الظاهر هو الابوان ثم نعمهما على الانسان عظيمة وهى نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك فى وقت الصغر (النوع الثالث) قوله ولاتقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم فأوجب بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تقتلوا أولادكم من املاق أى من خوف الفقر وقدصرح بذكر الخوف فى قوله ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق والمراد منه النهى عن الوأد اذكانوا يدفنون البنات أحياء بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فبين تعالى فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم لانه تعالى اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فكما وجب على الوالدين تبقية النفس والاتكال فى رزقها على الله فكذلك القول فى حال الولد قال شمر أملق لازم ومتعد يقال أملق الرجل فهو مملق اذا افتقر فهذا لازم وأملق الدهر ماعنده اذا أفسده والاملاق الافساد (والنوع الرابع) قوله ولاتقربوا الفواحش ماظهر منها ومابطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا والاولى ان لايخصص هذا النهى بنوع معين بل يجرى على عمومه فى جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهى وهو كونه فاحشة عام أيضا ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفى قوله ماظهر منها ومابطن دقيقة وهى ان الانسان اذا احترز عن المعصية فى الظاهر ولم يحترز عنها فى الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من كان مذمة الناس عنده أعظم وقعا من عقاب الله ونحوه فانه يخشى عليه من الكفر ومن ترك المعصية ظاهرا وباطنا دل ذلك على انه انما تركها تعظيما لامر الله تعالى وخوفا من عذابه ورغبة فى عبوديته (والنوع الخامس) قوله ولاتقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق واعلم ان هذا داخل فى جملة الفواحش الا انه تعالى أفرده بالذكر لفائدتين (احداهما) ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله وملائكته وجبريل وميكال (والثانية) انه تعالى أراد أن يستثنى منه ولايتأتى هذا الاستثناء فى جملة الفواحش اذا عرفت هذا فنقول قوله الا بالحق أى قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها والحديث أيضا موافق له وهو قوله عليه السلام لايحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا والحاصل ان الاصل فى قتل النفس هو الحرمة وحله لايثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين أحوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللفظ الذى يقرب الى القلب

موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيصا على اتصافهم بما في حيز الصلة واشعارا بعلة الحكم واسقاطا لهم عن رتبة الخطاب وعبر عما جاءهم بآيات الله تهويلا للامر وتنبيها على ان تكذيب أي آية كانت من آيات الله تعالى كاف في الاظلمية فما ظنك بتكذيب القرآن المنطوي على الكل والمعنى انكار أن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساويا له وان لم يكن سبك التركيب متعرضا لانكار المساواة ونفيها فاذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل منه فالمراد به حتما بحكم العرف الفاشي والاستعمال المطرد أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وقدمر مرارا (وصدف عنها) أي صرف الناس عنها فجمع بين الضلال والاضلال (سنجزي الذين يصدفون) الناس (عن آياتنا) وعيد لهم ببيان جزاء اضلالهم بحيث يفهم منه جزاء ضلالهم أيضا ووضع الموصول موضع المضمر لتحقيق مناط الجزاء (سوء العذاب) أي العذاب السيء الشديد النكاية (بما كانوا يصدفون) أي بسبب ما كانوا يفعلون الصدف والصرف على التجدد والاستمرار وهذا تصريح بما أشعر به اجراء الحكم على الموصول من علية ما في حيز الصلة له (هل ينظرون) استئناف مسوق لبيان أنه لا يتأتى منهم الايمان بانزال ماذكر من البينات والهدى وانهم لا يرعوون عن التمادي في المكابرة واقتراح ما ينافي الحكمة التشريعية من الآيات الملجئة وان الايمان عند اتيانها مما لا يفيدهم أصلا مبالغة في التبليغ والانذار وازاحة العلل والاعذار أي ما ينتظرون (الا أن تأتيهم الملائكة او يأتي ربك) حسبما اقترحوا بقولهم لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا و بقولهم أو تأتي بالله والملائكة قبيلا و بقولهم لولا أنزل عليه ملك ونحو ﴿ على ﴾ ذلك أو الا أن تأتيهم ملائكة العذاب أو يأتي أمر ربك بالعذاب والانتظار محمول على التمثيل كما سيجيء وقرئ يأتيهم بالياء لان تأنيث الملائكة غير حقيقي (أو يأتي بعض آيات ربك) أي غير ماذكر كما اقترحوا بقولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا ونحو ذلك من عظائم الآيات التي علقوا

القبول فقال ذلكم وصاكم به لما في هذه اللفظة من اللطف والرأفة وكل ذلك ليكون المكلف أقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون أي لكي تعقلوا فوائد هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا * قوله تعالى (ولاتقربوا مال اليتيم الابالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لاتكلف نفسا الاوسعها واذاقلتم فاعدلوا ولو كان ذاقربى و بعهدالله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون) اعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى خمسة أنواع من التكاليف وهي أمور ظاهرة جلية لاحاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الآية أربعة أنواع من التكاليف وهي أمور خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقدارها الى التفكر والتأمل والاجتهاد (فالنوع الاول) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله ولاتقربوا مال اليتيم الابالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة و يسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير والمعنى ولاتقربوا مال اليتيم الابأن يسعى في تنميته وتحصيل الربح به ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان القيم فقيرا محتاجا أخذ بالمعروف وان كان غنيا فاحترز عنه كان أولى فقوله الابالتي هي أحسن معناه كمعنى قوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وأما قوله حتى يبلغ أشده فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ أشده فاذا بلغ أشده فادفعوا اليه ماله وأما معنى الاشد وتفسيره قال الليث الاشد مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة قال الفراء الاشد واحدها شد في القياس ولم أسمع لها بواحد وقال أبو الهيثم واحدة الاشد شدة كما ان واحدة الانعم نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوي وفسروا بلوغ الاشد في هذه الآية بالاحتلام بشرط ان يؤنس منه الرشد وقد استقصينا في هذا الفصل في أول سورة النساء (والنوع الثاني) قوله وأوفوا الكيل والميزان بالقسط اعلم ان كل شئ بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم يقال درهم واف وكيل واف وأوفيته حقه ووفيته اذا أتممته وأوفى الكيل اذا أتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله والميزان أي الوزن بالميزان وقوله بالقسط أي بالعدل لا بخس ولا نقصان فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة في هذا التكرير قلنا أمر الله المعطي بايفاء ذي الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز أن يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال لانكلف نفسا الاوسعها أي الواجب في ايفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في ايفاء الكيل والوزن أما التحقيق فغير واجب قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع ان ماهو التضييق مقدور له فكيف يتوهم انه تعالى يكلف الكافر الايمان مع انه لاقدرة له عليه بل قالوا يخلق الكفر فيه و يريده منه و يحكم به عليه و يخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق

على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز أن يضيق على العبد
مثل هذا التضييق والتشديد واعلم انا نعارض القاضي وشيوخه في هذا الموضع بمسئلة
العلم ومسئلة الداعي وحينئذ ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواء ولا رونق (النوع الثالث)
من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى واعلم
ان هذا أيضا من الامور الخفية التي أوجب الله تعالى فيها أداء الامانة والمفسرون حملوه
على أداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط قال القاضي وليس الامر كذلك بل يدخل
فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقول المرء في الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه
بأن يذكر الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة بالفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام
و يدخل فيه أن يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على وجه العدل من
غير زيادة في الايذاء والايحاش ونقصان عن القدر الواجب و يدخل فيه الحكايات التي
يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ومن جملتها تبليغ الرسالات عن الناس فانه
يجب ان يؤديها من غير زيادة ولا نقصان و يدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى
بين انه يجب أن يسوي فيه بين القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان
الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد (والنوع الرابع) من هذه التكاليف قوله
تعالى و بعهد الله أوفوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد يحلف مع نفسه فيكون
ذلك الحلف خفيا و يكون بره وحنثه أيضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الاقسام قال ذلكم
وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في أن جعل خاتمة الآية الاولى بقوله لعلكم
تعقلون وخاتمة هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة
في الاولى أمور ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها وأما التكاليف الاربعة المذكورة
في هذه الآية فأمور خفية غامضة لابد فيها من الاجتهاد والفكر حتى يقف على موضع
الاعتدال فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم
تذكرون بالتخفيف والباقون تذكرون بتشديد الذال في كل القرآن وهما بمعنى واحد
* قوله تعالى (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وان هذا
بفتح الالف وسكون النون وقرأ حمزة والكسائي وان بكسر الالف وتشديد النون
أما قراءة ابن عامر فأصلها وانه هذا صراطي والهاء ضمير الشأن والحديث وعلى هذا
الشرط تخفف قال الاعشى

في فتية كسيوف الهند قد علموا * أن هالك كل من يحفى و ينتعل

أي قد علموا أنه هالك وأما كسر ان فالتقدير أتل ما حرم وأتل ان هذا صراطي بمعنى
أقول وقيل على الاستئناف وأما فتح أن فقال الفراء فتح ان من وقوع أتل عليها يعني وأتل
عليكم أن هذا صراطي مستقيما قال وان شئت جعلتها خفضا التقدير ذلكم وصاكم به

بها ايمانهم والتعبير عنها بالبعض للتهويل والتفخيم كما أن اضافة الآيات في الموضعين الى اسم الرب المنبئ عن المالكية الكلية
لذلك واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف وقيل المراد بالملائكة ملائكة الموت و باتيانه سبحانه وتعالى اتيان
كل آياته بمعنى آيات القيامة والهلاك الكلي بقرينة ما بعده من اتيان بعض آياته تعالى على أن المراد به أشراط الساعة التي
هي الدخان ودابة الارض وخسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس
من مغربها و يأجوج ومأجوج
ونزول عيسى عليه السلام
ونار تخرج من عدن كما نطق به
الحديث الشريف المشهور
وحيث لم يكن اتيان هذه
الامور مما ينتظرونه كاتيان
ما اقترحوه من الآيات فان
تعليق ايمانهم باتيانها انتظار
منهم لها ظاهرا حمل الانتظار
على التمثيل المبني على تشبيه
حالهم في الاصرار على الكفر
والتمادي في العناد الى أن
تأتيهم تلك الامور الهائلة
التي لابد لهم من الايمان
عند مشاهدتها البتة بحال
المنتظرين لها وأنت خبير
بأن النظم الكريم بسباقه المنبئ
عن تماديهم في تكذيب آيات الله
تعالى وعدم الاعتداد بها
وسياقه الناطق بعدم نفع
الايمان عند اتيان ما ينتظرونه
يستدعي أن يحمل ذلك على
أمور هائلة مخصوصة بهم
اما بأن تكون عبارة عما اقترحوه
أو عن عقوبات مترتبة على
جناياتهم كاتيان ملائكة
العذاب واتيان أمره تعالى
بالعذاب وهو الانسب لما يأتي
من قوله تعالى قل انتظروا
انا منتظرون وأما حمله على
ما ذكر من اتيان ملائكة الموت واتيان كل آيات القيامة وظهور أشراط الساعة مع شمول اتيانها الكل بر وفاجر واشتمال غائلتها
على كل مؤمن وكافر فمما لا يساعده المقام على أن بعض اشراط الساعة ليس مما ينسد به باب الايمان والطاعة نعم يجوز حمل
بعض الايات في قوله عز وجل (يوم يأتي بعض آيات ربك) على ما يعم مقترحاتهم وغيرها من الدواهي العظام السالبة للاختيار
الذي عليه يدور فلك التكليف فانه بمنزلة الكبرى من الشكل الاول فيتم التقريب عند وقوعها بدخول ما ينتظرونه

في ذلك دخولا أولياو يوم منصوب بقوله تعالى (لا ينفع) فان امتناع عمل مابعد لا فيما قبلها خاص عند وقوعها جواب القسم وقرئ يوم بالرفع على الابتداء والخبر هو الجملة والعائد محذوف أي لا ينفع فيه (نفسا) من النفوس (ايمانها) حينئذ لانكشاف الحال وكون الامر عيانا ومدار قبول الايمان أن يكون بالغيب كقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقرئ لا تنفع بالتاء الفوقانية لاكتساب الايمان من ملابسة المضاف اليه تأنيثا وقوله تعالى ﴿ ٢٥٢ ﴾ (لم تكن آمنت من قبل) أي من قبل اتيان بعض الآيات صفة لنفسا فصل بينهما بالفاعل لاشتماله على ضمير الموصوف ولا ضير فيه لانه غير أجنبي منه لاشتراكهما في العامل (أو كسبت في ايمانها خيرا) عطف على آمنت بايراد الترديد على النفي المفيد لكفاية أحد النفيين في عدم النفع والمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا لم تقدم ايمانها أو قدمته ولم تكسب فيه خيرا ومن ضرورته اشتراط النفع بتحقق الامرين أي الايمان المقدم والخير المكسوب فيه معا بمعنى ان النافع هو تحققهما والايمان المؤخر لغو وتحصيل للحاصل لأنه هو النافع وتحققهما شرط في نفعه كما لو كان المقدم غير المؤخر بالذات فان قولك لا ينفع الصوم والصدقة من لم يؤمن قبلهما معناه أنهما ينفعانه عند وقوعهما بعد الايمان وقد استدل به أهل الاعتزال على عدم اعتبار الايمان المجرد عن الاعمال وليس بناهض ضرورة صحة حمله على نفي الترديد المستلزم لعمومه المفيد بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الامرين معا وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقق أحدهما بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقي فالمعنى أنه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا لم يصدر عنها من قبل أحد الامرين اما الايمان المجرد أو الخير المكسوب فيه فيتحقق النفع بأيهما كان حسبما تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والاحاديث وما قيل من أن عدم الايمان السابق مستلزم لعدم كسب الخير فيه بالضرورة فيكون ذكره تكرارا بلا فائدة على أن الموجب للخلود في النار هو العدم الاول من غير أن يكون للثاني دخل ما في ذلك قطعا ﴿ والكرامة ﴾

وبأن هذا صراطي قال أبو علي من فتح أن فقياس قول سيبويه انه حملها على قوله فاتبعوه والتقدير لان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه أمتكم أمة واحدة وقال سيبويه لان هذه أمتكم وقال في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا والمعنى ولان المساجد لله (المسئلة الثانية) القراء أجمعوا على سكون الياء من صراطي غير ابن عامر فانه فتحها وقرأ ابن كثير وابن عامر سراطي بالسين وحمزة بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية وكلها لغات قال صاحب الكشاف قرأ الاعمش وهذا صراطي وفي مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف أبي وهذا صراط ربك (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ماوصى به أجمل في آخره اجمالا يقتضي دخول ماتقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطي مستقيما فدخل فيه كل مابينه الرسول صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فاتبعوا جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا في الضلالات وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الآيات محكمات لم ينسخهن شئ من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال ذلكم وصاكم به أي بالكتاب لعلكم تتقون المعاصي والضلالات (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على ان كل ماكان حقا فهو واحد ولا يلزم منه أن يقال ان كل ماكان واحدا فهو حق فاذا كان الحق واحدا كان كل ماسواه باطلا وماسوى الحق أشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم أن يكون كل باطل كثيرا بعين ماقررناه في القضية الاولى ﴿ قوله تعالى (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن وتفصيلا لكل شئ وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون) اعلم أن قوله ثم آتينا فيه وجوه (الاول) التقدير ثم اني أخبركم بعد تعديد المحرمات وغيرها من الاحكام انا آتينا موسى الكتاب فذكرت كلمة ثم لتأخير الخبر عن الخبر لا لتأخير الواقعة ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (والثاني) أن التكاليف التسعة المذكورة في الآية المتقدمة تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي أحكام واجبة الثبوت من أول زمان التكليف الى قيام القيامة واما الشرائع التي كانت التوراة مختصة بها فهي انما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة فتقدير الآية أنه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يابني آدم قديما وحديثا ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب (الثالث) ان فيه حذفا تقديره ثم قل يامحمد انا آتينا موسى فتقديره اتل ماأوحي اليك ثم اتل عليهم خبر ما آتينا موسى أما قوله تماما على الذي أحسن ففيه وجوه (الاول) معناه تماما للكرامة والنعمة على الذي أحسن أي على كل من كان محسنا صالحا ويدل عليه قراءة عبد الله على الذين أحسنوا (والثاني) المراد تماما للنعمة

فيكون ذكره بصدد بيان ما يوجب الخلود لغوا من الكلام لتوهم أن الكلام مبنى على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد بيان ايجابهما الخلود فيها وعدم نفع الايمان الحادث فى انجائها عنه وليس كذلك والانكى فى البيان ان يقال لا ينفع نفسا ايمانها الحادث بل المقصد الاصلى من وصفها بذينك العدمين فى أثناء بيان عدم نفع ايمان الحادث تحقيق ان موجب النفع احدى ملكتيهما أعنى الايمان السابق والخير المكسوب فيه بما ذكر من الطريقة

والكرامة على العبد الذى أحسن الطاعة بالتبليغ وفى كل ما أمر به (والثالث) تماما على الذى أحسن موسى من العلم والشرائع من أحسن الشئ اذا أجاد معرفته أى زيادة على علمه على وجه التتميم وقرأ يحيى بن يعمر على الذى أحسن أى على الذى هو أحسن بحذف المبتدا كقراءة من قرأ مثلا ما بعوضة بالرفع وتقدير الآية على الذى هو أحسن دينا وأرضاه أو يقال المراد آتينا موسى الكتاب تماما أى تاما كاملا على أحسن ما يكون عليه الكتب أى على الوجه الذى هو أحسن وهو معنى قول الكلبى أتم له الكتاب على أحسنه ثم بين تعالى ما فى التوراة من النعم فى الدين وهو تفصيل كل شئ والمراد به ما يختص بالدين فدخل فى ذلك بيان نبوة رسولنا صلى الله عليه وسلم دينه وشرعه وسائر الادلة والاحكام الا ما نسخ منها ولذلك قال وهدى ورحمة والهدى معروف وهو الدلالة والرحمة هى النعمة لعلهم بلقاء ربهم يومنون أى لكى يؤمنوا بلقاء ربهم والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب * قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين او تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون) اعلم أن قوله وهذا كتاب لا شك أن المراد هو القرآن وفائدة وصفه بانه مبارك انه ثابت لا يتطرق اليه النسخ كما فى الكتابين أو المراد انه كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد ظاهر ثم قال واتقوا لعلكم ترجون أى لكى ترحموا وفيه ثلاثة أقوال قيل اتقوا مخالفته على رجاء الرحمة وقيل اتقوا لترحموا أى ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل اتقوا الترجو اجزاء على التقوى ثم قال تعالى أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين امن قبلنا وفيه وجوه (الاول) قال الكسائى والفراء والتقدير أنزلناه لئلا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفى كقوله يبين الله لكم أن تضلوا وقوله رواسى أن تميد بكم أى لئلا (والوجه الثانى) وهو قول البصريين معناه أنزلناه كراهة أن تقولوا ولا يجيزون اضمار لا فانه لا يجوز أن يقال جئت ان أكرمك بمعنى أن لا أكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة فى آخر سورة النساء (والوجه الثالث) قال الفراء يجوز أن يكون ان متعلقة باتقوا والتأويل واتقوا أن تقولوا انما أنزل الكتاب (البحث الثانى) قوله أن تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة أن يقول أهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كنا ان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم لغافلين والمراد بهذه الآيات اثبات الحجة عليهم بانزال القران على محمد كى لا يقولوا يوم القيامة ان التوراة والانجيل انزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بانزال القرآن عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين أى لا نعلم ما هى لان كتابهم ما كان بلغتنا ومعنى

والترغيب فى تحصيلهما فى ضمن التحذير من تركهما ولا سبيل الى أن يقال كما أن عدم الاول مستقل فى ايجاب الخلود فى النار فيلغو ذكر عدم الثانى كذلك وجوده مستقل فى ايجاب الخلاص عنها فيكون ذكر الثانى لغوا لما أنه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد العلل واما الخلاص عنها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مترتب على نفس الايمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكيفا وانما لم يقتصر على بيان ما يوجب أصل النفع وهو الايمان السابق مع أنه هو المقابل لما لا يوجبه أصلا أعنى الايمان الحادث بل قرن به ما يوجب النفع الزائد أيضا ارشادا الى تحرى الاعلى وتنبيها على كفاية الادنى واقناطا للكفرة عما علقوا به أطماعهم الفارغة من أعمال البر التى عملوها فى الكفر من صلة الارحام واعتاق الرقاب وفك العناة واغاثة الملهوفين وقرى الاضياف وغير ذلك مما هو من باب المكارم ببيان أن كل ذلك لغو بحت لابتنائه

على غير اساس حسبما نطق به قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كرماد اشتدت به الريح الآية ونحو ذلك من النصوص الكريمة وأن الايمان الحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقة ولك أن تقول المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريض بحال الكفرة فى تمردهم وتفريطهم فى كل واحد من الامرين الواجبين عليهم وان كان وجوب أحدهما منوطا بالآخر كما فى قوله عز وجل فلا صدق ولا صلى تسجيلا بكمال طغيانهم وايذانا

بتضاعف عقابهم لما تقرر من أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع في حق المؤاخذة كما ينبئ عنه قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة اذا تحققت هذا وقفت على أن الآية الكريمة أحق بأن تكون حجة على المعتزلة من أن تكون حجة لهم هذا وقد قيل انهما من باب اللف التقديري أي لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها في الايمان لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فيه وليس بواضح فان مبنى اللف التقديري أن يكون المقدر من متممات الكلام ومقتضيات المقام ﴿٢٥٤﴾ قد ترك ذكره تعويلا على دلالة الملفوظ عليه واقتضائه اياه كما مر في تفسير قوله عز وجل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فانه قد طوى في المفصل ذكر حشر المؤمنين ثقة بانباء التفصيل عنه أعني قوله تعالى فأما الذين آمنوا الآية ولا ريب في أن ما قدر ههنا ليس مما يستدعيه قوله تعالى أو كسبت في ايمانها خيرا ولا هو من مقتضيات المقام لانه ليس مما وعدوه وعلقوه باتيان ما ذكر من الآيات كالايمان حتى يرد عليهم ببيان عدم نفعه اذذاك على أن ذلك مشعر بأن لهم بعد ما أصابهم من الدواهي ما أصابهم بقاء على السلامة وزمانا يتأتى منهم الكسب والعمل فيه وفيه من الاخلال بمقام تهويل الخطب وتفظيع الحال ما لا يخفى وقد أجيب عن الاستدلال بوجوه أخر قصارى أمرها اسقاط الآية الكريمة عن رتبة المعارضة للنصوص القطعية المتون القوية الدلالة على ما ذكر من كفاية الايمان المجرد عن العمل في الانجاء من العذاب الخالد ولو بعد اللتيا والتي لما تقرر من أن الظني بمعزل من معارضة القطعي (قل) لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد ﴿ على ﴾ (انتظروا) ما تنتظرونه من اتيان أحد الامور الثلاثة لتروا أي شيء تنتظرون (انا منتظرون) لذلك لنشاهد ما يحل بكم من سوء العاقبة وفيه تأييد لكون المراد بما ينتظرونه اتيان ملائكة العذاب أو اتيان أمره تعالى بالعذاب كما أشير اليه وعدة ضمنية لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بما ينتهم لما يحيق

أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم مفسر للاول في أن معناه لئلا يقولوا ويحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا وقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدى ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فما الفائدة في التكرير قلنا القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف وقد بينا أن معنى رحمة أي انه نعمة في الدين ثم قال تعالى فمن أظلم ممن كذب بآيات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله وصدف عنها أي منع عنها لان الاول ضلال والثاني منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب * قوله تعالى (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا قل انتظروا انا منتظرون) قرأ حمزة والكسائي يأتيهم بالياء وفي النحل مثله والباقون تأتيهم بالتاء واعلم انه تعالى لما بين انه انما أنزل الكتاب ازالة للعذر وازاحة للعلة وبين انهم لا يؤمنون البتة وشرح أحوالا توجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النفي وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم أحد هذه الامور الثلاثة وهي مجيء الملائكة أو مجيء الرب أو مجيء الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله أو يأتي ربك هل يدل على جواز المجيء والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفارا واعتقاد الكافر ليس بحجة (والثاني) ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم وقوله ان الذين يؤذون الله (والثالث) قيام الدلائل القاطعة على ان المجيء والغيبة على الله تعالى محال وأقرب ما قول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب لا أحب الآفلين فان قيل قوله أو يأتي ربك لا يمكن حمله على اثبات أثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله أو يأتي بعض آيات ربك فوجب حمله على أن المراد منه اتيان الرب قلنا الجواب المعتمد أن هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل يأتي ربك بالعذاب أو يأتي بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل وأجمعوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كنا نتذاكر أمر الساعة اذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونار تخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله أو كسبت في ايمانها خيرا صفة ثانية معطوفة

بالكفرة من العذاب ولعل ذلك هوالذى شاهدوه يوم بدروالله سبحانه اعلم (ان الذين فرقوا دينهم) استئناف لبيان أحوال أهل الكتابين اثر بيان حال المشركين أى بددوه وبعضوه فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم وقرئ فارقوا أى باينوا فان ترك بعضه وان كان بأخذ بعض آخر منه ترك للكل ومفارقة له (وكانوا شيعا) أى فرقا تشيع كل فرقة اماما لها قال عليه الصلاة والسلام افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية الا واحدة وافترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية الا واحدة وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية الا واحدة واستثناء الواحد من فرق كل من أهل الكتابين انما هو بالنظر الى العصر الماضى قبل النسخ وأما بعده فالكل فى الهاوية وان اختلفت أسباب دخولهم فمعنى قوله تعالى (لست منهم فى شئ) لست من البحث عن تفرقهم والتعرض لمن يعاصرك منهم بالمناقشة والمؤاخذة وقيل من قتالهم فى شئ سوى تبليغ الرسالة واظهار شعائر الدين الحق الذى أمرت بالدعوة اليه فيكون منسوخا بآية السيف وقوله تعالى (انما أمرهم الى الله) تعليل للنفى المذكور أى هو يتولى وحده أمر أولاهم وأخراهم ويدبره كيف يشاء حسبما تقتضيه الحكمة يؤاخذهم فى الدنيا متى شاء ويأمرهم بقتالهم اذا أراد وقيل المفرقون أهل البدع والاهواء الزائغة من هذه الامة ويرده أنه عليه الصلاة والسلام مأمور بمؤاخذتهم والاعتذار بأن معنى لست منهم فى شئ حينئذ أنت برئ منهم ومن مذهبهم وهم برآء منك يأباه التعليل المذكور (ثم ينبئهم) أى يوم القيامة (بما كانوا يفعلون) عبر عن اظهاره بالتنبئة لما بينهما من الملابسة فى أنهما سببان للعلم تنبيها على أنهم كانوا جاهلين بحال ما ارتكبوه غافلين عن سوء عاقبته أى يظهر لهم على رؤس الاشهاد ويعلمهم أى شئ شنيع كانوا يفعلونه فى الدنيا على الاستمرار ويرتب عليه ما يليق به من الجزاء وقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) استئناف مبين لمقادير أجزية العاملين وقد صدر ببيان اجزية المحسنين

على الصفة الاولى والمعنى أن اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك وما كسبت فى ايمانها خيرا قبل ذلك ثم قال تعالى قل انتظروا انا منتظرون وعيد وتهديد * قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شئ انما أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) قرأ حمزة والكسائى فارقوا بالالف والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذى فرق دينه بمعنى أنه أقر ببعض وأنكر بعضا فقد فارقه فى الحقيقة وفى الآية أقوال (الاول) المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون انهم بنات الله وبعضهم يعبدون الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا أى فرقا وأحزابا فى الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى تفرقوا فرقا وكفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهم أهل كتاب واحد واليهود تكفر النصارى (والقول الثانى) ان المراد من الآية أخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال تعالى أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال أيضا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (والقول الثالث) قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الامة هم أهل البدع والشبهات واعلم ان المراد من الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وأن لا يتفرقوا فى الدين ولا يبتدعوا البدع وقوله لست منهم فى شئ فيه قولان (الاول) أنت منهم برئ وهم منك برآء وتأويله انك بعيد عن أقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم (والثانى) لست من قتالهم فى شئ قال السدى يقولون لم يؤمر بقتالهم فلما أمر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم فى هذا الوقت فى شئ فورود الامر بالقتال فى وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما أمرهم الى الله أى فيما يتصل بالامهال والانظار وبالاستئصال والاهلاك ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد * قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هى الشرك وهذا بعيد بل يجب أن يكون محمولا على العموم اما تمسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضى كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب أن يعم لعموم العلة (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله حذفت الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه أريد عشر حسنات أمثالها ثم حذفت الحسنات وأقيمت الامثال التى هى صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير فى الكلام ويقوى هذا قراءة من قرأ عشر أمثالها بالرفع والتنوين (المسئلة الثالثة) مذهبنا ان الثواب تفضل من الله تعالى فى الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال فى الآية أما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل بأن الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التى لا تكون مستحقة ثم انهم على

المدلول عليهم بذكر أضدادهم قال عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم يريد من عمل من المصدقين حسنة كتبت له عشر حسنات أي من جاء يوم القيامة بالأعمال الحسنة من المؤمنين إذ لا حسنة بغير إيمان فله عشر حسنات أمثالها تفضلا من الله عز وجل وقرئ عشر بالتنوين وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا أقل ما وعد من الأضعاف وقد جاء الوعد بسبعين وبسبعمائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بذكر العشر بيان الكثرة لا الحصر

في العدد الخاص (ومن جاء بالسيئة) أي بالأعمال السيئة كائنا من كان من العاملين (فلا يجزى إلا مثلها) بحكم الوعد واحدة بواحدة (وهم لا يظلمون) بنقص الثواب وزيادة العقاب (قل إنني هداني ربي) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبين لهم ما هو عليه من الدين الحق الذي يدعون أنهم عليه وقد فارقوه بالكلية وتصدير الجملة بحرف التحقيق لإظهار كمال الاعتناء بمضمونها والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله عليه وسلم لمزيد تشريفه أي قل لأولئك المفرقين أرشدني ربي بالوحي وبما نصب في الآفاق والأنفس من الآيات التكوينية (إلى صراط مستقيم) موصل إلى الحق وقوله تعالى (دينا) بدل من إلى صراط فإن محله النصب كما في قوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما أو مفعول لفعل مضمر يدل عليه المذكور (قيما) مصدر نعت به مبالغة والقياس قوما كعوض فاعل لإعلال فعله كالقيام وقرئ قيما وهو فيعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة وإن كان هو أبلغ منه باعتبار الصيغة (ملة ابراهيم) عطف بيان لدينا (حنيفا) حال من ابراهيم أي مائلا عن الأديان الباطل

﴿ وبالغ ﴾

تفريع مذاهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي قال لأنه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم أن يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لأنه لو جاز أن يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة أصلا فيصير عبثا وقبيحا ولما بطل ذلك علمنا أن الثواب يجب أن يكون أعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل وقال آخرون لا يبعد أن يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا إلا أن ذلك الواحد يكون أوفر وأعظم وأعلى شأنا من التسعة الباقية (المسئلة الرابعة) قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل أراد الأضعاف مطلقا كقول القائل لئن أسديت إلي معروفا لأكافئنك بعشر أمثاله وفي الوعيد يقال لئن كلمتني واحدة لأكلمنك عشرا ولا يريد التحديد فكذا ههنا والدليل على أنه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها أي الاجزاء يساويها ويوازيها روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله تعالى قال الحسنة عشر أو أزيد والسيئة واحدة أو عفو فالويل لمن غلب آحاده أعشاره وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله إذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة وإن لم يعملها فإن عملها فعشر أمثالها وإن هم بسيئة فلا تكتبوها وإن عملها فسيئة واحدة وقوله وهم لا يظلمون أي لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزاد على عقاب سيآتهم وفي الآية سؤالات (الأول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الأبد على نهاية التغليظ جوابه أنه كان الكافر على عزم أنه لو عاش أبدا لبقي على ذلك الاعتقاد أبدا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الأبد خلاف المسلم المذنب فإنه يكون على عزم الإقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة (السؤال الثاني) إعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام أيام قلائل وذلك يدل على أن المساواة غير معتبرة جوابه أن المساواة إنما تحصل بوضع الشرع وحكمه (السؤال الثالث) إذا أحدث في رأس إنسان موضحتين وجب فيه أرشان فإن رفع الحاجز بينهما صار الواجب أرش موضحة واحدة فههنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة وجوابه أن ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته (السؤال الرابع) أنه يجب في مقابلة تفويت أكثر كل واحد من الأعضاء دية كاملة ثم إذا قتله وفوت كل الأعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع القول من رعاية المماثلة جوابه أنه من باب تحكمات الشريعة والله أعلم * قوله تعالى

(قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين) اعلم أنه تعالى لما علم رسوله أنواع دلائل التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والأنداد والأضداد وبالغ في تقرير إثبات التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والأنداد والأضداد

وقوله تعالى (وماكان من المشركين) اعتراض مقرر لنزاهته عليه السلام عما عليه المفرقون لدينه من عقد وعمل أى ما كان منهم فى أمر من امور دينهم أصلا وفرعا صرح بذلك ردا على الذين يدعون أنهم على ملته عليه السلام من أهل مكة واليهود المشركين بقولهم عزيز ابن الله والنصارى المشركين بقولهم المسيح ابن الله (قل ان صلاتى ونسكى) أعيد الامر لما أن المأمور به متعلق ﴿ ۲۵۷ ﴾ بفروع الشرائع وما سبق بأصولها أى عبادتى كلها وقيل وذبحى

وبالغ فى تقرير اثبات التوحيد والنافين للقضاء والقدر ورد على أهل الجاهلية فى اباطيلهم أمره أن يختم الكلام بقوله اننى هدانى ربى الى صراط مستقيم وذلك يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالله وانتصب دينا بوجهين (أحدهما) على البدل من محل صراط لان معناه هدانى ربى صراطا مستقيما كما قال ويهديك صراطا مستقيما (والثانى) أن يكون التقدير الزموا دينا وقوله قيما قال صاحب الكشاف القيم فيعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من القائم وقرأ أهل الكوفة قيما مكسورة القاف خفيفة الياء قال الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع والتأويل دينا ذا قيم ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة وقوله ملة ابراهيم حنيفا فقوله ملة بدل من قوله دينا قيما وحنيفا منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هدانى ربى وعرفنى ملة ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال فى صفة ابراهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على المشركين ❊ قوله تعالى (قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) اعلم انه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين يدل على انه يؤديه مع الاخلاص وأكده بقوله لا شريك له وهذا يدل انه لا يكفى فى العبادات أن يؤتى بها كيف كانت بل يجب أن يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا من أقوى الدلائل على ان شرط صحة الصلاة أن يؤتى بها مقرونة بالاخلاص أما قوله ونسكى فقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها يقول من فعل كذا فعليه نسك أى دم يهريقه وجمع بين الصلاة والذبح كما فى قوله فصل لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابى انه قال النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التأويل فالنسك كل ما تقربت به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه فى العرف الذبح وقوله ومحياى ومماتى أى حياتى وموتى لله واعلم انه تعالى قال ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين فأثبت كون الكل لله والمحيا والممات ليسا لله بمعنى انه يؤتى بهما لطاعة الله تعالى فان ذلك محال بل معنى كونهما لله انهما حاصلان بخلق الله تعالى فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرا بكونهما واقعين بخلق الله وذلك من أدل الدلائل على ان طاعات العبد مخلوقة لله تعالى وقرأ نافع محياى ساكنة الياء ونصبها فى مماتى واسكان الياء فى محياى شاذ غير مستعمل لان فيه جمعا بين ساكنين لا يلتقيان على هذا الحد فى نثر ولا نظم ومنهم من قال انه لغة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى أمر رسوله ان يبين ان صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لا شريك له فى الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك أمرت أى وبهذا التوحيد أمرت ثم يقول وانا أول المسلمين أى المستسلمين لقضاء الله وقدره ومعلوم انه ليس أولا لكل مسلم فيجب ان يكون

جمع بينه وبين الصلاة كما فى قوله تعالى فصل لربك وانحر وقيل صلاتى وحجى (ومحياى ومماتى) أى وما أنا عليه فى حياتى وما أكون عليه عند موتى من الايمان والطاعة أو طاعات الحياة والخيرات المضافة الى الممات كالوصية والتدبير وقرئ محياى بسكون الياء اجراء للوصل مجرى الوقف (لله رب العالمين لا شريك له) خالصة له لا أشرك فيها غيره (وبذلك) اشارة الى الاخلاص وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو رتبته وبعد منزلته فى الفضل أى بذلك الاخلاص (أمرت) لا بشئ غيره وقوله تعالى (وانا أول المسلمين) لبيان مسارعته عليه السلام الى الامتثال بما أمر به وأن ما أمر به ليس من خصائصه عليه السلام بل الكل مأمورون به ويقتدى به عليه السلام من أسلم منهم (قل أغير الله أبغى ربا) ﴿ ۳۳ ﴾ ع آخر وأشركه فى العبادة (وهو رب كل شئ) جملة حالية مؤكدة للانكار أى والحال أن كل ما سواه مربوب له مثلى فكيف يتصور أن يكون شريكا له فى المعبودية (ولا تكسب كل نفس الا عليها) كانوا يقولون للمسلمين اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم اما بمعنى ليكتب علينا ما عملتم من الخطايا لا عليكم واما بمعنى لنحمل يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا فهذا رد له بالمعنى الاول

أى لاتكون جناية نفس من النفوس الاعليها ومحال أن يكون صدورها عن شخص واقرارها على شخص آخر حتى يتانى ماذكرتم وقوله تعالى (ولاتزروازرة وزرأخرى) ردله بالمعنى الثانى أى لاتحمل يومئذ نفس حاملة حمل نفس أخرى حتى يصح قولكم (ثم الى ربكم مرجعكم) تلوين للخطاب وتوجيه له الى الكل لتأكيد الوعد وتشديد الوعيد أى الى مالك اموركم رجوعكم يوم القيامة (فينبئكم) يومئذ (بما كنتم فيه تختلفون) ببيان الرشد من الغى وتمييز الحق من الباطل (وهو الذى جعلكم خلائف الارض) حيث خلفتم الامم السالفة أو يخلف بعضكم بعضا أو جعلكم خلفاء الله تعالى فى أرضه تتصرفون فيها على أن الخطاب عام (ورفع بعضكم) فى الشرف والغنى (فوق بعض درجات) كثيرة متفاوتة (ليبلوكم فيما آتاكم) من المال والجاه أى ليعاملكم معاملة من يبتليكم لينظر ماذا تعملون من الشكر وضده (ان ربك) تجريد الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع اضافة اسم الرب الى ضميره عليه الصلاة والسلام لابراز مزيد اللطف به عليه السلام (سريع العقاب) أى عقابه سريع الاتيان لمن لم يراع حقوق ما آتاه الله تعالى ولم يشكره لان كل آت قريب أو سريع التمام عند ارادته لتعاليه عن استعمال المبادى والآلات (وانه لغفور رحيم) لمن راعاها كما ينبغى وفى جعل خبرهذه الجملة من الصفات الذاتية الواردة على بناء المبالغة مؤكدا باللام مع جعل خبر الاولى صفة جارية على غيرمن هى له من التنبيه على أنه تعالى غفور رحيم ﴿ بعضكم ﴾ بالذات مبالغ فيهما فاعل للعقوبة بالعرض مسامح فيها مالا يخفى والله أعلم ❊ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم

المراد كونه أولا لمسلمى زمانه ❊ قوله تعالى (قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شئ ولاتكسب كل نفس الاعليها ولاتزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض وهو أن يقول ان صلاتى ونسكى الى قوله لاشريك له أمره بأن يذكر ما يجرى مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين (الاول) ان أصناف المشركين أربعة لان عبدة الاصنام أشركوا بالله وعبدة الكواكب أشركوا بالله والقائلون بيزدان واهرمن وهم الذين قال الله فى حقهم وجعلوا لله شركاء الجن أشركوا بالله والقائلون بان المسيح ابن الله والملائكة بناته اشركوا أيضا بالله فهؤلاء هم فرق المشركين وكلهم معترفون ان الله خالق الكل وذلك لان عبدة الاصنام معترفون بان الله سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما فى العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاوثان بأسرها وأما عبدة الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها وأما القائلون بيزدان واهرمن فهم أيضا معترفون بأن الشيطان محدث وان محدثه هو الله سبحانه وأما القائلون بالمسيح والملائكه فهم معترفون بان الله خالق الكل فثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين أطبقوا واتفقوا على ان الله خالق هؤلاء الشركاء اذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد قل أغير الله أبغى ربا مع ان هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله تعالى أقروا بان الله خالق تلك الاشياء وهل يدخل فى العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى وجعل المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخاذ رب غير الله تعالى قول فاسد ودين باطل (الوجه الثانى) فى تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته واحد فثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لايوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر كذلك كان تعالى ربا لكل شئ واذا ثبت هذا فنقول صريح العقل يشهد بأنه لايجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق فهذا هو المراد من قوله قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شئ ثم انه تعالى لما بين بهذا الدليل الباهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولاتكسب كل نفس الاعليها ومعناه ان اثم الجانى عليه لاعلى غيره ولاتزر وازرة وزر أخرى أى لاتؤخذ نفس آثمة باثم أخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لاحاكم فيه ولا آمر الا الله تعالى فهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ❊ قوله تعالى (وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم ان فى قوله جعلكم خلائف الارض وجوها (أحدها) جعلهم خلائف الارض لان محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين فخلفت امته سائر الامم (وثانيها) جعلهم يخلف بعضهم بعضا (وثالثها) انهم خلفاء الله فى أرضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع

زجل بالتسبيح والتحميد فمن قرأ الانعام صلى عليه واستغفر له أولئك السبعون ألف ملك بعدد كل آية من سورة الانعام يوما وليلة والله تعالى اعلم (سورة الاعراف مكية غير ثمان آيات من قوله واسالهم الى قوله واذ نتقنا الجبل وآيها مائتان وخمس) (بسم الله الرحمن الرحيم) (المص) اما مسرود على نمط التعديد باحد الوجهين المذكورين فى فاتحة سورة البقرة فلا محل له من الاعراب

واما اسم للسورة فمحله الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف والتقدير هذا المص أى مسمى به وتذكير اسم الاشارة مع تأنيث المسمى لما أن الاشارة اليه من حيث انه مسمى بالاسم المذكور ولا من حيث انه مسمى بالسورة وانما صحت الاشارة اليه مع عدم سبق ذكره لما أنه باعتبار كونه بصدد الذكر صار حكم الحاضر المشاهد وقوله عزوجل (كتاب) على الوجه الاول خبر مبتدا محذوف وهو ماينبئ عنه تعديد الحروف كأنه قيل المؤلف من جنس هذه الحروف مراد به السورة كتاب الخ أو اسم اشارة أشير به اليه تنزيلا لحضور المؤلف منه منزلة حضور نفس المؤلف أى هذا كتاب الخ وعلى الوجه الثانى خبر بعد خبر جئ به اثر بيان كونه مترجما باسم بديع منبئ عن غرابته فى نفسه ابانة لجلالة محله ببيان كونه فردا من أفراد الكتب الالهية حائزا للكمالات المختصة بها وقد جوز كونه خبر

بعضكم فوق بعض درجات فى الشرف والعقل والمال والجاه والرزق واظهار هذا التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والبخل فانه تعالى متعال عن هذه الصفات وانما هو لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليبلوكم فيما آتاكم وقد ذكرنا ان حقيقة الابتلاء والامتحان على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد منا لكان ذلك شبيها بالابتلاء والامتحان فسمى بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم ان هذا المكلف اما أن يكون مقصرا فيما كلف به واما ان يكون موفرا فيه فان كان الاول كان نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله ان ربك سريع العقاب ووصف العقاب بالسرعة لان ما هو آت قريب وان كان الثانى وهو أن يكون موفرا فى تلك الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله وانه لغفور رحيم أى يغفر الذنوب ويستر العيوب فى الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته وفى الآخرة بأن يفيض عليه أنواع نعمه وهذا الكلام بلغ فى شرح الاعذار والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا آخر الكلام فى تفسير سورة الانعام والحمد لله الملك العلام

(سورة الاعراف مائتان وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص كتاب انزل اليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المص أنا الله أفصل وعنه أيضا أنا الله اعلم وأفصل قال الواحدى وعلى هذا التفسير فهذه الحروف واقعة فى موضع جمل والجمل اذا كانت ابتداء وخبرا فقط لا موضع لها من الاعراب فقوله أنا الله أعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله أنا مبتدا وخبره قوله الله وقوله أعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص أنا الله أعلم كان اعرابها كاعراب الشئ الذى هو تأويل لها وقال السدى المص على هجاء قولنا فى أسماء الله تعالى انه المصور قال القاضى ليس حمل هذا اللفظ على قولنا أنا الله أفصل أولى من حمله على قوله أنا الله أصلح أنا الله أمتحن أنا الله الملك لانه ان كانت العبرة بحرف الصاد فهو موجود فى قولنا أنا الله أصلح وان كانت العبرة بحرف الميم فكما انه موجود فى العلم فهو أيضا موجود فى الملك والامتحان فكان حمل قولنا المص على ذلك المعنى بعينه محض التحكم وأيضا فان جاء تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير أن تكون تلك اللفظة موضوعة فى اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية فى تفسير سائر ألفاظ القرآن بما يشاكل هذا الطريق واما قول بعضهم انه من أسماء الله تعالى فأبعد لانه ليس جعله اسما لله تعالى أولى من جعله اسما لبعض رسله من الملائكة أو الانبياء لان الاسم انما يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص اسم لقب لهذه السورة واسماء الالقاب لا تفيد فائدة فى المسميات بل هى قائمة مقام الاشارات ولله تعالى ان يسمى هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا حدث له ولد

والمص مبتدا أى المسمى بالمص كتاب وقد عرفت ما فيه من أن ما يجعل عنوانا للموضوع حقه ان يكون قبل ذلك معلوم الانتساب اليه عند المخاطب واذ لا عهد بالتسمية قبل فحقها الاخبار بها (أنزل اليك) أى من جهته تعالى بنى الفعل للمفعول جريا على سنن الكبرياء وايذانا بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لغاية ظهور تعينه وهو السر فى ترك

ذكر مبدأ الانزال كما فى قوله جعل ذكره بلغ ما أنزل اليك من ربك ونظائره الجملة صفة لكتاب مشرفة له ولمن أنزل اليه وجعله خبرا له على معنى كتاب عظيم الشان أنزل اليك خلاف الاصل (فلا يكن فى صدرك حرج) أى شك كما فى قوله تعالى فان كنت فى شك مما أنزلنا اليك خلا انه عبر عنه بما يلازمه من الحرج فان الشاك يعتريه ضيق الصدر كما ان المتيقن يعتريه انشراحه وانفساحه مبالغة فى تنزيه ساحته عليه الصلاة والسلام

عن نسبة الشك اليه ولو فى ضمن النهى فانه من الاحوال القلبية التى يستحيل اعتراؤها اياه عليه الصلاة والسلام وما قد يقع من نسبته اليه فى ضمن النهى فعلى طريقة التهييج والالهاب والمبالغة فى التنفير والتحذير بايهام أن ذلك من القبح والشرية بحيث ينهى عنه من لا يمكن صدوره عنه أصلا فكيف بمن يمكن ذلك منه والتنوين للتحقير والجار فى قوله تعالى (منه) متعلق بحرج يقال حرج منه أى ضاق به صدره او بمحذوف وقع صفة له أى حرج كائن منه أى لا يكن فيك شك ما فى حقيته أوفى كونه كتابا منزلا اليك من عنده تعالى فالفاء على الاول لترتيب النهى أو الانتهاء على مضمون الجملة فانه مما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالكلية وحصول اليقين به قطعا وأما على الثانى فهى لترتيب ماذكر على الاخبار بذلك لا على نفسه فتدبر وتوجيه النهى الى الحرج مع أن المراد نهيه عليه الصلاة والسلام عنه اما لما مر من المبالغة فى تنزيهه عليه الصلاة والسلام عن الشك فيما ذكر فان النهى عن الشئ مما يوهم امكان صدور المنهى عنه عن المنهى واما للمبالغة فى النهى فان وقوع الشك فى صدره عليه الصلاة والسلام سبب لاتصافه عليه الصلاة والسلام به والنهى عن السبب نهى عن المسبب

﴿ يكمل ﴾

فانه يسميه محمدا اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أنزل اليك صفة لذلك الخبر أى السورة المسماة بقولنا المص كتاب أنزل اليك فان قيل الدليل الذى دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القرآن عليه فالم نعرف هذا المعنى لا يمكننا أن نعرف نبوته وما لم نعرف نبوته لا يمكننا أن نحتج بقوله فلو أثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله لزم الدور قلنا نحن بمحض العقل نعلم ان هذه السورة كتاب أنزل اليه من عند الله والدليل عليه أنه عليه الصلاة والسلام ما تلمذ لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يخالط العلماء والشعراء وأهل الاخبار وانقضى من عمره أربعون سنة ولم يتفق له شئ من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والآخرين وصريح العقل يشهد بأن هذا لا يكون الا بطريق الوحى من عند الله تعالى فثبت بهذا الدليل العقلى ان المص كتاب أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه واله‍ه (المسئلة الثانية) احتج القائلون بخلق القرآن بقوله كتاب أنزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلا والانزال يقتضى الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع فى كونها محدثة مخلوقة والله أعلم فان قيل فهب ان المراد منه الحروف الا ان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذى لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفه بالنزول والجواب انه تعالى أحدث هذه الرقوم والنقوش فى اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمدا تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى الارض بها (المسئلة الثالثة) الذين أثبتوا لله مكانا تمسكوا بهذه الآية فقالوا ان كلمة من لابتداء الغاية وكلمة الى لانتهاء الغاية فقوله أنزل اليك يقتضى حصول مسافة مبدؤها هو الله تعالى وغايتها محمد وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى أسفل وجوابه لما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حمله على التأويل الذى ذكرناه وهو ان الملك انتقل به من العلو الى أسفل ثم قال تعالى فلا يكن فى صدرك حرج ومنه وفى تفسير الحرج قولان (الاول) الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب أن يكذبوك فى التبليغ (والثانى) فلا يكن فى صدرك حرج منه أى شك منه كقوله تعالى فان كنت فى شك مما أنزلنا اليك وسمى الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر حرج الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسح القلب ثم قال تعالى لتنذر به هذه اللام بماذا تتعلق فيه اقوال (الاول) قال الفراء انه متعلق بقوله أنزل اليك على التقديم والتأخير والتقدير كتاب أنزل اليك لتنذر به فلا يكن فى صدرك حرج منه فان قيل فما فائدة هذا التقديم والتأخير قلنا لان الاقدام على الانظار والتبليغ لا يتم ولا

بالطريق البرهاني ونفي له من أصله بالمرة كما في قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم الآية وليس هذا من قبيل لا أرينك ههنا فان النهي هناك وارد على المسبب مراداً به النهي عن السبب فيكون المآل نهيه عليه الصلاة والسلام عن تعاطي ما يورث الحرج فتأمل وقيل الحرج على حقيقته اي لا يكن فيك ضيق صدر من تبليغه مخافة أن يكذبوك أو أن تقصر في القيام بحقه فانه عليه الصلاة والسلام كان يخاف تكذيب قومه له واعراضهم عنه فكان يضيق صدره من الاداء

يكمل الا عند زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب أمره الله تعالى بازالة الحرج عن الصدر ثم أمره بعد ذلك بالانذار والتبليغ (الثاني) قال ابن الانباري اللام ههنا بمعنى كي والتقدير فلا يكن في صدرك شك كي تنذر غيرك (الثالث) قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى أن والتقدير لا يضق صدرك ولا يضعف عن أن تنذر به والعرب تضع هذه اللام في موضع أن قال تعالى يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم وفي موضع آخر يريدون ليطفؤا وهما بمعنى واحد (والرابع) تقدير الكلام ان هذا الكتاب أنزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله تعالى فاعلم أن عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لان من كان الله حافظاً له وناصراً لم يخف أحداً واذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبال باحد من أهل الزيغ والضلال والابطال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال ابن عباس يريد مواعظ للمصدقين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر قال الليث الذكرى اسم للتذكرة وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفراء يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى لتنذر به ولتذكر ويجوز أن يكون رفعاً بالرد على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز أيضاً أن يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز أن يكون خفضاً لان معنى لتنذر به لان تنذر به فهو في موضع خفض لان المعنى للانذار والذكرى فان قيل لم قيد هذه الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمتقين والبحث العقلي فيه ان النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريقة في طلب اللذات الجسمانية والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية مستعدة بالحوادث الروحانية فبعثة الانبياء والرسل في حق القسم الاول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم وأما في حق القسم الثاني فتذكير وتنبيه وذلك لان هذه النفوس بمقتضى جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيها غواش من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها أنوار أرواح رسل الله تعالى تذكرت مركزها وأبصرت منشأها واشتاقت الى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذاراً في حق طائفة وذكرى في حق طائفة أخرى والله اعلم ❊ قوله تعالى (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون) اعلم ان أمر الرسالة انما يتم بالمرسل والمرسل وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الامة فلما أمر في الآية الاولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوي وعزم صحيح أمر المرسل اليه وهم الامة بمتابعة الرسول فقال اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الحسن يا ابن آدم أمرت باتباع كتاب الله وسنة رسوله واعلم ان قوله اتبعوا ما أنزل اليكم

ولا ينبسط له فآمنه الله تعالى ونهاه عن المبالاة بهم فالفاء حينئذ للترتيب على مضمون الجملة أو على الاخبار به فان كلا منهما موجب للاقدام على التبليغ وزوال الخوف قطعاً وان كان ايجابه الثاني بواسطة الاول وقوله تعالى (لتنذر به) أي بالكتاب المنزل متعلق بأنزل وما بينهما اعتراض توسط بينهما تقريراً لما قبله وتمهيداً لما بعده وحسماً لتوهم أن مورد الشك هو الانزال للانذار وقيل متعلق بالنهي فان انتفاء الشك في كونه منزلاً من عنده تعالى موجب للانذار به قطعاً وكذا انتفاء الخوف منهم أو العلم بانه موفق للقيام بحقه موجب للتجاسر على ذلك وأنت خبير بانه لا يتأتى على التفسير الاول لان تعليل النهي عن الشك بما ذكر من الانذار والتذكير مع ايهامه لامكان صدوره عنه عليه الصلاة والسلام مشعر بان المنهي عنه ليس محذوراً لذاته بل لافضائه الى فوات الانذار والتذكير لا أقل من الايذان بأن ذلك معظم غائلته ولا ريب في فساده وأما على التفسير الثاني فانما يتأتى التعليل بالانذار لا بتذكير المؤمنين اذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لانتفائه وقوله تعالى (وذكرى للمؤمنين) في حيز النصب باضمار فعله معطوفاً على تنذر أي

وتذكر المؤمنين تذكيرا أو الجر عطفا على محل أن تنذر أى للانذار والتذكير وقيل مرفوع عطفا على كتاب أو خبر لمبتدا محذوف وتخصيص التذكير بالمؤمنين للايذان باختصاص الانذار بالكفرة أى لتنذر به المشركين وتذكر المؤمنين وتقديم الانذار لانه أهم بحسب المقام (اتبعوا ما أنزل اليكم) كلام مستانف خوطب به كافة المكلفين بطريق التلوين وأمروا باتباع ما أمر النبى صلى الله عليه وسلم قبله بتبليغه بطريق الانذار ﴿ ﴾ والتذكير وجعله منزلا اليهم بواسطة انزاله اليه عليه الصلاه والسلام اثر ذكر ما يصححه من الانذار والتذكير لتأكيد وجوب اتباعه وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بأنزل على أن من لابتداء الغاية مجازا أو بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من ضميره فى الصلة وفى التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب لهم فى الامتثال بما أمروا به وتاكيد لوجوبه وجعل ما أنزل ههنا عاما للسنة القولية والفعلية بعيد نعم يعمهما حكمه بطريق الدلالة لا بطريق العبادة ولما كان اتباع ما أنزله الله تعالى اتباعا له تعالى عقب الامر بذلك بالنهى عن اتباع غيره تعالى فقيل (ولا تتبعوا من دونه) أى من دون ربكم الذى أنزل اليكم ما يهديكم الى الحق ومحله النصب على أنه حال من فاعل فعل النهى أى لا تتبعوا متجاوزين الله تعالى (أولياء) من الجن والانس بأن تقبلوا منهم ما يلقونه اليكم بطريق الوسوسة والاغواء من الاباطيل ﴿ فى ﴾ ليضلوكم عن الحق ويحملوكم على البدع والاهواء الزائغة ومن أولياء قدم عليه لكونه نكرة اذ لو أخر عنه لكان صفة له أى اولياء كائنة غيره تعالى وقيل الضمير للموصول على حذف المضاف فى أولياء أى ولا تتبعوا من دون ما أنزل أباطيل

من ربكم يتناول القرآن والسنة فان قيل لماذا قال أنزل اليكم وانما أنزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل اذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله تعالى أوجب متابعته فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض فان قالوا لما ورد الامر بالقياس فى القرآن وهو قوله فاعتبروا كان العمل بالقياس عملا بما أنزل الله قلنا هب انه كذلك الا انا نقول الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس وأما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذى دل عليه ما أنزله الله ابتداء أولى بالرعاية من الحكم الذى دل عليه ما أنزله الله بواسطة شئ آخر فكان الترجيح من جانبنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه أولياء قالوا معناه ولا تتولوا من دونه أولياء من شياطين الجن والانس فيحملوكم على عبادة الاوثان والاهواء والبدع ولقائل أن يقول الآية تدل على ان المتبوع اما أن يكون هو الشئ الذى أنزله الله تعالى أو غيره اما الاول فهو الذى أمر الله باتباعه وأما الثانى فهو الذى نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما يغاير الحكم الذى أنزله الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول ان نفاة القياس تمسكوا به فى نفى القياس فقالوا الآية تدل على انه لا يجوز متابعة غير ما أنزل الله تعالى والعمل بالقياس متابعة لغير ما أنزله الله تعالى فوجب أن لا يجوز فان قالوا لما دل قوله فاعتبروا على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملا بما أنزله الله تعالى أجيب عنه بأن العمل بالقياس لو كان عملا بما أنزله الله تعالى لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وحيث أجمعت الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملا بما أنزله الله تعالى وحينئذ يتم الدليل وأجاب عنه مثبتو القياس بأن كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع أولى من المظنون وأجاب الاولون بانكم أثبتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا وعموم قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وبعموم قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتى على الضلالة وعلى هذا فاثبات كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات والفرع لا يكون أقوى من الاصل فأجاب مثبتو القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت فى اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله أعلم (المسئلة الثالثة) الحشوية الذين ينكرون النظر العقلى والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا

في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر قليلا ما يتذكرون بالياء تارة والتاء أخرى وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف الذال والباقون بالتاء وتشديد الذال قال الواحدي رحمه الله تذكرون أصله تتذكرون فأدغم تاء تفعل في الذال لان التاء مهموسة والدال مجهورة والمجهور أزيد صوتا من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر فالمعنى قليلا تذكركم وأما قراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أي قليلا ما يتذكر هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب وأما قراءة حمزة والكسائي وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التي أدغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة والله أعلم قال صاحب الكشاف وقرأ مالك ابن دينار ولا تبتغوا من الابتغاء من قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا * قوله تعالى (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين) اعلم انه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ وأمر القوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذه الآية ما في ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج موضع كم رفع بالابتداء وخبره أهلكناها قال وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته أجود من قولك زيدا ضربته والنصب جيد عربي أيضا كقوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر (المسئلة الثانية) قيل في الآية محذوف والتقدير وكم من أهل قرية ويدل عليه وجوه (احدها) قوله فجاءها بأسنا والبأس لا يليق الا بالاهل (وثانيها) قوله أوهم قائلون فعاد الضمير الى أهل القرية (وثالثها) ان الزجر والتحذير لا يقع للمكلفين الا باهلاكهم (ورابعها) ان معنى البيات والقائلة لا يصح الا فيهم فان قيل فلماذا قال أهلكناها أجابوا بأنه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكأين من قرية عتت فرده على اللفظ ثم قال أعد الله لهم فرده على المعنى دون اللفظ ولهذا السبب قال الزجاج ولو قال فجاءهم بأسنا لكان صوابا وقال بعضهم لا محذوف في الآية والمراد اهلاك نفس القرية لان في اهلاكها بهدم أو خسف أو غيرهما اهلاك من فيها ولان على هذا التقدير يكون قوله فجاءها بأسنا محمولا على ظاهره ولا حاجة فيه الى التأويل (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول قوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا يقتضي ان يكون الاهلاك متقدما على مجيء البأس وليس الامر كذلك فان مجيء البأس مقدم على الاهلاك والعلماء أجابوا عن هذا السؤال من وجوه (الاول) المراد بقوله أهلكناها أي حكمنا بهلاكها فجاءها بأسنا (وثانيها) كم من قرية أردنا اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم (وثالثها) انه لو قال وكم من قرية أهلكناها فجاءهم اهلاكنا لم يكن السؤال واردا فكذا ههنا لانه تعالى عبر عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس فان قالوا السؤال

أولياء كأنه قيل ولا تتبعوا من دونه دين ربكم دين أولياء وقرئ ولا تبتغوا كما في قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وقوله تعالى (قليلا ما تذكرون) بحذف احدى التاءين وتخفيف الذال وقرئ بتشديدها على ادغام التاء المهموسة في الذال المجهورة وقرئ يتذكرون على صيغة الغيبة وقليلا نصب اما بما بعده على أنه نعت لمصدر محذوف مقدم للقصر أو لزمان كذلك محذوف وما مزيدة لتأكيد القلة أي تذكرا قليلا أو زمانا قليلا تذكرون لا كثيرا حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون بموجبه وتتركون دين الله تعالى وتتبعون غيره ويجوز أن يراد بالقلة العدم كما قيل في قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون والجملة اعتراض تذييلي مسوق لتقبيح حال المخاطبين والالتفات على القراءة الاخيرة للايذان باقتضاء سوء حالهم في عدم الامتثال بالامر والنهي صرف الخطاب عنهم وحكاية جناياتهم لغيرهم بطريق المباثة واما نصب على أنه حال من فاعل لا تتبعوا وما مصدرية مرتفعة به أي لا تتبعوا من دونه أولياء قليلا تذكركم لكن لا على توجيه النهي الى المقيد فقط كما في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى بل الى المقيد والقيد جميعا وتخصيصه بالذكر لمزيد تقبيح حالهم بجمعهم بين المنكرين (وكم من قرية أهلكناها) شروع في انذارهم بما جرى على الامم الماضية بسبب اعراضهم عن اتباع دين الله تعالى واصرارهم على اتباع دين أوليائهم وكم خبرية للتكثير في موضع رفع على الابتداء كما في قولك زيد ضربته والخبر هو الجملة بعدها ومن قرية تمييز والضمير في أهلكناها راجع الى معنى كم أي كثير من القرى أهلكناها أو في موضع نصب باهلكناها كما في قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر والمراد باهلاكها ارادة اهلاكها كما في قوله تعالى اذا قمتم الى

واقع موقع الحال أى بائتين كقوم لوط (أوهم قائلون) عطف عليه أى أو قائلين من القيلولة نصف النهار كقوم شعيب وانما حذفت الواو من الحال المعطوفة على أختها استثقالا لاجتماع العاطفين فان واو الحال حرف عطف قد استعيرت للوصل لا اكتفاء بالضمير كما في جاءني زيد هو فارس فانه غير فصيح وتخصيص الحالتين بالعذاب لما أن نزول المكروه عند الغفلة والدعة أفظع وحكايته للسامعين ازجر وأردع عن الاغترار باسباب الامن والراحة ووصف الكل بوصفي البيات والقيلولة مع أن بعض المهلكين بمعزل منهما لاسيما القيلولة للايذان بكمال غفلتهم وأمنهم (فما كان دعواهم) أى دعاؤهم واستغاثتهم ربهم أو ما كانوا يدعونه من دينهم وينتحلونه من مذهبهم (اذ جاءهم بأسنا) عذابنا وعاينوا أمارته (الا أن قالوا) جميعا (انا كنا ظالمين)

باق لان الفاء فى قوله فجاءها بأسنا فاء التعقيب وهو يوجب المغايرة فنقول الفاء قد تجيء بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه فالفاء فى قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجه واليدين كالتفسير لوضع الطهور مواضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك لان الاهلاك قد يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسليط البأس والبلاء عليهم فكان ذكر البأس تفسير الذلك الاهلاك (الرابع) قال الفراء لا يبعد أن يقال البأس والهلاك يقعان معا كما يقال أعطيتني فاحسنت وما كان الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقعا معا فكذا ههنا وقوله بياتا قال الفراء يقال بات الرجل يبيت بيتا وربما قالوا بياتا قالوا وسمى البيت بيتا لانه يبات فيه قال صاحب الكشاف قوله بياتا مصدر واقع موقع الحال بمعنى بائتين وقوله أوهم قائلون فيه بحثان (الاول) انه حال معطوفة على قوله بياتا كأنه قيل فجاءهم بأسنا بائتين أو قائلين قال الفراء وفيه واو مضمرة والمعنى أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو وهم قائلون الا انهم استثقلوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا وقال الزجاج انه ليس بصواب لان واو الحال قريبة من واو العطف فالجمع بينهما يوجب الجمع بين المثلين وانه لا يجوز ولو قلت جاءني زيد راجلا وهو فارس لم يحتج فيه الى واو العطف (البحث الثاني) كلمة أو دخلت ههنا بمعنى انهم جاءهم بأسنا مرة ليلا ومرة نهارا وفى القيلولة قولان قال الليث القيلولة نومة نصف النهار وقال الازهرى القيلولة عند العرب الاستراحة نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة لا نوم فيها والله تعالى يقول أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا ومعنى الآية انهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين له اما ليلا وهم نائمون أو نهارا وهم قائلون والمقصود انهم جاءهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم امارة تدلهم على نزول ذلك العذاب فكأنه قيل للكفار لا تغتروا باسباب الامن والراحة والفراغ فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق أمارة فلا تغتروا باحوالكم ثم قال تعالى فما كان دعواهم قال أهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حكى سيبويه اللهم أشركنا فى صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين فاقروا على أنفسهم بالشرك قال ابن الانبارى فما كان قولهم اذ جاءهم بأسنا الا الاعتراف بالظلم والاقرار بالاساءة وقوله الا أن قالوا الاختيار عند النحويين أن يكون موضع أن رفعا بكان ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الا أن قالوا وقوله فكان عاقبتهما انهما فى النار وقوله وما كان حجتهم الا أن قال ويجوز أن يكون أيضا على الضد من هذا بأن يكون الدعوى رفعا وأن قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر أن تولوا على قراءة من رفع البر والاصل فى هذا الباب انه اذا حصل فى بعد كلمة كان معرفتان فانت بالخيار فى رفع أيهما شئت وفى نصب الآخر كقولك كان زيد أخاك وان شئت كان زيدا أخوك قال

أى الا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم ببطلانه تحسرا عليه وندامة وطمعا فى الخلاص ﴿ الزجاج ﴾ وهيهات ولات حين نجاة

(فلنسئلن الذين أرسل اليهم) بيان لعذابهم الاخروى اثر بيان عذابهم الدنيوي خلا أنه قد تعرض لبيان مبادى أحوال المكلفين جميعا لكونه أدخل فى التهويل والفاء لترتيب الاحوال الاخروية على الدنيوية ذكرا حسب ترتبها عليها وجودا أى لنسئلن الامم قاطبة قائلين ماذا أجبتم المرسلين (ولنسئلن) عما أجيبوا قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم والمراد بالسؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم والذى نفى بقوله تعالى ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون سؤال الاستعلام أو الاول فى موقف الحساب والثانى فى موقف العقاب (فلنقصن عليهم) أى على الرسل حين يقولون لا علم لنا انك أنت علام الغيوب أو عليهم وعلى المرسل اليهم جميع ما كانوا عليه (بعلم) أى عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم (وما كنا غائبين) عنهم فى حال من الاحوال فيخفى علينا شئ من أعمالهم وأحوالهم والجملة تذييل مقرر لما قبلها (والوزن) أى وزن الاعمال والتمييز بين راجحها وخفيفها وجيدها ورديئها ورفعه على الابتداء وقوله تعالى (يومئذ) خبره وقوله تعالى (الحق) صفته أى والوزن الحق ثابت يوم اذ يكون السؤال والقص وقيل خبر مبتدا محذوف كأنه قيل ما ذلك الوزن فقيل الحق أى العدل السوى وقرئ القسط واختلف فى كيفية الوزن والجمهور على أن صحائف الاعمال هى التى توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر اليه الخلائق اظهارا للمعدلة وقطعا للمعذرة كما يسألهم عن أعمالهم فتعترف فى موقف الحساب ويؤيد بها ألسنتهم وجوارحهم ويشهد عليهم الانبياء والملائكة والاشهاد وكما يثبت فى صحائفهم فيقرؤنها ما روى ان الرجل يؤتى به الى الميزان فينشر له تسعة وتسعون سجلا مد البصر فيخرج له بطاقة فيها كلمتا الشهادة فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة فتطيش السجلات وتثقل البطاقة وقيل يوزن الاشخاص لما روى عنه عليه السلام انه ليأتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وقيل الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم

الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا قوله دعواهم فى موضع رفع أن يقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل ان الدعوى فى موضع نصب ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز تذكير الدعوى وان كانت رفعا فتقول كان دعواه باطلا وباطلة والله أعلم * قوله تعالى (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تقرير وجه النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما أمر الرسل فى الآية المتقدمة بالتبليغ وأمر الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب فى الدنيا اتبعه بنوع آخر من التهديد وهو انه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم يوم القيامة (والوجه الثانى) انه تعالى لما قال فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف بل ينضاف اليه انه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يختص بأهل العقاب بل هو عام فى أهل العقاب وأهل الثواب (المسئلة الثانية) الذين أرسل اليهم هم الامة والمرسلون هم الرسل فبين تعالى انه يسأل هذين الفريقين ونظير هذه الآية قوله فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون ولقائل أن يقول المقصود من السؤال أن يخبر المسؤل عن كيفية أعماله فلما أخبر الله عنهم فى الآية المتقدمة انهم يقرون بأنهم كانوا ظالمين فما الفائدة فى ذكر هذا السؤال بعده وأيضا قال تعالى بعد هذه الآية فلنقصن عليهم بعلم فاذا كان يقصه عليهم بعلم فما معنى هذا السؤال والجواب انهم لما أقروا بأنهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير والمقصود منه التقريع والتوبيخ فان قيل فما الفائدة فى سؤال الرسل مع العلم بانه لم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا لانهم اذا أثبتوا انه لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير بكليته بالامة فيتضاعف اكرام الله فى حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف أسباب الخزى والاهانة فى حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن عليهم بعلم والمراد انه تعالى يكرر ويبين للقوم ما أعلنوه وأسروه من أعمالهم وان يقص الوجوه التى لاجلها أقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح منه أن يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غائبا عن أحوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه شئ منها وذلك يدل على ان الالهية لا تكمل الا اذا كان الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه أن يميز المطيع عن العاصى والمحسن عن المسيء فظهر ان كل من أنكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آمرا ناهيا مثيبا معاقبا ولهذا السبب فانه تعالى أينما ذكر أحوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وأن قول من يقول انه لا علم لله قول باطل فان قيل كيف الجمع بين قوله فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسأل عن

العادل وبه قال مجاهد والاعمش والضحاك واختاره كثير من المتأخرين بناء على أن استعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف بطريق الكناية قالوا ان الميزان انما يراد به التوصل الى معرفة مقادير الشيء ومقادير أعمال العباد لا يمكن اظهارها بذلك لانها أعراض قد فنيت وعلى تقدير بقائها لا تقبل الوزن وقيل ان الاعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تبرز في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح حتى ان الذنوب والمعاصي تجسم هنالك وتتصور بصورة النار وعلى ذلك حمل قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله تعالى الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وكذا قوله عليه الصلاة والسلام في حق من يشرب من اناء الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم ولا بعد في ذلك ألا يرى أن العلم يظهر في عالم المثال على صورة اللبن كما لا يخفى على من له خبرة بأحوال الحضرات الخمس وقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه يؤتى بالاعمال الصالحة على صور حسنة وبالاعمال السيئة على صور قبيحة فتوضع في الميزان ان قيل ان المكلف يوم القيامة اما مؤمن بأنه تعالى حكيم منزه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الاعمال وكمياتها واما منكر له فلا يسلم حينئذ أن رجحان بعض الاعمال على بعض لخصوصيات راجعة الى ذوات تلك الاعمال بل يسنده الى اظهار الله تعالى اياه على ذلك الوجه فما الفائدة في الوزن أجيب بأنه ينكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الاشياء بحقائقها على ما هي عليه وبأوصافها وأحوالها في أنفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وينخلع عن الصور المستعارة التي بها ظهرت في الدنيا فلا يبقى لاحد ممن شاهدها شبهة في أنها هي التي كانت في الدنيا بعينها وان كل واحد منها قد ظهر في هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتبعة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك والله تعالى أعلم ﴿ فمن ثقلت موازينه ﴾ تفصيل للاحكام المترتبة على الوزن

ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه (أحدها) ان القوم لا يسئلون عن الاعمال لان الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسئلون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال وعن الصوارف التي صرفتهم عنها (وثانيها) ان السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كقول القائل ألم أعطك وقوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم قال الشاعر ❊ ألستم خير من ركب المطايا ❊ اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسأل أحدا لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الآية الاولى تدل على ان المسئلة الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل أن بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله وأقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه انه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاكرام (والوجه الثالث) في الجواب ان يوم القيامة يوم طويل ومواقفها كثيرة فأخبر عن بعض الاوقات بحصول السؤال وعن بعضها بعدم السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده لأنهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلا أو مرسلا اليهم ويبطل قول من يزعم انه لا حساب على الانبياء والكفار (المسئلة الخامسة) الآية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا فان قالوا نحمله على انه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة قلنا هذا تأويل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة فان قالوا فأنتم لما قلتم انه تعالى غير مختص بشيء من الاحياز والجهات فقد قلتم أيضا بكونه غائبا قلنا هذا باطل لان الغائب هو الذي يعقل أن يحضر بعد غيبة وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فأما الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبة والحضور فظهر الفرق والله أعلم ❊ قوله تعالى ﴿ والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾ اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من جملة أحوال القيامة السؤال والحساب بين في هذه الآية ان من جملة أحوال القيامة أيضا وزن الاعمال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الوزن مبتدأ ويومئذ ظرفه والحق خبر المبتدا ويجوز أن يكون يومئذ الخبر والحق صفة الوزن أي والوزن الحق أي العدل يوم يسأل الله الامم والرسل (المسئلة الثانية) في تفسير وزن الاعمال قولان (الاول) في الخبر انه تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به أعمال العباد خيرها وشرها ثم قال ابن عباس أما المؤمن فيؤتى بعمله في أحسن صورة فتوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على سيئاته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون الناجون قال وهذا كما قال في سورة الانبياء ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وأما كيفية وزن الاعمال على هذا القول ففيه وجهان

والموازين اما جمع ميزان أو جمع موزون على أن المراد به ماله وزن وقدر وهو الحسنات فان رجحان أحدها مستلزم لرجحان الآخر أى فمن رجحت موازينه التى توزن بها حسناته او أعماله التى لها قدر وزنة وعن الحسن البصرى وحق لميزان توضع فيه الحسنات أن يثقل وحق لميزان يوضع فيه السيآت أن يخف (فأولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بثقل الميزان والجمعية باعتبار معناه كما أن جمع الموازين لذلك وأما افراد الضمير فى موازينه فراجع اليه باعتبار لفظه ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو طبقتهم و بعد منزلتهم فى الفضل والشرف (هم المفلحون) الفائزون بالنجاة والثواب وهم اما ضمير فصل يفصل بين الخبر و الصفة ويؤكد النسبة و يفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ خبره المفلحون والجمله خبر لأولئك وتعريف المفلحون للدلالة على أنهم الناس الذين بلغك أنهم مفلحون فى الآخرة أو اشارة الى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين وخصائصهم (ومن خفت موازينه) أى موازين أعماله أو أعماله التى توزن بها ولا اعتداد بها وهى أعماله السيئة (فأولئك) اشارة اليهم باعتبار اتصافهم بتلك الصفة القبيحة والجمعية ومعنى البعد لما مر آنفا فى نظيره وهو مبتدأ خبره (الذين خسروا أنفسهم) أى ضيعوا الفطرة السليمة التى فطروا عليها وقد أيدت بالآيات البينة وقوله تعالى (بما كانوا بآياتنا يظلمون) متعلق بخسروا وما مصدرية و بآياتنا متعلق بيظلمون على تضمين معنى التكذيب قدم عليه لمراعاة الفواصل والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرار الظلم فى الدنيا أى فأولئك الموصوفون بخفة الموازين الذين خسروا أنفسهم بسبب تكذيبهم المستمر بآياتنا ظالمين (ولقد مكناكم فى الارض) لما أمر الله سبحانه أهل مكة باتباع ما أنزل اليهم ونهاهم عن اتباع غيره و بين لهم وخامة عاقبته بالاهلاك فى الدنيا والعذاب المخلد فى الآخرة ذكرهم ما أفاض عليهم من فنون النعم الموجبة للشكر ترغيبا فى الامتثال بالامر والنهى اثر ترهيب أى جعلنا لكم فيها مكانا

(أحدهما) ان أعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة و أعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة كما ذكر ابن عباس (والثانى) انما توزن الصحف التى تكون فيها أعمال العباد مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال الصحف وهذا القول مذهب عامة المفسرين فى هذه الآية وعن عبدالله بن سلام ان ميزان رب العالمين ينصب بين الجن والانس يستقبل به العرش احدى كفتى الميزان على الجنة والاخرى على جهنم ولو وضعت السموات والارض فى احداهما لوسعتهن وجبريل آخذ بعموده ينظر الى لسانه وعن عبدالله بن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل يوم القيامة الى الميزان و يؤتى له بتسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع فى كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالانملة فيه شهادة أن لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله يوضع فى الاخرى فترجح وعن الحسن بينما الرسول صلى الله عليه وسلم ذات يوم واضع رأسه فى حجر عائشة رضى الله عنها قد أغفى فسالت الدموع من عينها فقال ما أصابك ما أبكاك فقالت ذكرت حشر الناس وهل يذكر أحد أحدا فقال لها يحشرون حفاة عراة غرلا لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يذكر أحد أحدا عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيآت وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم الاكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة (والقول الثانى) وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضاء و كثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وقالوا حمل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ فى اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير اليه وأما بيان ان حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز فى اللغة فلان العدل فى الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن فى الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ومما يقوى ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا و يقال أيضا فلان استخف بفلان و يقال هذا الكلام فى وزن هذا وفى وزانه أى يعادله و يساويه مع انه ليس هناك وزن فى الحقيقة قال الشاعر

قد كنت قبل لقائكم ذا قوة ❊ عندى لكل مخاصم ميزانه

أراد عندى لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذا ثبت هذا فنقول وجب أن يكون المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان انما يراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشئ ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان أعمال العباد أعراض وهى قد فنيت وعدمت ووزن المعدوم محال وأيضا فبتقدير بقائها كان وزنها محالا وأما قولهم الموزون صحائف الاعمال أو صور مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فنقول المكلف يوم القيامة اما أن يكون مقرا بأنه تعالى عادل حكيم أو لا يكون مقرا بذلك فان كان مقرا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب فى علمه بأنه عدل وصواب وان لم يكن مقرا بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيآت أو بالعكس حصول الرجحان لاحتمال انه تعالى أظهر

-قرارا أوملكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها (وجعلنا لكم فيها معايش) المعايش جمع معيشة وهي ما يعاش به من المطاعم والمشارب وغيرها أوما يتوصل به الى ذلك والوجه فى قراءته اخلاص الياء وعن ابن عامر أنه همزه تشبيها له بصحائف ومدائن والجعل بمعنى الانشاء والابداع أى أنشأنا وأبدعنا لمصالحكم ومنافعكم فيها أسبابا تعيشون بها وكل واحد من الظرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر اذ لو أخر لكان صفة له ﴿ ٢٦٨ ﴾ وتقديمهما على المفعول مع أن حقهما التأخير عنه لما مر غير مرة من الاعتناء بشأن المقدم والتشويق الى المؤخر فان النفس عند تأخير ما حقه التقديم لاسيما عند كون المقدم منبئا عن منفعة للسامع تبقى مترقبة لورود المؤخر فيتمكن فيها عند الورود فضل تمكن وأما تقديم اللام على فى فلما أنه المنبئ عما ذكر من المنفعة فالاعتناء بشأنه أتم والمسارعة الى ذكره أهم هذا وقد قيل ان الجعل متعد الى مفعولين ثانيهما أحد الظرفين على أنه مستقر قدم على الاول والظرف الاخر اما لغو متعلق بالجعل أو بالمحذوف الواقع حالا من المفعول الاول كما مر وأنت خبير بأنه لا فائدة معتد بها فى الاخبار بجعل المعايش حاصلة لهم أو حاصلة فى الارض قوله تعالى (قليلا ما تشكرون) أى تلك النعمة تذييل مسوق لبيان سوء حال المخاطبين وتحذيرهم وبقية الكلام فيه عين ما مر فى تفسير قوله تعالى قليلا ما تذكرون (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) تذكير لنعمة عظيمة فائضة على آدم عليه السلام سارية الى ذريته موجبة لشكرهم كافة وتأخيره عن تذكير ما وقع قبله من نعمة التمكين فى الارض اما لانها فائضة على المخاطبين ﴿ العبادات ﴾ مباشرة وهذه بالواسطة واما للايذان بأن كلا منهما نعمة مستقلة مستوجبة للشكر على حيالها فان رعاية الترتيب الوقوعى ربما تؤدى الى توهم عد الكل نعمة واحدة كما ذكر فى قصة البقرة وتصدير الجملتين بالقسم وحرف التحقيق لاظهار كمال العناية بمضمونهما وانما نسب الخلق والتصوير

بذلك الرجحان لا على سبيل العدل والانصاف فثبت ان هذا الوزن لا فائدة فيه البتة أجاب الاولون وقالوا ان جميع المكلفين يعلمون يوم القيامة أنه تعالى منزه عن الظلم والجور والفائدة فى وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لاهل القيامة فان كان ظهور الرجحان فى طرف الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لاهل القيامة وان كان بالضد فيزداد غمه وحزنه وخوفه وفضيحته فى موقف القيامة ثم اختلفوا فى كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال تظهر هناك نور فى رجحان الحسنات وظلمة فى رجحان السيآت وآخرون قالوا بل يظهر رجحان فى الكفة (المسئلة الثالثة) الاظهر اثبات موازين فى يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال فى هذه الآية فمن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لافعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان آخر قال الزجاج انما جمع الله الموازين ههنا فقال فمن ثقلت موازينه ولم يقل ميزانه لوجهين (الاول) ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة على البغال (والثانى) ان المراد من الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان وأراد بالموازين الاعمال الموزونة ولقائل أن يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب اجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يمتنع اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات موازين بهذه الصفة فما الموجب لترك الظاهر والمصير الى التأويل وأما قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اعلم ان هذه الآية فيها مسائل (المسئلة الاولى) انها تدل على أن أهل القيامة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيآته ومنهم من يزيد سيآته على حسناته وأما القسم الثالث وهو الذى تكون حسناته وسيآته متعادلة متساوية فانه غير موجود (المسئلة الثانية) قال أكثر المفسرين المراد من قوله ومن خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والاثر أما القرآن فقوله تعالى فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالما بآيات الله الا كونه كافرا بها منكرا لها فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر وأما الخبر فما روى أنه اذا خفت حسنات المؤمن أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجزته بطاقة كالانملة فيلقيها فى كفة الميزان اليمنى التى فيها حسناته فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبى صلى الله عليه وسلم بأبى أنت وأمى ما أحسن وجهك وأحسن خلقك فمن أنت فيقول أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التى كنت تصلى على قد وفيتك أحوج ما تكون اليها وهذا الخبر رواه الواحدى فى البسيط وأما جمهور العلماء فرووا ههنا الخبر الذى ذكرناه من أنه تعالى يلقى فى كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال القاضى يجب أن يحمل هذا على أنه أتى بالشهادتين بحقهما من

الى المخاطبين مع ان المراد بهما خلق ادم عليه السلام وتصويره حتما توفية لمقام الامتنان حقه وتاكيدا لوجوب الشكر عليهم بالرمز الى أن لهم حظا من خلقه عليه السلام وتصويره لما أنهما ماليسا من الخصائص المقصورة عليه عليه السلام كسجود الملائكة له عليه السلام بل من الامور السارية الى ذريته جميعا اذ الكل مخلوق فى ضمن خلقه على نمطه ومصنوع على شاكلته فكأنهم الذى تعلق به خلقه وتصويره ﴿ ٢٦٩ ﴾ أى خلقنا أباكم ادم طينا غير مصور ثم صورناه أبدع تصوير وأحسن تقويم سار اليكم جميعا (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) صريح فى أنه ورد بعد خلقه عليه الصلاة والسلام وتسويته ونفخ الروح فيه أمر منجز غير الامر المعلق الوارد قبل ذلك بقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين وهو المراد بما حكى بقوله تعالى واذقلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية فى سورة البقرة وسورة بنى اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه من غير تعرض لوقته وكلمة ثم ههنا تقتضى تراخيه عن التصوير من غير تعرض لبيان ماجرى بينهما من الامور وقد بينا فى سورة البقرة أن ذلك لظهور فضل آدم عليه السلام بعد المحاورة المسبوقة بالاخبار باستخلافه عليه السلام حسبما نطق به قوله عزوجل واذقال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة الى قوله وماكنتم تكتمون فان ذلك أيضا من جملة ما نيط به الامر المعلق من التسوية ونفخ الروح وعدم ذكره عند الحكاية لايقتضى عدم ذكره عند وقوع المحكى كما أن عدم ذكر الامر المعلق عند حكاية الامر المنجز لايستلزم عدم مسبوقيته به فان حكاية كلام واحد على أساليب مختلفة يقتضيها المقام ليست بعزيزة فى الكلام العزيز فلعله قد ألقى الى الملائكة عليهم السلام أولا جميع مايتوقف عليه الامر المنجز اجمالا بأن قيل مثلا انى خالق بشرا من طين وجاعل اياه خليفة فى الارض فاذا سويته ونفخت من روحى وتبين لكم فضله فقعوا له ساجدين فخلقه فسواه فنفخ فيه من روحه فقالوا عند

العبادات لانه لولم يعتبر ذلك لكان من أتى بالشهادتين لم أن المعاصى لاتضره وذلك اغراء بمعصية الله تعالى ولقائل أن يقول العقل يدل على صحة مادل عليه هذا الخبر وذلك ان العمل كلما كان أشرف وأعلى درجة وجب أن يكون أكثر ثوابا ومعلوم أن معرفة الله تعالى ومحبته أعلى شأنا وأعظم درجة من سائر الاعمال فوجب أن يكون أوفى ثوابا وأعلى درجة من سائر الاعمال وأما الاثر فلان ابن عباس وأكثر المفسرين حملوا هذه الآية على أهل الكفر واذا ثبت هذا الاصل فنقول ان المرجئة الذين يقولون المعصية لاتضر مع الايمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر أهل موقف القيامة فى قسمين (أحدهما) الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح (والثانى) الذين رجحت كفة سيآتهم وحكم عليهم بانهم أهل الكفر الذين كانوا يظلمون بآيات الله وذلك يدل على أن المؤمن لايعاقب البتة ونحن نقول فى الجواب أقصى مافى الباب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث فى هذه الآية الا أنه تعالى ذكره فى سائر الآيات فقال ويغفر مادون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجح على المفهوم فوجب المصير الى اثباته وأيضا فقال تعالى فى صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا أنفسهم ونحن نسلم ان هذا لايليق الا بالكافر وأما العاصى المؤمن فانه يعذب أياما ثم يعفى عنه ويتخلص الى رحمة الله تعالى فهو فى الحقيقة ماخسر نفسه بل فاز برحمة الله أبد الآباد من غير زوال وانقطاع والله أعلم * قوله تعالى (ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ماتشكرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر الخلق بمتابعة الانبياء عليهم السلام وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية أهلكناها ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين أحدهما السؤال وهو قوله فلنسألن الذين أرسل اليهم والثانى بوزن الاعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبهم فى قبول دعوة الانبياء عليهم السلام فى هذه الآية بطريق آخر وهو انه كثرت نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش فقوله مكناكم فى الارض أى جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش والمراد من المعايش وجوه المنافع وهى على قسمين منها مايحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها مايحصل بالاكتساب وكلاهما فى الحقيقة انما حصل بفضل الله واقداره وتمكينه فيكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لاشك أنها توجب الطاعة والانقياد ثم بين تعالى أنه مع هذا الافضال والانعام عالم بانهم لايقومون بشكره كما ينبغى فقال قليلا ماتشكرون وهذا يدل على أنهم قد يشكرون والامر كذلك وذلك لان الاقرار بوجود الصانع كالامر الضرورى اللازم لجبلة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان الا ويشكر الله تعالى فى بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت فى أن بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم يكون قليل الشكر (المسئلة الثانية) روى خارجة عن نافع انه همز معائش قال

ذلك ماقالوا أوألقى اليهم خبر الخلافة بعد تحقق الشرائط المذكورة بان قيل اثر نفخ الروح انى جاعل هذا خليفة فى الارض فهنالك ذكروا فى حقه عليه السلام ماذكروا فايده الله تعالى بتعليم الاسماء فشاهدوا منه عليه السلام ماشاهدوا فعند ذلك ورد الامر المنجز اعتناء بشأن المأمور به وايذانا بوقوعه وقد حكى بعض الامور المذكورة فى بعض المواطن وبعضها فى بعضها اكتفاء بماذكر فى كل موطن عماترك فى موطن آخر والذى يرفع غشاوة الاشتباه عن البصائر السليمة أن مافى سورة ص من قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة الآيات بدل من قوله اذ يختصمون فيماقبله من قوله ماكان لى من علم بالملا الاعلى اذ يختصمون أى بكلامهم عند اختصامهم ولاريب فى أن المراد بالملا الأعلى الملائكة وآدم عليه السلام وابليس حسبما أطبق عليه جمهور المفسرين وباختصامهم ماجرى بينهم فى شأن الخلافة من التقاول الذى من جملته ماصدر عنه عليه السلام من الانباء بالاسماء ومن قضية البداية وقوع الاختصام المذكور فى تضاعيف ماشرح فيه مفصلا من الامر المعلق وماعلق به من الخلق والتسوية ونفخ الروح فيه وماترتب عليه من سجود الملائكة وعناد ابليس ولعنه واخراجه من بين الملائكة وماجرى بعده من الافعال والاقوال واذليس تمام الاختصام بعد سجود الملائكة ومكابرة ابليس وطرده من البين لماعرفت من أنه أحد المختصمين كأنه ليس قبل الخلق ضرورة فاذن هو بعد نفخ الروح وقبل السجود بأحد الطريقين المذكورين والله تعالى اعلم (فسجدوا) أى الملائكة عليهم السلام بعد الامر من غير تلعثم (الاابليس) استثنامتصل لما أنه كان جنيا مفردا مغمورا بالوف من الملائكة متصفا بصفاتهم فغلبوا عليه فى فسجدوا ثم استثنى استثناء واحد منهم أولان من الملائكة جنسا يتوالدون يقال لهم الجن كامر فى سورة البقرة فقوله تعالى (لم يكن من الساجدين) أى ممن سجد لآدم كلام مستأنف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم

الزجاج جميع النحويين البصريين يزعمون أن همز معائش خطأ وذكروا أنه انما يجوز جعل الياء همزة اذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف فأما معايش فمن العيش والياء أصلية وقراءة نافع لاأعرفها وجها الاأن لفظ هذه الياء التى هى من نفس الكلمة أسكن فى معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قوله معائش شبيها لقولنا صحائف فكما أدخلوا الهمزة فى قولنا صحائف فكذا فى قولنا معائش على سبيل التشبيه الاأن الفرق ماذكرناه ان الياء فى معيشة أصلية وفى صحيفة زائدة * قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الاابليس لم يكن من الساجدين) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغب الامم فى قبول دعوة الانبياء عليهم السلام بالتخويف أولا ثم بالترغيب ثانيا على مابيناه والترغيب انما كان لاجل التنبيه على كثرة نعم الله تعالى على الخلق فبدأ فى شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش ثم أتبعه بذكر أنه خلق أبانا آدم وجعله مسجودا للملائكة والانعام على الاب يجرى مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم فى هذه الآيات ونظيره أنه تعالى قال فى أول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم فمنع تعالى من المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو أنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم خلق لهم مافى الارض جميعا من المنافع ثم أتبع تلك المنفعة بان جعل آدم خليفة فى الارض مسجودا للملائكة والمقصود من الكل تقرير أن مع هذه النعم العظيمة لايليق بهم التمرد والجحود فكذا فى هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر قصة آدم عليه السلام مع قصة ابليس فى القرآن فى سبعة مواضع (أولها) فى سورة البقرة (وثانيها) فى هذه السورة (وثالثها) فى سورة الحجر (ورابعها) فى سورة بنى اسرائيل (وخامسها) فى سورة الكهف (وسادسها) فى سورة طه (وسابعها) فى سورة ص اذا عرفت هذا فنقول فى هذه الآية سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيد ان المخاطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وكلمة ثم تفيد التراخى فظاهر الآية يقتضى ان أمر الملائكة بالسجود لآدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم أنه ليس الامر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس فى تفسير هذه الآية على أربعة أقوال (الاول) أن قوله ولقد خلقناكم أى خلقنا أباكم آدم وصورناكم أى صورنا آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول الحسن ويوسف النحوى وهو المختار وذلك لان أمر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا أقصى مافى الباب أن يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره فنقول ان آدم عليه السلام أصل البشر فوجب أن تحسن هذه الكناية نظيره قوله تعالى واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور أى ميثاق أسلافكم من بنى اسرائيل فى زمان موسى عليه السلام

و يقال قتلت بنو أسد فلانا وانما قتله أحدهم قال عليه السلام ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وانما قتله أحدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ أنجيناكم من آل فرعون واذ قتلتم نفسا والمراد من جميع هذه الخطابات اسلافهم وكذا ههنا (الثانى) أن يكون المراد من قوله خلقناكم آدم ثم صورناكم أى صورنا ذرية آدم عليه السلام فى ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد فذكر أنه تعالى خلق آدم أولا ثم أخرج أولاده من ظهره فى صورة الذر ثم بعد ذلك أمر الملائكة بالسجود لآدم (الوجه الثالث) خلقناكم ثم صورناكم ثم انا نخبركم أنا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب المخبر على المخبر (والوجه الرابع) ان الخلق فى اللغة عبارة عن التقدير كما قررناه فى هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شئ بمقداره المعين فقوله خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر فى هذا العالم وقوله صورناكم اشارة الى أنه تعالى أثبت فى اللوح المحفوظ صورة كل شئ كائن محدث الى قيام الساعة على ماجاء فى الخبر أنه تعالى قال اكتب ماهو كائن الى يوم القيامة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشياء فى اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين أحدث الله تعالى آدم وأمر الملائكة بالسجود له وهذا التأويل عندى أقرب من سائر الوجوه (المسئلة الثالثة) ذكرنا فى سورة البقرة ان هذه السجدة فيها ثلاثة أقوال (أحدها) ان المراد منها مجرد التعظيم لا نفس السجدة (وثانيها) ان المراد هو السجدة الا أن المسجود له هو الله تعالى فآدم كان كالقبلة (وثالثها) ان المسجود له هو آدم وأيضا ذكرنا ان الناس اختلفوا فى أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة الارض ففيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها فى سورة البقرة (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل على أنه تعالى استثنى ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا أيضا هذه المسئلة فى سورة البقرة وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس أول خليقة الجن وأبوهم كما ان آدم صلى الله عليه وسلم أول خليقة الانس وأبوهم قال الحسن ولما كان ابليس مأمورا مع الملائكة استثناه الله تعالى وكان اسم ابليس شيئا آخر فلما عصى الله تعالى سماه بذلك وكان مؤمنا عابدا فى السماء حتى عصى ربه فأهبط الى الارض ✲ قوله سبحانه وتعالى (قال ما منعك ألا تسجد اذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود فان ذلك

من الاستثناء فان عدم السجود قد يكون للتأمل ثم يقع السجود و به علم أنه لم يقع قط وقيل منقطع فحينئذ يكون متصلا بما بعده أى لكن ابليس لم يكن من الساجدين (قال) استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية عدم سجوده كأنه قيل فماذا قال الله تعالى حينئذ و به يظهر وجه الالتفات الى الغيبة اذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة وفيه فائدة أخرى هى الاشعار بعدم تعلق المحكى بالمخاطبين كما فى حكاية الخلق والتصوير (ما منعك ألا تسجد) أى أن تسجد كما وقع فى سورة ص ولا مزيدة مؤكدة لمعنى الفعل الذى دخلت عليه كما فى قوله تعالى لئلا يعلم أهل الكتاب منبهة على أن الموبخ عليه ترك السجود وقيل الممنوع عن الشئ مصروف الى خلافه فالمعنى ما صرفك الى أن لا تسجد (اذ أمرتك) قيل فيه دلالة على أن مطلق الامر للوجوب والفور وفى سورة الحجر يا ابليس مالك أن لا تكون مع الساجدين وفى سورة ص ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى واختلاف العبارات عند الحكاية يدل على أن اللعين قد أدمج فى معصية واحدة ثلاث معاص مخالفة الامر ومفارقة الجماعة والاباء عن الانتظام فى سلك أولئك المقربين والاستكبار مع تحقير آدم عليه السلام وقد وبخ حينئذ على كل واحدة منها لكن اقتصر عند الحكاية فى كل موطن على ماذكر فيه اكتفاء بما ذكر فى موطن آخر واشعارا بان كل واحدة منها كافية فى التوبيخ واظهار بطلان

الامر قد تنازل ابليس وظاهر هذا يدل على ان ابليس كان من الملائكة الا ان الدلائل التى ذكرناها تدل على ان الامر ليس كذلك وأما الاستثناء فقد أجبنا عنه فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضى أنه تعالى طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر كذلك فان المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا الاشكال حصل فى الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان كلمة لا صلة زائدة والتقدير ما منعك أن تسجد وله نظائر فى القرآن كقوله لا أقسم بيوم القيامة معناه أقسم وقوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون أى يرجعون وقوله لئلا يعلم أهل الكتاب أى ليعلم أهل الكتاب وهذا قول الكسائى والفراء والزجاج والاكثرين (والقول الثانى) ان كلمة لا ههنا مفيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان الحكم بأن كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مشكل صعب وعلى هذا القول ففى تأويل الآية وجهان (الاول) أن يكون التقدير أى شئ منعك عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الانكار ومعناه أنه ما منعك عن ترك السجود كقول القائل لمن ضربه ظلما الذى منعك من ضربى أدينك أم عقلك أم حياؤك والمعنى أنه لم يوجد احد هذه الامور وما امتنعت من ضربى (الثانى) قال القاضى ذكر الله المنع وأراد الداعى فكأنه قال ما دعاك الى أن لا تسجد لان مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسئل عن الداعى اليها (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على ان صيغة الامر تفيد الوجوب فقالوا انه تعالى ذم ابليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا للذم فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على أن ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلعل تلك الصيغة فى ذلك الامر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك ألا تسجد اذ أمرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ أمرتك مذكور فى معرض التعليل والمذكور فى قوله اذ أمرتك هو الامر من حيث انه أمر لا كونه أمرا مخصوصا فى صورة مخصوصة واذا كان كذلك وجب أن يكون ترك الامر من حيث انه أمر موجبا للذم وذلك يفيد ان كل أمر فانه يقتضى الوجوب وهو المطلوب (المسئلة الرابعة) احتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الآية قال انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود فى الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود فى الحال (المسئلة الخامسة) اعلم ان قوله تعالى ما منعك ألا تسجد طلب الداعى الذى دعاه الى ترك السجود فحكى تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعى وهو أنه قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومعناه ان ابليس قال انما لم أسجد لآدم لانى خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز أمر ذلك الاكمل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله أنا خير منه بأن قال خلقتنى من نار وخلقته من طين والنار أفضل من الطين والمخلوق من الافضل أفضل فوجب كون ابليس خيرا من آدم أما بيان أن النار أفضل من الطين فلان النار مشرق علوى لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات

ما ارتكبه وقد تركت حكاية التوبيخ رأسا فى سورة البقرة وسورة بنى اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه

(قال) استئناف كما سبق مبنى على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل فاذا قال اللعين عند ذلك فقيل قال (أنا خير منه) متجانفا عن تطبيق جوابه على السؤال بأن يقول منعنى كذا مدعيا لنفسه بطريق الاستئناف شيئا بين الاستلزام لمنعه من السجود على زعمه ومشعرا بأنه من شأنه ان لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به كما ينبئ عنه ما فى سورة الحجر من قوله لم أكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون فهو أول من اسس بنيان التكبر واخترع القول بالحسن والقبح العقليين وقوله تعالى (خلقتنى من نار وخلقته من طين) تعليل لما ادعاه من فضله عليه. لقد أخطأ اللعين حيث خص الفضل بما من جهة المادة والعنصر وزل عنه ما من جهة الفاعل كما انبأ عنه قوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى أى بغير واسطة على وجه الاعتناء به وما من جهة الصورة كما نبه عليه بقوله تعالى ونفخت فيه من روحى وما من جهة الغاية وهو ملاك الامر ولذلك أمر الملائكة بسجوده عليه السلام حين ظهر لهم أنه أعلم منهم بما يدور عليه أمر الخلافة فى الارض وأن له خواص ليست لغيره وفى الآية دليل على الكون والفساد وأن الشياطين أجسام كائنة ولعل اضافة خلق البشر الى الطين والشياطين الى النار

ملاصق لها والطين مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وأيضا فالنار قوية التأثير والفعل والارض ليس لهـا الا القبول والانفعال والفعل أشرف من الانفعال وأيضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة وأما الارضية والبرد واليبس فهما مناسبان الموت والحياة أشرف من الموت وأيضا فنضج الثمار متعلق بالحرارة وأيضا فسن النمو من النبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصلا في هذين الوقتين وأما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية لا جرم كان هذا الوقت أردأ أوقات عمر الانسان فأما بيان ان المخلوق من الافضل أفضل فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع وأما بيان ان الاشرف لا يجوز أن يؤمر بخدمة الادون فلانه قد تقرر في العقول ان من أمر أبا حنيفة والشافعي وسائر أكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول فهذا هو تقرير شبهة ابليس فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة (أولها) ان النار أفضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة وأما المقدمة الثانية وهي ان من كانت مادته أفضل فصورته أفضل فهذا هو محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة ألا ترى أنه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على أن الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله تعالى لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وأيضا التكليف انما يتناول الحي بعد انتهائه الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وأيضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة ألا ترى ان الحبشي المؤمن مفضل على القرشي الكافر (المسئلة السادسة) احتج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب ابليس هذا الذم الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس أخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو أنه مخلوق من النار والنار أشرف من الطين ومن كان أصله أشرف فهو أشرف فيلزم كون ابليس أشرف من آدم عليه السلام ومن كان أشرف من غيره فانه لا يجوز أن يؤمر بخدمة الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولا معنى للقياس الا ذلك فثبت ان ابليس ما عمل في هذه الواقعة شيئا الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم بهذا القياس فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لوجب أن لا يستحق ابليس الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وأيضا ففي الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فوصف تعالى ابليس بكونه متكبرا بعد

ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ولما دلت هذه الآية على ان تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاولياء والادخال في زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدي في البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة أولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس وأول من قاس ابليس فكفر بقياسه فمن قاس الدين بشيء من رأيه قرنه الله مع ابليس هذا جملة الالفاظ التي نقلها الواحدي في البسيط عن ابن عباس فان قيل القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل أما القياس الذي يخصص النص في بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره أنه لو قبح أمر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض لكان قبح أمر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض أولى وأقوى لان النور أشرف من النار وهذا القياس يقتضي أن يقبح أمر أحد من الملائكة بالسجود لآدم فهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل وأما القياس الذي يقتضي تخصيص مدلول النص العام لم قلتم انه باطل فهذا سؤال حسن أوردته على هذه الطريقة وما رأيت أحدا ذكر هذا السؤال ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه أشرف من غيره يقتضي قبح أمر من لا يرضى أن يلجأ الى خدمة الادنى الادون أما لو رضي ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض عليه في انه يسقط حق نفسه أما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب أن يقبح أمره بذلك السجود فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم في حقه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز والله أعلم (المسئلة السابعة) قوله تعالى مامنعك أن لا تسجد لا شك ان قائل هذا القول هو الله لان قوله اذ أمرتك لا يليق الا بالله سبحانه وأما قوله خلقتني من نار فلا شك ان قائل هذا القول هو ابليس وأما قوله قال فاهبط منها فلا شك ان قائل هذا القول هو الله تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه و بين ابليس مذكور في سورة ص على سبيل الاستقصاء اذا ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من أكابر الانبياء عليهم السلام مكالمة مع الله مثل ما اتفق لابليس وقد عظم الله تشريف موسى بأن كلمه حيث قال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال وكلم الله موسى تكليما فان كانت هذه المكالمة تفيد الشرف العظيم فكيف حصلت على أعظم الوجوه لابليس وان لم توجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام والجواب ان بعض العلماء قال انه تعالى قال لابليس على لسان من يؤدي اليه من الملائكة مامنعك من السجود ولم يسلم

باعتبار الجزء الغالب (قال) استئناف كما سلف والفاء في قوله تعالى (فاهبط منها) لترتيب الامر على ماظهر من اللعين من مخالفة الامر وتعليله بالاباطيل واصراره على ذلك أي فاهبط من الجنة والاضمار قبل ذكرها لشهرة كونه من سكانها قال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا في عدن لا في جنة الخلد وقيل من زمرة الملائكة المعززين فان الخروج من زمرتهم هبوط وأي هبوط وفي سورة الحجر فاخرج منها وأما ماقيل من أن المراد الهبوط من السماء فيرده أن وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد أن يحمل على أحد الوجهين قطعا وتكون وسوسته على الوجه الاول بطريق النداء من باب الجنة كما روى عن الحسن البصري وقوله تعالى (فما يكون لك) أي فما يصح ولا يستقيم لك ولا يليق بشأنك (أن تتكبر فيها) أي في الجنة أو في زمرة الملائكة تعليل للامر بالهبوط فان عدم صحة أن يتكبر فيها علة للامر المذكور فانها مكان المطيعين الخاشعين ولا دلالة فيه على جواز التكبر في غيرها وفيه تنبيه على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة ﴿انه﴾ وأنه تعالى انما طرده لتكبره لا لمجرد عصيانه

انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبهم الله تعالى الا بواسطة ومنهم من قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة ولكن على وجه الاهانة بدليل انه تعالى قال له فاخرج انك من الصاغرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم السلام على سبيل الاكرام ألا ترى انه تعالى قال لموسى وأنا اخترتك وقال له واصطنعتك لنفسى وهذا نهاية الاكرام (المسئلة الثامنة) قوله تعالى فاهبط منها قال ابن عباس يريد من الجنة وكانوا فى جنة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما أمر بالهبوط من السماء وقد استقصينا الكلام فى هذه المسئلة فى سورة البقرة فما يكون لك أن تتكبر فيها أى فى السماء قال ابن عباس يريد أن أهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من الصاغرين والصغار الذلة قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله تعالى بالذلة والصغار تنبيها على صحة ما قاله النبى صلى الله عليه وسلم من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما أظهر الاستكبار ألبس الصغار والله أعلم

* قوله سبحانه وتعالى (قال أنظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فبما أغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى قال أنظرنى الى يوم يبعثون يدل على انه طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يذوق الموت فلم يعطه الله تعالى ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان (الاول) انه تعالى أنظره الى النفخة الاولى لانه تعالى قال فى آية أخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذى يموت فيه الاحياء كلهم وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له اجلا بل قال انك من المنظرين وقوله فى الاخرى الى يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم فى علم الله تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف لا يجوز أن يعلم ان الله تعالى أخر أجله الى الوقت الفلانى لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا علم ان وقت موته هو الوقت الفلانى أقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت أجله تاب عن تلك المعاصى فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجرى مجرى الاغراء بالقبيح وذلك غير جائز على الله تعالى وأجاب الاولون بأن تعريف الله عز وجل كونه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضى اغراء بالقبيح لانه تعالى كان يعلم منه انه يموت على أقبح أنواع الكفر والفسق سواء أعلمه بوقت موته أو لم يعلمه بذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراءه بالقبيح ومثاله انه تعالى عرف أنبياءه انهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا اغراءهم بالقبيح لاجل انه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة أو لم يعرفهم هذه الحالة أنهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لا جرم ما كان ذلك التعريف اغراء بالقبيح فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قول

وقوله تعالى (فاخرج) تأكيد للامر بالهبوط متفرع على علته وقوله تعالى (انك من الصاغرين) تعليل للامر بالخروج مشعر بانه لتكبره أى من الاذلاء وأهل الهوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك وعن عمر رضى الله عنه من تواضع لله رفع الله حكمته وقال انتعش نعشك الله ومن تكبر وعدا طوره وهصه الله الى الارض (قال) استئناف كما مر مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل فماذا قال اللعين بعد ما سمع هذا الطرد المؤكد فقيل قال (أنظرنى) أى أمهلنى ولا تمتنى (الى يوم يبعثون) أى آدم وذريته للجزاء بعد فنائهم وهو وقت النفخة الثانية وأراد اللعين بذلك أن يجد فسحة من اغوائهم ويأخذ منهم ثاره وينجو من الموت لاستحالته بعد البعث (قال) استئناف كما سلف (انك من المنظرين) وورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرض لشمول ما سأله لآخرين على وجه يشعر بأن السائل تبع لهم فى ذلك صريح فى أنه اخبار بالانظار المقدر لهم أزلا لا لانشاء انظار خاص به اجابة لدعائه وأن استنظاره كان طلبا لتأخير الموت اذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتأخير العقوبة كما قيل أى انك من جملة الذين أخرت آجالهم أزلا حسبما تقتضيه

المسئلة فقال الجبائي انه لايختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولايضل بقوله أحد الامن لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل أيضا والدليل عليه قوله تعالى وما أنتم عليه بفاتنين الامن هو صال الجحيم ولانه لو ضل به أحد لكان بقاؤه مفسدة وقال أبو هاشم يجوز أن يضل به قوم و يكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لاتوجب فعل القبيح الاان الامتناع منها يصير أشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب فكذاههنا بسبب ابقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح أشد وأشق ولكنه لاينتهي الى حد الالجاء والاكراه والجواب أما قول أبي علي فضعيف وذلك لان الشيطان لابد وأن يزين القبائح في قلب الكافر و يحسنها اليه و يذكره مافي القبائح من انواع اللذات والطيبات ومن المعلوم أن حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لايكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا التزيين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه في أمر من الامور ويحسنونه في عينه و يسهلون طريق الوصول اليه و يواظبون على دعوته اليه فانه لايكون حاله في الاقدام على ذلك الفعل كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزيين والعلم به ضروري وأما قول أبي هاشم فضعيف أيضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين حاصلا للمرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيا في القائه في المفسدة وماذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو حجة أخرى لنا في أن الله تعالى لايراعي المصلحة فكيف يمكنه أن يحتج به والذي يقرره غاية التقرير أن بسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد ولواحترز عن تلك الشهوة فغايته انه يزداد ثوابه من الله تعالى بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لاحاجة اليه البتة أما دفع العقاب المؤبد فاليه أعظم الحاجات فلو كان اله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال أن يهمل الاهم الاكمل الاعظم لطلب الزيادة التي لاحاجة اليها ولاضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وأنه لايجب على الله تعالى شيء أصلا والله أعلم بالصواب أما قوله تعالى ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولاتجد أكثرهم شاكرين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في ذكر هذه الجهات الاربع قولان (القول الاول) ان كل واحد منها مختص بنوع من الآفة في الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) ثم لآتينهم من بين أيديهم يعني أشككهم في صحة البعث والقيامة ومن خلفهم ألقي اليهم ان الدنيا قديمة أزلية (وثانيها) ثم لآتينهم من بين أيديهم والمعنى أفترهم عن الرغبة في سعادات الآخرة ومن خلفهم يعني أقوي رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها وأحسنها في أعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين أيديهم الآخرة لانهم يردون عليها و يصلون اليها فهي بين أيديهم واذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها (وثالثها) وهو قول الحاكم والسدي من بين أيديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة وانما فسرنا بين

اذا كان المحكي كلاما وأما عدم مطابقته لمقتضى الحال فنشؤه الغفلة عما يجب توفير مقتضاه من الاحوال فان ملاك الامر هو مقام الحكاية وأما مقام وقوع المحكي فان كان مقتضاه موافقا لمقتضى مقام الحكاية يوفي كل واحد من المقامين حقه كما في سورة الحجر وسورة ص فان مقام الحكاية فيهما لما كان مقتضيا لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها روعي حق المقامين معا وأما في هذه السورة الكريمة فحيث اقتضى مقام الحكاية الايجاز روعي جانبه ألا يرى أن المخاطب المنكر اذا كان ممن لايفهم الا أصل المعنى وجب على المتكلم أن يجرد كلامه عن التاكيد وسائر الخواص والمزايا التي يقتضيها المقام و يخاطبه بما يناسبه من الوجوه لكنه مع ذلك يجب أن يقصد معنى زائدا يفهمه سامع آخر بليغ هو بجريده عن الخواص رعاية لمقتضى حال المخاطب في الفهم و بذلك يرتقي كلامه عن رتبة أصوات الحيوانات كما حقق في مقامه فاذا وجب مراعاة مقام الحكاية مع افضائها الى تجريد الكلام عن الخواص

أيديهم بالدنيا لانها بين يدي انسان يسعى فيها ويشاهدها وأما الآخرة فهي تأتي بعد ذلك (ورابعها) من بين أيديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل وأما قوله وعن أيمانهم وعن شمائلهم ففيه وجوه (أحدها) عن أيمانهم في الكفر والبدعة ومن شمائلهم في أنواع المعاصي (وثانيها) عن أيمانهم في الصرف على الحق وعن شمائلهم في الترغيب في الباطل (وثالثها) عن أيمانهم يعني أفترهم عن الحسنات وعن شمائلهم أقوى دواعيهم في السيآت قال ابن الانباري وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل عن السيآت قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى أبو عبيد عن الاصمعي انه يقال هو عندنا باليمين اى بمنزلة حسنة واذا خبثت منزلته قال أنت عندي بالشمال فهذا تلخيص ما ذكره المفسرون في تفسير هذه الجهات الاربع أما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها أخرى أولها وهو الاقوى الاشرف أن في البدن قوى أربعا هي الموجبة لفوات السعادات الروحانية (فاحداها) القوة الخيالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين أيديهم (والقوة الثانية) القوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم (والقوة الثالثة) الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن (والقوة الرابعة) الغضب وهو موضوع في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع هي التي تتولد عنها أحوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشئ من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه حقيق شريف (وثانيها) أن قوله لآتينهم من بين أيديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما في الذات والصفات مثل شبه المجسمة واما في الافعال مثل شبه المعتزلة في التعديل والتجويز والتحسين والتقبيح ومن خلفهم المراد منه الشبهات الناشئة عن التعطيل وانما جعلنا قوله من بين أيديهم لشبهات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات وأحوالها فهي حاضرة بين يديه فيعتقد أن الغائب يجب أن يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبيه عين التعطيل فلما جعلنا قوله من بين أيديهم كناية عن التشبيه وجب أن نجعل قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل وأما قوله وعن أيمانهم فالمراد منه الترغيب في ترك المأمورات وعن شمائلهم الترغيب في فعل المنهيات (وثالثها) نقل عن شقيق رحمه الله انه قال ما من صباح الا ويأتيني الشيطان من الجهات الاربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي أما من بين يدي فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم

(فبما أغويتني) الباء للقسم كما في قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم فان اغواءه تعالى اياه أثر من آثار قدرته عز وجل وحكم من أحكام سلطانه تعالى فمآل الاقسام بهما واحد فلعل اللعين أقسم بهما جميعا فحكي تارة قسمه بأحدهما وأخرى بالآخر والفاء لترتيب مضمون الجملة على الانظار وما مصدرية أي فأقسم باغوائك اياي (لاقعدن لهم) أو للسببية على أن الباء متعلقة بفعل القسم المحذوف لا بقوله لاقعدن لهم كما في الوجه الاول فان اللام تصد عن ذلك أي فبسبب اغوائك اياي لاجلهم أقسم بعزتك لاقعدن لآدم وذريته ترصدا بهم كما يقعد القطاع للقطع على السابلة (صراطك المستقيم) الموصل الى الجنة وهو دين الاسلام فالقعود مجاز متفرع على الكناية وانتصابه على الظرفية ❁ كما في قوله ❁

فأقرأ وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا وأما من خلفى فيخوفنى من وقوع أولادى فى الفقر فأقرأ ومامن دابة فى الارض الاعلى الله رزقها وأما من قبل يمينى فيأتينى من قبل الثناء فاقرأ والعاقبة للمتقين وأما من قبل شمالى فيأتينى من قبل الشهوات فاقرأ وحيل بينهم و بين مايشتهون (والقول الثانى) فى هذه الآية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربعة والغرض منه أنه يبالغ فى القاء الوسوسة ولا يقصر فى وجه من الوجوه الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لآتينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الشيطان قعد لابن آدم بطريق الاسلام فقال له تدع دين آبائك فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل وهذا الخبر يدل على ان الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الاويلقيها فى القلب فان قيل فلم يذكر مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا أما فى التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التى يتولد منها مايوجب تفويت السعادات الروحانية فهى موضوعة فى هذه الجوانب الاربعة من البدن وأما فى الظاهر فيروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا ياالهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فأوحى الله تعالى اليهم انه بقى للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق فى الدعاء على سبيل الخضوع أو وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة والله أعلم (المسئلة الثانية) انه قال من بين أيديهم ومن خلفهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن أيمانهم وعن شمائلهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة عن ولابد فى هذا الفرق من فائدة فنقول اذا قال القائل جلس عن يمينه معناه أنه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فبين انه حضر على هاتين الجهتين ملكان ولم يحضر فى القدام والخلف ملكان والشيطان يتباعد عن الملك فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل أنها تفيد البعد والمباينة وأيضا فقد ذكرنا أن المراد من قوله من بين أيديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن أيمانهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولاشك ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان عقابه دائم أما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة عن تنبيها على ان هذين القسمين فى اللزوم والاتصال دون القسم الاول والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) قال القاضى هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل فى بدن ابن آدم و يخالطه لانه لوأمكنه ذلك لكان بأن يذكر

هجوم العدو منها مثل قصده اياهم للتسويل والاضلال من أى وجه يتيسر باتيان العدو من الجهات الاربع ولذلك لم يذكر الفوق والتحت وعن ابن عباس رضى الله عنهما من بين أيديهم من قبل الآخرة ومن خلفهم من جهة الدنيا وعن أيمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم وسيآتهم وقيل من بين أيديهم من حيث يعلمون و يقدرون على التحرز منه ومن خلفهم من حيث لايعلمون ولا يقدرون وعن ايمانهم وعن شمائلهم من حيث يتيسر لهم أن يعلموا و يتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لايتيسر لهم ذلك وانما عدى الفعل الى الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه اليهم والى الآخرين بحرف المجاوزة فان الآتى منهما كالمنحرف المتجافى عنهم المار على عرضهم ونظيره جلست عن يمينه (ولا تجد أكثرهم شاكرين) أى مطيعين وانما قاله ظنا لقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه لما رأى

في باب المبالغة أحق ثم قال تعالى حكاية عن ابليس أنه قال ولا تجد أكثرهم شاكرين
وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس ذلك فلهذا السبب
اختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد رآه في اللوح المحفوظ فقاله على سبيل القطع
واليقين وقال آخرون انه قاله على سبيل الظن لانه كان عازما على المبالغة في تزيين
الشهوات وتحسين الطيبات وعلم أنها أشياء يرغب فيها فغلب على ظنه أنهم يقبلون قوله
فيها على سبيل الاكثر والاغلب ويؤكد هذا القول بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس
ظنه فاتبعوه الافريقا والعجب ان ابليس قال للحق سبحانه وتعالى ولا تجد أكثرهم
شاكرين فقال الحق ما يطابق ذلك وقليل من عبادي الشكور وفيه وجه آخر وهو أنه حصل
للنفس تسع عشرة قوة وكلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية
فخمسة منها هي الحواس الظاهرة وخمسة أخرى هي الحواس الباطنة واثنان الشهوة
والغضب وسبعة هي القوى الكامنة وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة
والغاذية والنامية والمولدة فمجموعها تسعة عشر وهي بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم
وترغبها في طلب اللذات البدنية وأما العقل فهو قوة واحدة وهي التي تدعو النفس الى
عبادة الله تعالى وطلب السعادات الروحانية ولاشك ان استيلاء تسع عشرة قوة أكمل
من استيلاء القوة الواحدة لاسيما وتلك القوى التسعة عشر تكون في أول الخلقة قوية
ويكون العقل ضعيفا جدا وهي بعد قوتها يعسر جعلها ضعيفة مرجوحة فلما كان الامر
كذلك لزم القطع بأن أكثر الخلق يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن
معرفة الحق ومحبته فلهذا السبب قال ولا تجد أكثرهم شاكرين والله أعلم * قوله تعالى
(قال اخرج منها مذؤما مدحورا لمن تبعك منهم لاملأن جهنم منكم أجمعين) اعلم ان
ابليس لما وعد بالافساد الذي ذكره خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال
اخرج منها من الجنة أو من السماء مذؤما قال الليث ذأمت الرجل فهو مذؤم أي محقور
والذام الاحتقار وقال الفراء ذأمته اذا عبته يقولون في المثل لاتعدم الحسناء ذاما وقال
ابن الانباري المذؤم المذموم قال ابن قتيبة مذؤما مذموما بأبلغ الذم قال أمية

وقال لابليس رب العباد * ان اخرج دحيرا لعينا ذؤما

وقوله مدحورا الدحر في اللغة الطرد والتبعيد يقال دحره دحرا ودحورا اذا طرده وبعده
ومنه قوله تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا وقال أمية

وبإذنه سجدوا لآدم كلهم * الا لعينا خاطئا مدحورا

وقوله لمن تبعك منهم اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لأملأن قال صاحب الكشاف
روى عصمة عن عاصم لمن تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله
لأملأن جهنم منكم أجمعين وقيل ان لأملأن في محل الابتداء ولمن تبعك خبره قال
أبو بكر الانباري الكناية في قوله لمن تبعك منهم عائدة على ولد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم

(قال) استئناف كما سلف مرارا (اخرج منها) أي من الجنة أو من السماء أو من بين الملائكة (مذؤما) اى مذموما من ذأمه اذا ذمه وقرئ مذوما كسول في مسؤل أو ككول في مكيل من ذامه يذيمه ذيما (مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) اللام موطئة للقسم وجوابه (لأملأن جهنم منكم أجمعين) وهو ساد مسد جواب الشرط وقرئ لمن تبعك بكسر اللام على أنه خبر لأملأن على معنى لمن تبعك هذا الوعيد أو علة لاخرج ولأملأن جواب قسم محذوف ومعنى منكم منك ومنهم على تغليب المخاطب

كان مخاطبا لولد آدم فرجعت الكناية اليهم قال القاضي دلت هذه الآية على أن التابع والمتبوع معنيان في ان جهنم تملأ منهما ثم ان الكافر تبعه فكذلك الفاسق تبعه فيجب القطع بدخول الفاسق النار وجوابه أن المذكور في الآية انه تعالى يملأ جهنم ممن تبعه وليس في الآية أن كل من تبعه فانه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ونقول هذه الآية تدل على ان جميع أصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم لان كلهم متابعون لابليس والله أعلم ❊ قوله تعالى (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) اعلم ان هذه الآية مشتملة على مسائل (أحدها) أن قوله اسكن أمر تعبد أو أمر اباحة واطلاق من حيث انه لا مشقة فيه فلا يتعلق به التكليف (وثانيها) ان زوج آدم هو حواء ويجب أن نذكر أنه تعالى كيف خلق حواء (وثالثها) ان تلك الجنة كانت جنة الخلد أو جنة من جنان السماء أو جنة من جنان الارض (ورابعها) ان قوله فكلا أمر اباحة لا أمر تكليف (وخامسها) ان قوله ولا تقربا نهي تنزيه أو نهي تحريم (وسادسها) ان قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص او النوع (وسابعها) ان تلك الشجرة أي شجرة كانت (وثامنها) ان ذلك الذنب كان صغيرا أو كبيرا (وتاسعها) انه ما المراد من قوله فتكونا من الظالمين وهل يلزم من كونه ظالما بهذا القربان الدخول تحت قوله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين (وعاشرها) ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم عليه السلام أو بعدها فهذه المسائل العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة فلا نعيدها والذي بقي علينا من هذه الآية حرف واحد وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وكلا منها رغدا بالواو وقال ههنا فكلا بالفاء فما السبب فيه وجوابه من وجهين (الاول) أن الواو تفيد الجمع المطلق والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف ذكر النوع ❊ قوله تعالى (فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين) يقال وسوس اذا تكلم كلاما خفيا يكرره وبه سمي صوت الحلي وسواسا وهو فعل غير متعد كقولنا ولولت المرأة وقولنا وعوع الذئب ورجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح ولكن موسوس له وموسوس اليه وهو الذي يلقي اليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله ووسوس اليه ألقاها اليه وههنا سؤالات (السؤال الاول) كيف وسوس اليه وآدم كان في الجنة وابليس أخرج منها والجواب قال الحسن كان يوسوس من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة الفوقية التي جعلها الله تعالى له وقال أبو مسلم الاصفهاني بل كان آدم وابليس

(ويا آدم) أي وقلنا كما وقع في سورة البقرة وتصدير الكلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بتلقي المأمور به وتخصيص الخطاب به عليه السلام للايذان باصالته في تلقي الوحي وتعاطي المأمور به (اسكن أنت وزوجك الجنة) هو من السكنى الذي هو عبارة عن اللبث والاستقرار والاقامة لا من السكون الذي هو ضد الحركة وأنت ضمير أكد به المستكن ليصح العطف عليه والفاء في قوله تعالى (فكلا من حيث شئتما) لبيان المراد مما في سورة البقرة من قوله تعالى وكلا منها رغدا حيث شئتما من أن ذلك كان جمعا مع الترتيب وقوله تعالى من حيث شئتما في معنى منها حيث شئتما ولم يذكرههنا رغدا ثقة بما ذكرهنالك وتوجيه الخطاب اليهما لتعميم التشريف والايذان بتساويهما في مباشرة المأمور به فان حواء اسوة له عليه السلام في حق الاكل بخلاف السكن فانها تابعة له فيه ولتعليق النهي بهما صريحا في قوله تعالى (ولا تقربا هذه الشجرة) وقرئ هذي وهو الاصل لتصغيره على ذيا والهاء بدل من الياء (فتكونا من الظالمين) اما جزم على العطف أو نصب على الجواب (فوسوس لهما الشيطان) أي فعل الوسوسة لاجلهما أو تكلم لهما كلاما خفيا

في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذي يقوله بعض الناس من أن ابليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة فتلك القصة الركيكة مشهورة وقال آخرون ان آدم وحواء ربما قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها فيقرب أحدهما من الآخر وتحصل الوسوسة هناك (السؤال الثاني) ان آدم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لا يبعد ان يقال ان ابليس لقي آدم مرارا كثيرة ورغبه في أكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة على هذا التمويه أثر كلامه في آدم عليه السلام (السؤال الثالث) لم قال فوسوس لهما الشيطان والجواب معنى وسوس له أي فعل الوسوسة لاجله والله أعلم أما قوله تعالى ليبدي لهما ففي هذا اللام قولان (أحدهما) أنه لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور عورتهما ولم يعلم أنهما ان أكلا من الشجرة بدت عوراتهما وانما كان قصده أن يحملهما على المعصية فقط (الثاني) لا يبعد أيضا ان يقال انه لام الغرض ثم فيه وجهان (أحدهما) أن يجعل بدو العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه والمعنى أن غرضه من القاء تلك الوسوسة الى آدم زوال حرمته وذهاب منصبه (والثاني) لعله رأى في اللوح المحفوظ أو سمع من بعض الملائكة انه اذا أكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة فكان يوسوس اليه لحصول هذا الغرض وقوله ماووري عنهما من سوآتهما فيه مباحث (البحث الاول) ماووري مأخوذ من المواراة يقال واريته أي سترته قال تعالى يواري سوأة أخيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي لما أخبره بوفاة أبيه اذهب فواره (البحث الثاني) السوأة فرج الرجل والمرأة وذلك لان ظهوره يسوء الانسان قال ابن عباس رضي الله عنهما كأنهما قد ألبسا ثوبا يستر عورتهما فلما عصيا زال عنهما ذلك الثوب فذلك قوله تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما (البحث الثالث) دلت هذه الآية على ان كشف العورة من المنكرات وانه لم يزل مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول وقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين يمكن أن يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطب به آدم وحواء ويمكن أيضا أن يكون وسوسة أوقعها في قلوبهما والامران مرويان الا أن الاغلب انه كان ذلك على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما في الوسوسة الا أن تكونا ملكين وأراد به أن تكونا بمنزلة الملائكة ان أكلتما منها أو تكونا من الخالدين ان أكلتما فرغبهما بان أوهمهما ان من أكلها صار كذلك وانه تعالى انما نهاهما عنها لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يخلدا وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) كيف أطمع ابليس آدم في أن يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله والجواب من وجوه (الاول) ان هذا المعنى أحد

وسوسته في سورة البقرة (ليبدي لهما) أي ليظهر لهما واللام للعاقبة أو للغرض على انه أراد بوسوسته أن يسوءهما بانكشاف عورتيهما ولذلك عبر عنهما بالسوأة وفيه دليل على أن كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن في الطباع (ماووري عنهما من سوآتهما) ما غطي وستر عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وانما لم تقلب الواو المضمومة همزة في المشهورة كما قلبت في أويصل تصغير واصل لان الثانية مدة وقرئ سواتهما بحذف الهمزة والقاء حركتها على الواو وبقلبها واوا وادغام الواو الساكنة فيها (وقال) عطف على وسوس بطريق البيان (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة) أي عن أكلها (الا أن تكونا ملكين) أي الا كراهة أن تكونا ملكين (أو تكونا من الخالدين) الذين لا يموتون أو يخلدون في الجنة وليس فيه دلالة على أفضلية الملائكة عليهم السلام لما أن من المعلوم أن الحقائق لا تنقلب وانما كانت رغبتهما في أن يحصل لهما

مايدل على أن الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض أما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربون فما سجدوا البتة لآدم ولو كانوا سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا (وثانيها) نقل الواحدي عن بعضهم أنه قال ان آدم علم أن الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس أن يصير مثل الملك في البقاء وأقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحينئذ لا يبقى فرق بين قوله الا أن تكونا ملكين وبين قوله أو تكونا من الخالدين (والوجه الثاني) قال الواحدي كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ماطمعا في أن يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى أن يكونا ملكين وانما أتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأقول هذا الجواب أيضا ضعيف وبيانه من وجهين (الاول) هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة أولا يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها وأما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون التطميع قد وقع في أن يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال (والوجه الثاني) انه تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له في أن يسكن الجنة وأن يأكل منها رغدا كيف شاء وأراد ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة أكمل وأفضل من درجة النبوة والجواب من وجوه (الاول) انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال (والثاني) ان بتقدير أن تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعل آدم عليه السلام رغب في أن يصير من الملائكة في القدرة والقوة والشدة أو في خلقة الذات بأن يصير جوهرا نورانيا وفي أن يصير من سكان العرش والكرسي وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل أن عمرو بن عبيد قال للحسن في قوله الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمر وقلت للحسن فهل صدقاه في ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير أن يصدقا ابليس في ذلك القول والجواب ذكروا في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث والقيامة وانه كفر ولقائل أن يقول لا نسلم أنه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام وعلى هذا الوجه يندفع ماذكروه (الوجه الثاني) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا انا نسلم ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بأنه تعالى هل يميت هذا المكلف أولا يميته علم لا يحصل الا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام انه يميت الخلق

أوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة وذلك بمعزل من الدلالة على الافضلية بالمعنى المتنازع فيه (وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين) أي أقسم لهما وصيغة المبالغة للمبالغة وقيل أقسما له بالقبول وقيل قالا له أتقسم بالله انك لمن الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة (فدلاهما) فنزلهما على الاكل من الشجرة وفيه تنبيه على أنه أهبطهما بذلك من درجة عالية فان التدلية والادلاء ارسال الشئ من الاعلى الى الاسفل (بغرور) بما غرهما به من القسم فانهما ظنا أن أحدا لا يقسم بالله كاذبا أو ملتبسين بغرور (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما) أي فلما وجدا طعما آخذين في الاكل منها أخذتهما العقوبة وشؤم المعصية فتهافت عنهما لباسهما وظهرت لهما عوراتهما واختلف في أن الشجرة كانت السنبلة أو الكرم أو غيرهما وأن اللباس كان نورا أو ظفرا (وطفقا يخصفان) طفق من أفعال الشروع والتلبس كأخذ وجعل وأنشأ وعلق وهب وانبرى أي أخذا يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة (عليهما من ورق الجنة) قيل كان ذلك ورق التين ﴿ ولما ﴾

ولما لم يوجد ذلك الدليل السمعي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم (السؤال الرابع) ثبت بما سبق أن آدم وحواء لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقاه فيه قطعا وان لم يحصل القطع فهل يقولون انهما ظنا ان الامر كما قال أو ينكرون هذا الظن أيضا والجواب ان المحققين أنكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل الصواب انهما انما أقدما على الاكل لغلبة الشهوة لانهما صدقاه علما أو ظنا كما نجد أنفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطميع وقع في مجموع الامرين أو في أحدهما والجواب قال بعضهم الترغيب كان في مجموع الامرين لانه أدخل في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين أي وأقسم لهما انى لكما لمن الناصحين فان قيل المقاسمة أن تقسم لصاحبك و يقسم لك تقول قاسمت فلانا أي حالفته وتقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله قلنا فيه وجوه (الاول) التقدير انه قال أقسم لكما انى لكما لمن الناصحين وقالا له أتقسم بالله انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم (والثاني) أقسم لهما بالنصيحة وأقسما له بقبولها (الثالث) انه أخرج قسم ابليس على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم اذا عرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن بالله وقوله انى لكما لمن الناصحين أي قال ابليس انى خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولي ارشدكما ثم قال تعالى فدلاهما بغرور وذكر أبو منصور الازهري لهذه الكلمة أصلين (أحدهما) أصله الرجل العطشان يدلي رجليه في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه اذا أطمعه (الثاني) فدلاهما بغرور أي اجرأهما ابليس على أكل الشجرة بغرور والاصل فيه دللهما من الدل والدالة وهي الجرأة اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس فدلاهما بغرور أي غرهما باليمين وكان آدم يظن أن أحدا لا يحلف بالله كاذبا وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة أعتقه فكان عبيده يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدعنا له ثم قال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت وذلك يدل على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في آية أخرى انهما أكلا منها لكان ما في هذه الآية لا يدل على الاكل لان الذائق قد يكون ذائقا من دون أكل ثم قال تعالى بدت لهما سوآتهما أي ظهرت عوراتهما وزال النور عنهما وطفقا يخصفان قال الزجاج معنى طفق اخذ في الفعل يخصفان أي يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذي يرقع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم ألا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر في عقلهما من

يخصفان (وناداهما ربهما) مالك أمرهما بطريق العتاب والتوبيخ (ألم أنهكما) وهو تفسير للنداء فلا محل له من الاعراب أو معمول لقول محذوف أي وقال أو قائلا ألم أنهكما (عن تلكما الشجرة) ما في اسم الاشارة من معنى البعد لما أنه اشارة الى الشجرة التي نهي عن قربانها (وأقل لكما) عطف على أنهكما أي ألم أقل لكما (ان الشيطان لكما عدو مبين) وهذا عتاب وتوبيخ على الاغترار بقول العدو كما أن الاول عتاب على مخالفة النهي قيل فيه دليل على أن مطلق النهي للتحريم ولكما متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل أو بمحذوف هو حال من عدو ولم يحك هذا القول ههنا وقد حكي في سورة طه بقوله تعالى ان هذا عدو لك ولزوجك الآية روى انه تعالى قال لآدم ألم يكن فيما منحتك من شجر الجنة مندوحة عن هذه الشجرة فقال بلى وعزتك ولكن ما ظننت أن أحدا من خلقك يحلف بك كاذبا قال فبعزتي لأهبطنك الى الارض ثم لا تنال العيش الا كدا فأهبط وعلم صنعة الحديد وأمر بالحرث فحرث وسقى وحصد وداس وذرى وعجن وخبز

أوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة وذلك بمعزل من الدلالة على الافضلية بالمعنى المتنازع فيه (وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين) أي أقسم لهما وصيغة المبالغة للمبالغة وقيل أقسما له بالقبول وقيل قالا له أتقسم بالله انك لمن الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة (فدلاهما) فنزلهما على الاكل من الشجرة وفيه تنبيه على أنه أهبطهما بذلك من درجة عالية فان التدلية والادلاء ارسال الشئ من الاعلى الى الاسفل (بغرور) بما غرهما به من القسم فانهما ظنا أن أحدا لايقسم بالله كاذبا أو ملتبسين بغرور (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما) أي فلما وجدا طعمها آخذين في الاكل منها أخذتهما العقوبة وشؤم المعصية فتهافت عنهما لباسهما وظهرت لهما عوراتهما واختلف في أن الشجرة كانت السنبلة أو الكرم أو غيرهما وأن اللباس كان نورا أو ظفرا (وطفقا يخصفان) طفق من أفعال الشروع والتلبس كأخذ وجعل وأنشأ وعلق وهب وانبرى أي أخذا يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة (عليهما من ورق الجنة) قيل كان ذلك ورق التين

مايدل على أن الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض أما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربون فما سجدوا البتة لآدم ولو كانوا سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا (وثانيها) نقل الواحدي عن بعضهم أنه قال ان آدم علم أن الملائكة لايموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس أن يصير مثل الملك في البقاء وأقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحينئذ لايبقى فرق بين قوله الا أن تكونا ملكين وبين قوله أو تكونا من الخالدين (والوجه الثاني) قال الواحدي كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ماطمعا في أن يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى أن يكونا ملكين وانما أتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لايبلى وأقول هذا الجواب أيضا ضعيف وبيانه من وجهين (الاول) هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة أولا يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها واما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون التطميع قد وقع في أن يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال (والوجه الثاني) انه تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له في أن يسكن الجنة وأن يأكل منها رغدا كيف شاء وأراد ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة أكمل وأفضل من درجة النبوة والجواب من وجوه (الاول) انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال (والثاني) ان بتقدير أن تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعل آدم عليه السلام رغب في أن يصير من الملائكة في القدرة والقوة والشدة أو في خلقة الذات بأن يصير جوهرا نورانيا وفي أن يصير من سكان العرش والكرسي وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل أن عمرو بن عبيد قال للحسن في قوله الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمرو وقلت للحسن فهل صدقاه في ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير أن يصدقا ابليس في ذلك القول والجواب ذكروا في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث والقيامة وانه كفر ولقائل أن يقول لانسلم أنه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام وعلى هذا الوجه يندفع ماذكروه (الوجه الثاني) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا انا نسلم ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بأنه تعالى هل يميت هذا المكلف أولا يميته علم لايحصل الا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام انه يميت الخلق

﴿ ولما ﴾

ولما لم يوجد ذلك الدليل السمعي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم (السؤال الرابع) ثبت بما سبق أن آدم وحواء لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقاه فيه قطعا او ان لم يحصل القطع فهل يقولون انهما ظنا ان الامر كما قال أو ينكرون هذا الظن أيضا والجواب ان المحققين أنكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل الصواب انهما انما أقدما على الاكل لغلبة الشهوة لا انهما صدقاه علما أو ظنا كما نجد أنفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطميع وقع في مجموع الامرين أو في أحدهما والجواب قال بعضهم الترغيب كان في مجموع الامرين لانه أدخل في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين أي وأقسم لهما اني لكما لمن الناصحين فان قيل المقاسمة أن تقسم لصاحبك و يقسم لك تقول قاسمت فلانا أي حالفته وتقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله قلنا فيه وجوه (الاول) التقدير انه قال أقسم لكما اني لكما لمن الناصحين وقالا له أتقسم بالله انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم (والثاني) أقسم لهما بالنصيحة وأقسما له بقبولها (الثالث) انه أخرج قسم ابليس على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم اذا عرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن بالله وقوله اني لكما لمن الناصحين أي قال ابليس اني خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولي ارشدكما ثم قال تعالى فدلاهما بغرور وذكر أبو منصور الازهري لهذه الكلمة أصلين (أحدهما) أصله الرجل العطشان يدلي رجليه في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه اذا أطمعه (الثاني) فدلاهما بغرور أي اجرأهما ابليس على أكل الشجرة بغرور والاصل فيه دللهما من الدل والدالة وهي الجرأة اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس فدلاهما بغرور أي غرهما باليمين وكان آدم يظن أن أحدا لا يحلف بالله كاذبا وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة أعتقه فكان عبيده يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدعنا له ثم قال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت وذلك يدل على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في آية أخرى انهما أكلا منها لكان ما في هذه الآية لا يدل على الاكل لان الذائق قد يكون ذائقا من دون أكل ثم قال تعالى بدت لهما سوآتهما أي ظهرت عوراتهما وزال النور عنهما وطفقا يخصفان قال الزجاج معنى طفق اخذ في الفعل يخصفان أي يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذي يرقع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم ألا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر في عقلهما من

يخصفان (وناداهما ربهما) مالك أمرهما بطريق العتاب والتوبيخ (ألم أنهكما) وهو تفسير للنداء فلا محل له من الاعراب أو معمول لقول محذوف أي وقال أو قائلا ألم أنهكما (عن تلكما الشجرة) ما في اسم الاشارة من معنى البعد لما أنه اشارة الى الشجرة التي نهي عن قربانها (وأقل لكما) عطف على أنهكما أي ألم أقل لكما (ان الشيطان لكما عدو مبين) وهذا عتاب وتوبيخ على الاغترار بقول العدو كما ان الاول عتاب على مخالفة النهي قيل فيه دليل على أن مطلق النهي للتحريم ولكما متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل أو بمحذوف هو حال من عدو ولم يحك هذا القول ههنا وقد حكي في سورة طه بقوله تعالى ان هذا عدو لك ولزوجك الآية روى انه تعالى قال لآدم ألم يكن فيما منحتك من شجر الجنة مندوحة عن هذه الشجرة فقال بلى وعزتك ولكن ماظننت أن أحدا من خلقك يحلف بك كاذبا قال فبعزتي لأهبطنك الى الارض ثم لا تنال العيش الا كدا فأهبط وعلم صنعة الحديد وأمر بالحرث فحرث وسقى وحصد وداس وذرى وعجن وخبز

(قالا ربنا ظلمنا أنفسنا) أى ضررناها بالمعصية والتعريض للاخراج من الجنة (وان لم تغفر لنا) ذلك (وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وهو دليل على أن الصغائر يعاقب عليها ان لم تغفر وقالت المعتزلة لا يجوز المعاقبة عليها مع اجتناب الكبائر ولذلك حملوا قولهما ذلك على عادات المقربين فى استعظام الصغير من السيآت واستصغار العظيم من الحسنات (قال) استئناف كما مر مرارا (اهبطوا) خطاب لآدم وحواء وذريتهما أولهما ولابليس كرر الامر له تبعا لهما ليعلم أنهم قرناء أبدا وأخبر عما قال لهم مفرقا كما فى قوله تعالى يا أيها الرسل كلوا من الطيبات ولم يذكر ههنا قبول توبتهما ثقة بما ذكر فى سائر المواضع (بعضكم لبعض عدو) جملة حالية من فاعل اهبطوا أى متعادين (ولكم فى الارض مستقر) أى استقرار أو موضع استقرار (ومتاع) أى تمتع وانتفاع (الى حين) هو حين انقضاء آجالكم (قال) أعيد الاستئناف اما للايذان بعدم اتصال ما بعده بما قبله كما فى قوله تعالى قال فما خطبكم أيها المرسلون اثر قوله تعالى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وقوله تعالى قال أرأيتك هذا الذى كرمت على بعد ﴿ وقيل ﴾ قوله تعالى قال أأسجد لمن خلقت طينا واما لاظهار الاعتناء بمضمون ما بعده من قوله تعالى (فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) أى للجزاء كقوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى

قبح كشف العورة وناداهما ربهما قال عطاء بلغنى ان الله ناداهما أفرارا منى يا آدم قال بل حياء منك يارب ماظننت ان أحدا يقسم باسمك كاذبا ثم ناداه ربه أما خلقتك بيدى أما نفخت فيك من روحى اما أسجدت لك ملائكتى اما أسكنتك فى جنتى فى جوارى ثم قال وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة حيث أبى السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم ❊ قوله تعالى (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) اعلم ان هذه الآية مفسرة فى سورة البقرة وقد ذكرنا ههنا ان هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من آدم عليه السلام الا أنا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل ❊ قوله تعالى (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) اعلم ان هذا الذى تقدم ذكره هو آدم وحواء وابليس واذا كان كذلك فقوله اهبطوا يجب أن يتناول هؤلاء الثلاثة بعضكم لبعض عدو يعنى العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول البتة وقوله فيها تحيون الكناية عائدة الى الارض فى قوله ولكم فى الارض والمراد فى الارض تعيشون وفيها تموتون ومنها تخرجون الى البعث والقيامة قرأ حمزة والكسائى تخرجون بفتح التاء وضم الراء وكذلك فى الروم والزخرف والجاثية وقرأ ابن عامر ههنا وفى الزخرف بفتح التاء وفى الروم والجاثية بضم التاء والباقون جميع ذلك بضم التاء ❊ قوله تعالى (يابنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون) فى نظم الآية وجهان (الاول) انه تعالى لما بين انه أمر آدم وحواء بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين بعده انه تعالى أنزل كل ما يحتاجون اليه فى الدين والدنيا ومن جملتها اللباس الذى يحتاج اليه فى الدين والدنيا (الوجه الثانى) انه تعالى لما ذكر واقعة آدم فى انكشاف العورة وأنه كان يخصف الورق عليها اتبعه بأن بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم ونبه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب انه أقدرهم على التستر فان قيل ما معنى انزال اللباس قلنا انه تعالى أنزل المطر وبالمطر تتكون الاشياء التى منها يحصل اللباس فصار كأنه تعالى أنزل اللباس وتحقيق القول ان الاشياء التى تحدث فى الارض لما كانت معلقة بالامور النازلة من السماء صار كأنه تعالى أنزلها من السماء ومنه قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقوله وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد وأما قوله وريشا ففيه بحثان (البحث الاول) الريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته أى أنزلنا عليكم لباسين لباسا يوارى سوآتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال (البحث الثانى) روى عن عاصم رواية غير مشهورة ورياشا وهو مروى أيضا عن عثمان رضى الله عنه والباقون وريشا واختلفوا فى الفرق بين الريش والرياش فقيل رياش جمع ريش كذياب وذيب وقداح وقدح وشعاب وشعب

وقيل هما واحد كلباس ولبس وجلال وجل روى ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل شئ يعيش به الانسان من متاع أو مال أو مأكول فهو ريش ورياش وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش قد يطلق على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بحثان (البحث الاول) قرأ نافع وابن عامر والكسائي ولباس بالنصب عطفا على قوله لباسا والعامل فيه أنزلنا وعلى هذا التقدير فقوله ذلك مبتدأ وقوله خير خبره والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى مبتدأ وقوله ذلك صفة أو بدل أو عطف بيان وقوله خير خبر لقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة أن قوله ذلك أشير به الى اللباس كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير (البحث الثاني) اختلفوا في تفسير قوله ولباس التقوى والضابط فيه أن منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره (أما القول الاول) ففيه وجوه (أحدها) ان المراد أن اللباس الذي أنزله الله تعالى ليواري سوآتكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الاول وانما أعاده الله لاجل أن يخبر عنه بأنه خير لان جماعة من أهل الجاهلية كانوا يتعبدون بالعرى وخلع الثياب في الطواف بالبيت فجرى هذا في التكرير مجرى قول القائل قد عرفتك الصدق في أبواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه بهذا المعنى (وثانيها) أن المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن والمغافر وغيرها مما يتقى به في الحروب (وثالثها) المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة لاجل اقامة الصلوات (والقول الثاني) أن يحمل قوله ولباس التقوى على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جريج لباس التقوى الايمان وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح وقيل هو السمت الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان المؤمن لا تبدو عورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاخبات والعمل الصالح وانما حملنا لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء اما قوله ذلك خير قال أبو علي الفارسي معنى الآية ولباس التقوى خير لصاحبه اذا أخذ به وأقرب له الى الله تعالى مما خلق من اللباس والرياش الذي يتجمل به قال وأضيف اللباس الى التقوى كما أضيف الى الجوع في قوله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعني انزال اللباس عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه * قوله سبحانه وتعالى (يابني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فكأنه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم وأولاده اتبعها بان

أي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية وأسباب نازلة منها ونظيره وأنزل لكم من الانعام الخ وقوله تعالى وأنزلنا الحديد (يواري سوآتكم) التي قصد ابليس ابداءها من أبويكم حتى اضطرا الى خصف الاوراق وأنتم مستغنون عن ذلك وروي أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا نطوف بثياب عصينا الله تعالى فيها فنزلت ولعل ذكر قصة آدم عليه السلام حينئذ للايذان بأن انكشاف العورة أول سوء أصاب الانسان من قبل الشيطان وأنه أغواهم في ذلك كما أغوى أبويهم (وريشا) ولباسا تتجملون به والريش الجمال وقيل مالا ومنه تريش الرجل أي تمول وقرئ رياشا وهو جمع ريش كشعب وشعاب (ولباس التقوى) أي خشية الله تعالى وقيل الايمان وقيل السمت الحسن وقيل لباس الحرب ورفعه بالابتداء خبره جملة (ذلك خير) أو خبر وذلك صفته

حذر أولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ أثر كيده ولطف وسوسته وشدة اهتمامه الى أن قدر على القاء آدم في الزلة الموجبة لاخراجه من الجنة فبان يقدر على أمثال هذه المضار في حق بني آدم أولى فبهذا الطريق حذر تعالى بني آدم بالاحتراز عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتننكم الشيطان فيترتب عليه أن لا تدخلوا الجنة كما فتن أبويكم فترتب عليه خروجهما منها وأصل الفتون عرض الذهب على النار وتخليصه من الغش ثم أتى في القرآن بمعنى المحنة وههنا بحثان (البحث الاول) قال الكعبي هذه الآية حجة على من نسب خروج آدم وحواء وسائر وجوه المعاصي الى الشيطان وذلك يدل على أنه تعالى برئ منها فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل منسوبا الى الشيطان يمنع من كونه منسوبا الى الله تعالى ولم لا يجوز أن يقال انه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبتين لذلك العمل كان منسوبا الى الله تعالى ولما أجرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان وتحسينه تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوبا الى الشيطان (البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على أنه تعالى انما أخرج آدم وحواء من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر قوله اني جاعل في الارض خليفة يدل على أنه تعالى خلقهما لخلافة الارض وأنزلهما من الجنة الى الارض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين وجوابه انه ربما قيل حصل لمجموع الامرين والله أعلم ثم قال ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما وفيه مباحث (البحث الاول) ينزع عنهما لباسهما حال أي أخرجهما نازعا لباسهما وأضاف نزع اللباس الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فأسند اليه كما تقول أنت فعلت هذا لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب وان لم يباشره وكذلك لما كان نزع لباسهما بوسوسة الشيطان وغروره أسند اليه (البحث الثاني) اللام في قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله ليبدي لهما قال ابن عباس رضي الله عنهما يرى آدم سوأة وترى حواء سوأة آدم (البحث الثالث) اختلفوا في اللباس الذي نزع منهما فقال بعضهم انه النور وبعضهم التقى وبعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لبني آدم لانه لما بلغ تأثير وسوسة الشيطان في حق آدم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ثم أكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث (البحث الاول) انه يراكم يعني ابليس هو وقبيله أعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن أنت وزوجك الجنة (البحث الثاني) قال أبو عبيدة عن أبي زيد القبيل الجماعة يكونون من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة بنو أب واحد وقال ابن قتيبة قبيله أصحابه وجنده وقال الليث هو وقبيله أي هو ومن كان من نسله (البحث الثالث) قال أصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى

كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير وقرئ ولباس التقوى بالنصب عطفا على لباسا (ذلك) أي انزال اللباس (من آيات الله) دالة على عظيم فضله وعميم رحمته (لعلهم يذكرون) فيعرفون نعمته أو يتعظون فيتورعون عن القبائح (يا بني آدم) تكرير النداء للايذان بكمال الاعتناء بمضمون ما صدر به وايرادهم بهذا العنوان مما لا يخفى سببه (لا يفتننكم الشيطان) أي لا يوقعنكم في الفتنة والمحنة بأن يمنعكم من دخول الجنة (كما أخرج أبويكم من الجنة) نعت لمصدر محذوف أي لا يفتننكم فتنة مثل اخراج أبويكم وقد جوز أن يكون التقدير لا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه لابويكم والنهي وان كان متوجها الى الشيطان لكنه في الحقيقة متوجه الى المخاطبين كما في قولك لا أرينك ههنا وقد مر تحقيقه مرارا (ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما) حال من أبويكم

لم يخف في هذا الادراك في عيون الانس وقالت المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجن لرقة أجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن للانس كثافة أجسام الانس والوجه في أن يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوى شعاع أبصار الجن و يزيد فيه ولو زاد الله في قوة ابصارنا لرأيناهم كما يرى بعضنا بعضا ولو أنه تعالى كثف أجسامهم وبقيت أبصارنا على هذه الحالة لرأيناهم فعلى هذا كون الانس مبصرا للجن موقوف عند المعتزلة اما على زيادة كثافة أجسام الجن أو على زيادة قوة ابصار الانس (البحث الرابع) قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان قوله من حيث لا ترونهم يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير صور أنفسهم بأى صورة شاؤا وأرادوا لوجب أن ترتفع الثقة عن معرفة الناس فلعل هذا الذي أشاهده وأحكم عليه بأنه ولدى أو زوجتي جني صور نفسه بصورة ولدى أو زوجتي وعلى هذا التقدير فيرتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص وأيضا فلو كانوا قادرين على تخبيط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم لا يفعلون ذلك في حق أكثر البشر و في حق العلماء والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد اكثر واقوى ولما لم يوجد شئ من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه ويتاكد هذا بقوله تعالى ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي قال مجاهد قال ابليس اعطينا اربع خصال نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى و يعود شيخنا فتى ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون فقد احتج أصحابنا بهذا النص على انه تعالى هو الذي سلط الشيطان الرجيم عليهم حتى اضلهم وأغواهم قال الزجاج ويتأكد هذا النص بقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين قال القاضي معنى قوله جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون هو انا حكمنا بان الشيطان ولي لمن لا يؤمن قال ومعنى قوله أرسلنا الشياطين على الكافرين هو انا خلينا بينهم وبينهم كما يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنعه من التوثب على الداخل انه أرسل عليه كلبه والجواب ان القائل اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب أبيض أو أسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه حصل السواد أو البياض فيه فكذلك ههنا وجب حمل الجعل على التأثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وأيضا فهب انه تعالى حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال فالمفضي الى المحال محال فكون العبد قادرا على خلاف ذلك وجب أن يكون محالا وأما قوله ان قوله تعالى انا أرسلنا الشياطين على الكافرين أى خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف أيضا ألا ترى أن اهل السوق يؤذى بعضهم بعضا و يشتم بعضهم بعضا ثم ان زيدا وعمرا اذا لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال انه أرسل بعضهم على البعض بل لفظ الارسال انما يصدق اذا كان تسليط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذا ههنا والله أعلم * قوله تعالى

أو من فاعل أخرج واسناد النزع اليه للتسبيب وصيغة المضارع لاستحضار الصورة وقوله تعالى (انه يراكم هو وقبيله) أى جنوده وذريته استئناف لتعليل النهي وتأكيد التحذير منه (من حيث لا ترونهم) من لابتداء غاية الرؤية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية ولا ترونهم في محل الجر باضافة الظرف اليه ورؤيتهم لنا من حيث لا نراهم لا تقتضي امتناع رؤيتنا لهم مطلقا واستحالة تمثلهم لنا (انا جعلنا الشياطين) جعل قبيله من جملته لجمع (أولياء للذين لا يؤمنون) أى جعلناهم بما أوجدنا بينهم من المناسبة أو بارسالهم عليهم وتمكينهم من اغوائهم وحملهم على ما سولوا لهم أولياء أى قرناء مسلطين عليهم والجملة تعليل آخر للنهي وتأكيد للتحذير اثر تحذير

(وإذا فعلوا فاحشة) جملة مبتدأة لامحل لها من الاعراب وقد جوز عطفها على الصلة والفاحشة الفعلة المتناهية في القبح والتاء لانها مجراة على الموصوف المؤنث أو للنقل من الوصفية الى الاسمية والمراد بها عبادة الاصنام وكشف العورة في الطواف ونحوهما (قالوا) جوابا للناهين عنها (وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) محتجين بأمرين تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه ولعل تقديم المقدم للايذان منهم بأن آباءهم انما كانوا يفعلونها بأمر الله تعالى بها على أن ضمير أمرنا لهم ولآبائهم فحينئذ يظهر وجه الاعراض عن الاول في رد مقالتهم بقوله تعالى (قل ان الله لايأمر بالفحشاء) فان عادته تعالى جارية على الامر بمحاسن الاعمال والحث على مراضي الخصال ولا

(وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم ان في الناس من حمل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسائبة وغيرهما وفيهم من حمله على ما كانوا يعدونه من ابداء عورة الرجال والنساء والاولى أن يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد منه أن القوم كانوا يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله أمرهم بها فان ذلك لايقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت في أنفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله أمرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم على تلك الفواحش بامرين (أحدهما) انا وجدنا عليها آباءنا (والثاني) ان الله أمرنا بها (أما الحجة الاولى) فاذكر الله عنها جوابا لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل أحد انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا للزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل أحد لم يذكر الله تعالى الجواب عنه (وأما الحجة الثانية) وهي قولهم والله أمرنا بها فقد أجاب عنه بقوله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى انه ثبت على لسان الانبياء والرسل كون هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بأن الله تعالى أمرنا بها وأقول للمعتزلة أن يحتجوا بهذه الآية على ان الشيء انما يقبح لوجه عائد اليه ثم انه تعالى نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به وهذا يقتضي أن يكون كونه في نفسه من الفحشاء مغايرا لتعلق الامر والنهي به وذلك يفيد المطلوب وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يأمر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى والله أعلم ثم قال تعالى أتقولون على الله ما لا تعلمون وفيه بحثان (البحث الاول) المراد منه أن يقال انكم تقولون ان الله أمركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بأن الله أمركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من غير واسطة أو عرفتم ذلك بطريق الوحي الى الانبياء (أما الاول) فمعلوم الفساد بالضرورة (وأما الثاني) فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون أصل النبوة واذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم بأحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله أمرنا بها قولا على الله تعالى بما لا يكون معلوما وانه باطل (البحث الثاني) نفاة القياس قالوا الحكم المثبت بالقياس مظنون وغير معلوم وما لا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم والسخرية أتقولون على الله ما لا تعلمون وجواب مثبتي القياس عن أمثال هذه الدلالة قد ذكرناه مرارا والله أعلم * قوله تعالى (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا

وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون)
اعلم انه تعالى لما بين أمر الامر بالفحشاء بين تعالى انه يأمر بالقسط والعدل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله أمر ربى بالقسط يدل على ان الشئ يكون فى نفسه قسطا لوجوه عائدة اليه فى ذاته ثم انه تعالى يأمر به لكونه كذلك فى نفسه وذلك يدل ايضا على ان الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه وجوابه ماسبق ذكره (المسئلة الثانية) قال عطاء والسدى بالقسط بالعدل وبما ظهر فى المعقول كونه حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول لا اله الا الله والدليل عليه قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وذلك القسط ليس الا شهادة ان لا اله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لا اله الا الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر فى هذه الآية بثلاثة اشياء (اولها) انه امر بالقسط وهو قول لا اله الا الله وهو يشتمل على معرفة الله تعالى بذاته وافعاله واحكامه ثم على معرفة انه واحد لاشريك له (وثانيها) انه امر بالصلاة وهو قوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث (البحث الاول) انه لقائل ان يقول امر ربى بالقسط خبر وقوله واقيموا وجوهكم أمر وعطف على الخبر لايجوز وجوابه التقدير قل امر ربى بالقسط وقل اقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين (البحث الثانى) فى الآية قولان (احدهما) المراد بقوله اقيموا هو استقبال القبلة (والثانى) ان المراد هو الاخلاص والسبب فى ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه فى العبادة قد تكون باستقبال القبلة وقد تكون بالاخلاص فى تلك العبادة والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد ولو حملناه على معنى الاخلاص صار كأنه قال واخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين وذلك لايستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علقت الاخلاص بالدعاء فقط قلنا لما امكن رجوعه اليهما جميعا لم يجز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين فانه يعم كل مايسمى دينا اذا ثبت هذا فنقول قوله عند كل مسجد اختلفوا فى ان المراد منه زمان الصلاة أو مكانه والاقرب هو الاول لانه الموضع الذى يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة فكأنه تعالى بين لنا أن لانعتبر الاماكن بل نعتبر القبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم حيثما كنتم فى الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد اذا حضرت الصلاة وأنتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولن أحدكم أصلى الا فى مسجد قومى ولقائل أن يقول حمل لفظ الآية على هذا بعيد لان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه فى كل مسجد ولا يدل على أنه لايجوز له العدول من مسجد الى مسجد وأما قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم انه تعالى لما أمر فى الآية الاولى بالتوجه الى القبلة أمر بعده بالدعاء والاظهر عندى ان المراد به أعمال الصلاة وسماها دعاء لان الصلاة فى أصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان أشرف أجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر وبين انه يجب أن يؤتى بذلك الدعاء مع الاخلاص

دلالة فيه على أن قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه عاجلا والعقاب آجلا عقلى فان المراد بالفاحشة ماينفر عنه الطبع السليم ويستنقصه العقل المستقيم وقيل هما جوابا سؤالين مترتبين كأنه قيل لما فعلوها لم فعلتم فقالوا وجدنا عليها آباءنا فقيل لم فعلها آباؤكم فقالوا الله أمرنا بها وعلى الوجهين يمنع التقليد اذا قام الدليل بخلافه لا مطلقا (أتقولون على الله مالا تعلمون) من تمام القول المأمور به والهمزة لانكار الواقع واستقباحه وتوجيه الانكار والتوبيخ الى قولهم عليه تعالى مالا يعلمون صدوره عنه تعالى مع أن بعضهم يعلمون عدم صدوره عنه تعالى مبالغة فى انكار تلك الصورة فان اسناد مالم يعلم صدوره عنه تعالى اليه تعالى اذا كان منكرا فاسناد ماعلم

ونظيره قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال تعالى كما بدأكم تعودون وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس كما بدأكم خلقكم مؤمنا أو كافرا تعودون فبعث المؤمن مؤمنا والكافر كافرا فان من خلقه الله فى أول الامر للشقاوة أعمله بعمل أهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه للسعادة أعمله بعمل أهل السعادة وكانت عاقبته السعادة (والقول الثانى) قال الحسن ومجاهد كما بدأكم خلقكم فى الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون أحياء فالقائلون بالقول الاول احتجوا على صحته بأنه تعالى ذكر عقيبه قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وهذا يجرى مجرى التفسير لقوله كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضى هذا القول باطل لان أحدا لا يقول انه تعالى بدأنا مؤمنين أو كافرين لانه لابد فى الايمان والكفر أن يكون طاريا وهذا السؤال ضعيف لان جوابه أن يقال كما بدأكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى أمر فى الآية أولا بكلمة القسط وهى كلمة لا اله الا الله ثم أمر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفائدة فى الاتيان بهذه الاعمال انما تظهر فى الدار الآخرة ونظيره قوله تعالى فى طه لموسى عليه السلام اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى ان الساعة آتية أكاد أخفيها ثم قال تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان (البحث الاول) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله تعالى قالت المعتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلالة اى العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضى لان هذا هو الذى يحق عليهم دون غيرهم اذ العبد لا يستحق لان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك لجاز ان يأمر انبياءه باضلالهم عن الدين كما امرهم باقامة الحدود المستحقة وفى ذلك زوال الثقة بالنبوات واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) ان قوله فريقا هدى اشارة الى الماضى وعلى التاويل الذى يذكرونه يصير المعنى الى انه تعالى سيهديهم فى المستقبل ولو كان المراد أنه تعالى حكم فى الماضى بأنه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لانا بينا بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى (والثانى) نقول هب أن المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى بذلك الا أنه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال والمفضى الى المحال محال فكان صدور غير ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله أعلم (البحث الثانى) انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كأنه قيل وخذل فريقا حق عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذى لاجله حقت على هذه الفرقة الضلالة هو أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله فقبلوا ما دعوهم اليه ولم يتأملوا فى التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا التفصيل مع قولكم بأن الهدى والضلال انما يحصل بخلق

عدم صدوره عنه اليه عز وجل أشد قبحا وأحق بالانكار (قل أمر ربى بالقسط) بيان للمأمور به اثر نفى ما أسند أمره اليه تعالى من الامور المنهى عنها والقسط العدل وهو الوسط من كل شئ المتجافى عن طرفى الافراط والتفريط (وأقيموا وجوهكم) وتوجهوا الى عبادته مستقيمين غير عادلين الى غيرها أو أقيموا وجوهكم نحو القبلة (عند كل مسجد) فى كل وقت سجود أو مكان سجود وهو الصلاة أو فى أى مسجد حضرتكم الصلاة عنده ولا تؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم (وادعوه) واعبدوه (مخلصين له الدين) أى الطاعة فان مصيركم اليه بالآخرة (كما بدأكم) أى أنشأكم ابتداء (تعودون) اليه باعادته فيجازيكم على أعمالكم وانما شبه الاعادة بالابداء تقريرا لامكانها والقدرة عليها وقيل كما بدأكم من التراب تعودون اليه وقيل حفاة عراة غرلا تعودون اليه وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم (فريقا هدى) بان وفقهم للايمان (وفريقا حق عليهم الضلالة) بمقتضى القضاء السابق التابع للمشيئة المبنية على الحكم البالغة وانتصابه بفعل مضمر يفسره ما بعده أى وخذل فريقا (انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله) تعليل لخذلانه أو تحقيق لضلالاتهم

الله تعالى ابتداء فنقول عندنا مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتهم الى ذلك الفعل هي أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ثم قال تعالى ويحسبون أنهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول على عمومه فكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه حقا أو لم يحسب ذلك وهذه الآية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا أن هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك والله أعلم * قوله تعالى (يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) اعلم ان الله تعالى لما أمر بالقسط في الآية الاولى وكان من جملة القسط أمر اللباس وأمر المأكول والمشروب لاجرم أتبعه بذكرهما وأيضا لما أمر باقامة الصلاة في قوله وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة لاجرم أتبعه بذكر اللباس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ان أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحوا ثيابهم وأتوا المسجد عراة وقالوا لانطوف في ثياب أصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها لتستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا يأكلون من الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما فقال المسلمون يارسول الله فنحن أحق أن نفعل ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية أي البسوا ثيابكم وكلوا اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا (المسئلة الثانية) المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن يعني الثياب وأيضا فالزينة لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التزين بأجود الثياب في الجمع والاعياد سنة وأيضا أنه تعالى قال في الآية المتقدمة قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا فبين أن اللباس الذي يواري السوأة من قبيل الرياش والزينة ثم انه تعالى أمر بأخذ الزينة في هذه الآية فوجب أن يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حمل هذه الزينة على ستر العورة وأيضا فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالزينة ههنا لبس الثوب الذي يستر العورة وأيضا فقوله خذوا زينتكم أمر والامر للوجوب فثبت ان أخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم أمر وظاهر الامر للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة وههنا سؤالان (السؤال الاول) انه تعالى عطف عليه قوله وكلوا

(ويحسبون أنهم مهتدون) فيه دلالة على أن الكافر المخطئ والمعاند سواء في استحقاق الذم وللفارق أن يحمله على المقصر في النظر (يابني آدم خذوا زينتكم) أي ثيابكم لمواراة عورتكم (عند كل مسجد) أي طواف أو صلاة ومن السنة أن يأخذ الرجل أحسن هيئته للصلاة وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلاة

واشربوا ولاشك ان ذلك أمر اباحة فوجب أن يكون قوله خذوا زينتكم أمر اباحة أيضا وجوابه أنه لايلزم من ترك الظاهر فى المعطوف تركه فى المعطوف عليه وأيضا فالاكل والشرب قد يكونان واجبين أيضا فى الحكم (السؤال الثانى) أن هذه الآية نزلت فى المنع من الطواف حال العرى والجواب أنا بينا فى أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضى وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس التام هو الزينة ترك العمل به فى القدر الذى لايجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقى الباقى داخلا تحت اللفظ واذا ثبت أن ستر العورة واجب فى الصلاة وجب أن تفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المأمور به وترك المأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ماشرحنا هذه الطريقة فى الاصول (المسئلة الثالثة) تمسك أصحاب أبى حنيفة بهذه الآية فى مسئلة ازالة النجاسة بماء الورد فقالوا أمرنا بالصلاة فى قوله أقيموا الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد أتى بها والاتيان بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة فمقتضى هذا الدليل أن لاتتوقف صحة الصلاة على ستر العورة الا انا أوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ولبس الثوب المغسول بماء الورد على أقصى وجوه النظافة أخذ للزينة فوجب أن يكون كافيا فى صحة الصلاة وجوابنا أن الالف واللام فى قوله أقيموا الصلاة ينصرفان الى المعهود السابق وذلك هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فلم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام صلى فى الثوب المغسول بماء الورد والله أعلم أما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم أنا ذكرنا ان أهل الجاهلية كانوا لايأكلون من الطعام فى أيام حجهم الا القليل وكانوا لايأكلون الدسم يعظمون بذلك حجهم فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد تلك الطريقة (والقول الثانى) انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا مما فى بطون الانعام فحرم عليهم البحيرة والسائبة فانزل الله تعالى هذه الآية بيانا لفساد قولهم فى هذا الباب واعلم أن قوله وكلوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال و يتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب أن يكون الاصل فيها هو الحل فى كل الاوقات وفى كل المطعومات والمشروبات الاما خصه الدليل المنفصل والعقل أيضا مؤكد له لان الاصل فى المنافع الحل والاباحة وأما قوله تعالى ولاتسرفوا ففيه قولان (الاول) أن يأكل و يشرب بحيث لايتعدى الى الحرام ولايكثر الانفاق المستقبح ولايتناول مقدارا كثيرا يضره ولايحتاج اليه (والقول الثانى) وهو قول أبى بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسائبة فانهم أخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وأيضا انهم حرموا على أنفسهم فى وقت الحج أيضاً أشياء أحلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لاينبغى أولى من حمله على المنع مما لايجوز و ينبغى ثم قال تعالى انه لايحب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لايحبه الله تعالى بقى محروما

(وكلوا واشربوا) مما طاب لكم روى أن بنى عامر كانوا فى أيام حجهم لايأكلون الطعام الاقوتا ولايأكلون دسما يعظمون بذلك حجهم فهم المسلمون بمثله فنزلت (ولاتسرفوا) بتحريم الحلال أو بالتعدى الى الحرام أو بالافراط فى الطعام والشره عليه وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كل ماشئت والبس ماشئت ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة وقال على ابن الحسين بن واقد جمع الله الطب فى نصف آية فقال كلوا واشربوا ولاتسرفوا (انه لايحب المسرفين) أى لايرتضى فعلهم

عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى العبد ايصاله الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعقاد الاجماع على أنه ليس فى الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه الآية ظاهرها استفهام الا ان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة فى تقرير ذلك الانكار وفى الآية قولان (الاول) أن المراد من الزينة فى هذه الآية اللباس الذى تستر به العورة وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وكثير من المفسرين (والقول الثانى) انه يتناول جميع أنواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزيين ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها المركوب ويدخل تحتها أيضا أنواع الحلى لان كل ذلك زينة ولولا النص الوارد فى تحريم الذهب والفضة والابريسم على الرجال لكان ذلك داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من أنواع المأكولات والمشروبات ويدخل أيضا تحته التمتع بالنساء وبالطيب وروى عن عثمان بن مظعون انه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبنى حديث النفس عزمت على ان أختصى فقال مهلا يا عثمان ان خصاء أمتى الصيام قال فان نفسى تحدثنى بالترهب قال ان ترهب أمتى القعود فى المساجد لانتظار الصلاة فقال تحدثنى نفسى بالسياحة فقال سياحة أمتى الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسى تحدثنى ان أخرج مما أملك فقال الاولى ان تكفى نفسك وعيالك وأن ترحم اليتيم والمسكين فتعطيه أفضل من ذلك فقال ان نفسى تحدثنى أن أطلق خولة فقال ان الهجرة فى أمتى هجرة ما حرم الله قال فان نفسى تحدثنى أن لا أغشاها قال ان المسلم اذا غشى أهله أو ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقعته تلك ولدا كان له وصيف فى الجنة واذا كان له ولد مات قبله أو بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيامة وان مات قبل أن يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيامة قال فان نفسى تحدثنى أن لا آكل اللحم قال مهلا انى آكل اللحم اذا وجدته ولو سألت الله أن يطعمنيه كل يوم فعله قال فان نفسى تحدثنى ان لا أمس الطيب قال مهلا فان جبريل أمرنى بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتى فان من رغب عن سنتى ومات قبل أن يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضى واعلم ان هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع أنواع الزينة مباح مأذون فيه الا ما خصه الدليل فلهذا السبب أدخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله (المسئلة الثانية) مقتضى هذه الآية ان كل ما تزين الانسان به وجب أن يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب أن يكون حلالا فهذه الآية تقتضى حل كل المنافع وهذا أصل معتبر فى كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما أن يكون النفع فيها خالصا أو راجحا أو الضرر يكون خالصا أو راجحا أو يتساوى الضرر والنفع أو يرتفعا أما القسمان الاخيران وهو ان يتعادل الضرر والنفع أو لم يوجدا قط

(قل من حرم زينة الله) من الثياب وما يتجمل به (التى أخرج لعباده) من النبات كالقطن والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالدروع (والطيبات من الرزق) أى المستلذات من المآكل والمشارب وفيه دليل على أن الاصل فى المطاعم والملابس وأنواع التجملات الاباحة لان الاستفهام فى من انكارى

يوم القيامة) لايشاركهم فيها غيرهم وانتصابها على الحالية وقرئ بالرفع أي على أنه خبر بعد خبر (كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) أي مثل هذا التفصيل نفصل سائر الاحكام لقوم يعلمون ما في تضاعيفها من المعاني الرائقة (قل انما حرم ربي الفواحش) أي ما تفاحش قبحه من الذنوب وقيل ما يتعلق منها بالفروج (ما ظهر منها وما بطن) بدل من الفواحش أي جهرها وسرها (والاثم) أي ما يوجب الاثم وهو تعميم بعد تخصيص وقيل هو شرب الخمر (والبغي) أي الظلم أو الكبر افرد بالذكر للمبالغة في الزجر عنه (بغير الحق) متعلق بالبغي مؤكد له معنى (وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) تهكم بالمشركين وتنبيه على تحريم اتباع ما لا يدل عليه برهان (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) بالالحاد في صفاته

ففي هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا كان تركه خالص النفع فيلتحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجحا بقي القدر الزائد ضررا خالصا فكان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي لانهاية لها في الحل والحرمة ثم ان وجدنا نصا خاصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرمة وبهذا الطريق صار جميع الاحكام التي لانهاية لها داخلا تحت النص ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما أن يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضائعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص أولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل أحكام الشريعة ولا حاجة معه الى طريق آخر فهذا تقرير قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الوقائع والله أعلم وأما قوله تعالى قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ففيه مسئلتان (الاولى) تفسير الآية هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لايشركهم فيها أحد فان قيل هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم قلنا فهم منه التنبيه على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فأمتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك تنبيه على ان هذه النعم انما تصفو عن شوائب الزحمة يوم القيامة أما في الدنيا فانها تكون مكدرة مشوبة (المسئلة الثانية) قرأ نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب والمعنى قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال أبو علي ويجوز أن يكون قوله خالصة خبر المبتدا وقوله للذين آمنوا متعلقا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى انها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ثم قال تعالى كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الآيات قد سبق وقوله لقوم يعلمون أي لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية والله أعلم * قوله تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) أسكن حمزة الياء من ربي والباقون فتحوها (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذي حرموه ليس بحرام بين في هذه الآية أنواع المحرمات فحرم أولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق بينهما على وجوه (الاول) ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاحش قبحها أي تزايد والاثم عبارة عن

والافتراء عليه كقولهم والله أمرنا بها وتوجيه التحريم الى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون وقوعه ﴿ الصغائر ﴾ لا ما يعلمون عدم وقوعه قدس سره

الصغائر فكان معنى الآية انه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضي فيه فقال هذا يقتضي أن يقال الزنا والسرقة والكفر ليس بإثم وهو بعيد (القول الثاني) ان الفاحشة اسم لا يجب فيه الحد والاثم اسم لما يجب فيه الحد وهذا وان كان مغايرا للاول الا أنه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم (والقول الثالث) أن الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان كبيرا أو صغيرا والفائدة فيه أنه تعالى لما حرم الكبيرة أردفها بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار القاضي (والقول الرابع) ان الفاحشة وان كانت بحسب أصل اللغة اسما لكل ما تفاحش وتزايد في امر من الامور الا أنه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا أطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فحاش فهم انه يشتم الناس بألفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط اذا ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان (الاول) يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منها بان يقع علانية (والثاني) أن يراد بما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالخمر لانه تعالى قال في صفة الخمر واثمهما أكبر من نفعهما وبهذا التقدير فانه يظهر الفرق بين اللفظين (النوع الثالث) من المحرمات قوله والبغي بغير الحق فنقول أما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغي والشرك لابد وان يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم الا ان الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما أقبح أنواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وأما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك على هذا التقرير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البغي لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا أو مالا أو عرضا وايضا قد يراد بالبغي الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغي لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا على ايذاء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيا (والنوع الرابع) من المحرمات قوله تعالى وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم ان في الشرك بالله ما قد أنزل به سلطانا وجوابه المراد منه أن الاقرار بالشيء الذي ليس على ثبوته حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع حصول الحجة والتنبيه على صحة القول بالشرك فوجب ان يكون القول به باطلا على الاطلاق وهذه الآية من أقوى الدلائل على ان القول بالتقليد باطل (والنوع الخامس) من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه السورة عند قوله ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون وبقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) كلمة انما تفيد

الحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه الاشياء والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر قلنا الجنايات محصورة في خمسة أنواع (احدها) الجنايات على الانساب وهي انما تحصل بالزنا وهي المراد بقوله انما حرم ربي الفواحش (وثانيها) الجنايات على العقول وهي شرب الخمر واليها الاشارة بقوله الاثم (وثالثها) الجنايات على الاعراض (ورابعها) الجنايات على النفوس وعلى الاموال واليهما الاشارة بقوله والبغي بغير الحق (وخامسها) الجنايات على الاديان وهي من وجهين (أحدهما) الطعن في توحيد الله تعالى واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله (وثانيهما) القول في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وأن تقولوا على الله مالا تعلمون فلما كانت اصول الجنايات هي هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع والتوابع لاجرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر (السؤال الثاني) الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الآية انما حرم ربي المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتماله في ذاته على امور باعتبارها يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال والله أعلم * قوله تعالى (ولكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين الحلال والحرام وأحوال التكليف بين ان لكل أحد أجلا معينا لايتقدم ولا يتأخر واذا جاء ذلك الاجل مات لامحالة والغرض منه التخويف ليتشدد المرء في القيام بالتكاليف كما ينبغي (المسئلة الثانية) اعلم ان الاجل هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المهلة وفي هذه الآية قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى أمهل كل أمة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لايعذبهم الى ان ينظر واذا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لامحالة (والقول الثاني) ان المراد بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والقول الاول أولى لانه تعالى قال ولكل أمة ولم يقل ولكل أحد أجل وعلى القول الثاني انما قال ولكل أمة ولم يقل لكل أحد لان الامة هي الجماعة في كل زمان ومعلوم من حالها التقارب في الاجل لان ذكر الامة فيما يجري مجرى الوعيد أفخم وأيضا فالقول الاول يقتضي أن يكون لكل أمة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان أمتنا ليست كذلك (المسئلة الثالثة) اذا حملنا الآية على القول الثاني لزم أن يكون لكل أحد أجل لايقع فيه التقديم والتأخير فيكون المقتول ميتا باجله وليس المراد منه انه تعالى لايقدر على تبقيته أزيد من ذلك ولا أنقص ولا يقدر على أن يميته في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا

ان جعل الضمير للامم المدلول عليها بكل أمة فاظهار الاجل مضافا اليه لافادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه اياها بواسطة اكتساب الاجل بالاضافة عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل اذا جاءهم آجالهم بان يجيء كل واحدة من تلك الامم أجلها الخاص بها وان جعل لكل أمة خاصة كما هو الظاهر فالاظهار في موقع الاضمار لزيادة التقرير والاضافة الى الضمير لافادة أكمل التمييز أي اذا جاءها أجلها الخاص بها (لايستأخرون) عن ذلك الاجل (ساعة) أي شيئا قليلا من الزمان فانها مثل في غاية القلة منه أي لايتأخرون أصلا وصيغة الاستفعال للاشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له (ولا يستقدمون) أي ولا يتقدمون عليه وهو عطف على يستأخرون لكن لابيان انتفاء التقدم مع امكانه في نفسه كالتأخر بل للمبالغة في انتفاء التأخر بنظمه في سلك المستحيل عقلا كما في قوله سبحانه وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فان

﴿ وصيرورته ﴾

وصيرورته كالموجب لذاته وذلك فى حق الله تعالى ممتنع بل المراد انه تعالى أخبر ان الامر يقع على هذا الوجه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون المراد انه لا يتأخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة ولا بما هو أقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ أقل أسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل فى الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل قوله فاذا جاء أجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه أخرى * قوله تعالى (يا بنى ادم اما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما بين أحوال التكليف و بين ان لكل أحد أجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر بين انهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متمردين وقعوا فى أشد العذاب وقوله اما يأتينكم هى ان الشرطية ضمت اليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى وأصلح وانما قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه الصلاة السلام وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام لانه تعالى أجرى الكلام على ما يقتضيه سنته فى الامم وانما قال منكم لان كون الرسول منهم أقطع لعذرهم وأبين للحجة عليهم من جهات (أحدها) ان معرفتهم باحواله و بطهارته تكون متقدمة (وثانيها) ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع فى المعجزات التى تظهر عليه شك وشبهة فى انها حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وثالثها) ما يحصل من الالفة وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالفة وأما قوله يقصون عليكم آياتى فقيل تلك الآيات هى القرآن وقيل الدلائل وقيل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء ايات الله تعالى لان الرسل اذا جاؤا فلا بد وأن يذكروا جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فمن اتقى وأصلح وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لان المتقى هو الذى يتقى كل ما نهى الله تعالى عنه ودخل فى قوله وأصلح انه أتى بكل ما أمر به ثم قال تعالى فى صفته فلا خوف عليهم أى بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون أى بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه فى الزمان المستقبل خاف واذا تفكر فعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغى فى الزمان الماضى حصل الحزن فى قلبه لهذا السبب والاولى فى نفى الحزن ان يكون المراد أن لا يحزن على ما فاته فى الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد وحمله على الفائدة الزائدة اولى فبين تعالى ان حاله فى الآخرة تفارق حاله فى الدنيا فانه فى الآخرة لا يحصل فى قلبه خوف ولا حزن البتة

الذى ضرب لهلاكهم ساعة فيه وليس بذاك و تقديم بيان انتفاء الاستئخار لما أن المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب وأما ما فى قوله تعالى ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون من سبق السبق فى الذكر فلما ان المراد هناك بيان سر تأخيرا هلاكهم مع استحقاقهم له حسبما ينبئ عنه قوله تعالى ذرهم يأكلوا و يتمتعوا و يلههم الامل فسوف يعلمون فالاهم هناك بيان انتفاء السبق (يا بنى ادم) تلوين للخطاب وتوجيه له الى كافة الناس اهتماما بشأن ما فى حيزه (اما يأتينكم) هى ان الشرطية ضمت اليها ما لتأكيد معنى الشرط و لذلك لزمت فعلها النون الثقيلة أو الخفيفة وفيه تنبيه على ان ارسال الرسل أمر جائز لا واجب عقلا (رسل منكم) الجار متعلق بمحذوف هو صفة لرسل أى كائنون من جنسكم وقوله (يقصون عليكم اياتى) صفة أخرى لرسل أن يبينون لكم أحكامى وشرائعى وقوله تعالى (فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم

ولاهم يحزنون) جملة شرطية وقعت جوابا للشرط أي فمن اتقى منكم التكذيب وأصلح عمله فلا خوف الخ وكذا قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) أي

واختلف العلماء في أن المؤمنين من أهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحزن عند اهوال يوم القيامة فذهب بعضهم الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى أي من شدة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الآية بان معناه أن أمرهم يؤل الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لا بأس عليك اى أمرك يؤل الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في باس من علته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التي يجئ بها الرسل واستكبروا أي أنفوا من قبولها وتمردوا عن التزامها فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار لانه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين في النار وكلمة هم تفيد الحصر فذلك يقتضى ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبقى مخلدا في النار والله أعلم * قوله تعالى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أينما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم ان قوله تعالى فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته يرجع الى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله فمن أظلم أى فمن أعظم ظلما ممن يقول على الله مالم يقله او كذب ما قاله (والاول) هو الحكم بوجود مالم يوجد (والثاني) هو الحكم بانكار ما وجد (والاول) دخل فيه قول من أثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب أو عن مذهب القائلين بيزدان واهرمن ويدخل فيه قول من أثبت البنات والبنين لله تعالى ويدخل فيه قول من أضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى (والثاني) يدخل فيه قول من أنكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى وقول من انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين (أحدهما) ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذى جعله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى وفي قوله نسلكه عذابا صعدا وفي قوله اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم (والقول الثاني) ان المراد من هذا النصيب شئ سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب لهم علينا اذا كانوا أهل ذمة لنا ان لا نتعدى عليهم وأن ننصفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب من الكتاب

والذين كذبوا منكم بآياتنا وايراد الاتقاء في الاول للايذان بأن مدار الفلاح ليس مجرد عدم التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه وادخال الفاء في الجزاء الاول دون الثاني للمبالغة في الوعد والمسامحة في الوعيد (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته) أي تقول عليه تعالى مالم يقله او كذب ما قاله أي هو أظلم من كل ظالم وقد مر تحقيقه مرارا (اولئك) اشارة الى الموصول والجمع باعتبار معناه كما ان افراد الفعلين باعتبار لفظه وما فيه من معنى البعد للايذان بتماديهم في سوء الحال أي أولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب (ينالهم نصيبهم من الكتاب) أي مما كتب لهم من الارزاق والاعمار وقيل الكتاب اللوح أي ما أثبت لهم فيه وأيا ما كان فمن الابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا من نصيبهم أي ينالهم نصيبهم كائنا من الكتاب وقيل نصيبهم العذاب وسواد الوجه وزرقة العيون وعن ابن عباس رضى الله

﴿ وقال ﴾

وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب أى ماسبق لهم فى حكم الله وفى مشيئته من الشقاوة والسعادة فان قضى الله لهم بالختم على الشقاوة ابقاهم على كفرهم وان قضى لهم بالختم على السعادة نقلهم الى الايمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعنى ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا فنيت وانقرضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف انما حصل لانه تعالى قال أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب مجمل محتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حمله على العمر والرزق أولى لانه تعالى بين انهم وان بلغوا فى الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس بمانع من ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله تعالى لكى يصلحوا ويتوبوا وأيضا فقوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على ان مجىء الرسل للتوفى كالغاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق

أما قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أينما كنتم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الخليل وسيبويه لا يجوز امالة حتى والا واما وهذه ألفات الزمت الفتح لانها أواخر حروف جاءت لمعان يفصل بينها وبين أواخر الاسماء التى فيها الالف نحو حبلى وهدى الا ان حتى كتبت بالياء لانها على اربعة أحرف فأشبهت سكرى وقال بعض النحويين لا يجوز امالة حتى لانها حرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصرف (المسئلة الثانية) قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان (الاول) المراد هو قبض الارواح لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامة الكافر فالملائكة يطالبونهم بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهؤلاء الرسل هم ملك الموت واعوانه (والقول الثانى) وهو قول الحسن واحد قولى الزجاج أن هذا لا يكون فى الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا أى ملائكة العذاب يتوفونهم أى يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عدتهم حتى لا ينفلت منهم أحد (المسئلة الثالثة) قوله أينما كنتم معناه أين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله ولفظة ما وقعت موصولة بأين فى خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها أن تفصل لانها موصولة بمعنى اين الآلهة الذين تدعون ثم انه تعالى حكى عنهم قالوا ضلوا عنا أى بطلوا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين عند معاينة الموت واعلم ان على جميع الوجوه فالمقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التهويل بذكر هذه الاحوال مما يحمل العاقل على المبالغة فى النظر والاستدلال والتشدد فى الاحتراز عن التقليد * قوله تعالى (قال ادخلوا فى أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس فى النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى اذا اداركوا فيها جميعا قالت اخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت أولاهم

كونهم متوفين لارواحهم يؤيد الاول فان حتى وان كانت هى التى يبتدأ بها الكلام لكنها غاية لما قبلها فلا بد وأن يكون نصيبهم مما يتمتعون بها الى حين وفاتهم أى ينالهم نصيبهم من الكتاب الى أن يأتيهم ملائكة الموت فاذا جاءتهم (قالوا) لهم (أينما كنتم تدعون من دون الله) أى اين الآلهة التى كنتم تعبدونها فى الدنيا وما وقعت موصولة باين فى خط المصحف وحقها الفصل لانها موصولة (قالوا) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية سؤال الرسل كأنه قيل فاذا قالوا عند ذلك فقيل قالوا (ضلوا عنا) أى غابوا عنا أى لاندرى مكانهم (وشهدوا على أنفسهم) عطف على قالوا أى اعترفوا على أنفسهم (أنهم كانوا) أى فى الدنيا (كافرين) عابدين لما لا يستحق العبادة أصلا حيث شاهدوا حاله وضلاله

ولعله أريد بوقت مجىء الرسل وحال التوفى الزمان الممتد من ابتداء المجىء والتوفى الى انتهائه يوم الجزاء بناء

لآخراهم فاكان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون)اعلم ان هذه الآية من بقية شرح أحوال الكفار وهوانه تعالى يدخلهم النار أما قوله تعالى قال ادخلوا ففيه قولان(الاول)ان الله تعالى يقول ذلك (والثانى)قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا وقد ذكرناهذه المسئلة بالاستقصاء أما قوله تعالى ادخلوا فى أمم ففيه وجهان (الاول) التقدير ادخلوا فى النار مع أمم وعلى هذا القول فى الآية اضمار ومجاز أما الاضمار فلانا أضمرنا فيها قولنا فى النار وأما المجاز فلانا حملنا كلمة فى على مع لانا قلنا معنى قوله فى أمم أى مع امم (والوجه الثانى) ان لا يلتزم الاضمار ولا يلتزم المجاز والتقدير ادخلوا فى أمم فى النار ومعنى الدخول فى الامم الدخول فيما بينهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والانس أى تقدم زمانهم زمانكم وهذا يشعر بانه تعالى لا يدخل الكفار باجمعهم فى النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبوق ليصح هذا القول و يشاهد الداخل من الامة فى النار من سبقها وقوله كلما دخلت أمة لعنت أختها والمقصود ان أهل النار يلعن بعضهم بعضا فيتبرأ بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمراد بقوله أختها أى فى الدين والمعنى ان المشركين يلعنون المشركين وكذلك اليهود تلعن اليهود والنصارى النصارى وكذا القول فى المجوس والصابئة وسائر أديان الضلالة وقوله حتى اذا اداركوا فيها جميعا أى تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا فى النار وأدرك بعضهم بعضا واستقر معه قالت أولاهم لاخراهم وفيه مسئلتان (الاولى) فى تفسير الاولى والاخرى قولان (الاول) قال مقاتل أخراهم يعنى آخرهم دخولا فى النار لأولاهم دخولا فيها (والثانى) أخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء (المسئلة الثانية) اللام فى قوله لاخراهم لام أجل والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء أضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لاولاهم لانهم ماخاطبوا أولاهم وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام أما قوله تعالى ربنا هؤلاء أضلونا فالمعنى ان الاتباع يقولون ان المتقدمين أضلونا واعلم ان هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين (أحدهما) بالدعوة الى الباطل وتزيينه فى أعينهم والسعى فى اخفاء الدلائل المبطلة لتلك الاباطيل (والوجه الثانى) بأن يكون المتأخرون معظمين لاولئك المتقدمين فيقلدونهم فى تلك الاباطيل والاضاليل التى لفقوها و يتأسون بهم فيصير ذلك تشبيها باقدام أولئك المتقدمين على الاضلال ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين انهم يدعون على أولئك المتقدمين بمزيد العذاب وهو قوله فآتهم عذابا ضعفا من النار وفى الضعف قولان (الاول) قال أبو عبيدة الضعف هو مثل الشئ مرة واحدة وقال الشافعى رحمه الله ما يقارب هذا فقال فى رجل أوصى فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدى قال يعطى مثله مرتين (والقول الثانى) قال الازهرى الضعف فى كلام العرب المثل الى ما زاد

والسلام من مات فقد قامت قيامته والافهذا السؤال و الجواب وماترتب عليهما من الامر بدخول النار وماجرى بين أهلها من التلاعن والتقاول انما يكون بعد البعث لامحالة (قال) أى الله عزوجل يوم القيامة بالذات أو بواسطة الملك (ادخلوا فى أمم قد خلت من قبلكم)أى كائنين من جملة أمم مصاحبين لهم (من الجن والانس) يعنى كفار الامم الماضية من النوعين (فى النار) متعلق بقوله ادخلوا (كلما دخلت أمة) من الامم السابقة واللاحقة فيها (لعنت أختها) التى ضلت بالاقتداء بها (حتى اذا اداركوا فيها جميعا) أى تداركوا وتلاحقوا فى النار (قالت أخراهم) دخولا أو منزلة وهم الاتباع (لاولاهم) أى لاجلهم اذ الخطاب مع الله تعالى لامعهم (ربنا هؤلاء أضلونا) سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم (فآتهم عذابا ضعفا) أى مضاعفا (من النار) لانهم ضلوا وأضلوا (قال لكل ضعف) أما القادة فلما ذكر من الضلال والاضلال وأما

وليس بمقصور على المثلين وجائز في كلام العرب أن تقول هذا ضعفه أى مثلاه وثلاثة أمثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا ولا مثلين بل أولى الاشياء به أن يجعل عشرة أمثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فثبت ان أقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره غير محصور الى مالانهاية له وأما مسئلة الشافعي رحمه الله فاعلم ان التركة متعلقة بحقوق الورثة الا انا لاجل الوصية صرفنا طائفة منها الى الموصى له والقدر المتيقن في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فلاجرم أخذنا المتيقن وطرحنا المشكوك فلهذا السبب حملنا الضعف في تلك المسئلة على المثلين أما قوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لاتعلمون فيه مسئلتان (الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم يعلمون بالياء على الكناية عن الغائب والمعنى ولكن لايعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فيحمل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة فحمل على اللفظ دون المعنى وأما الباقون فقرؤا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لاتعلمون أيها المخاطبون مالكل فريق منكم من العذاب ويجوز ولكن لاتعلمون ياأهل الدنيا مامقدار ذلك (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف أى حصل لكل أحد من العذاب ضعف مايستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه ضعفا والجواب ان عذاب الكفار يزيد فكل ألم يحصل فانه يعقبه حصول ألم آخر الى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة لاالى آخر ثم بين تعالى ان أخراهم كما خاطبت أولاهم فكذلك تجيب أولاهم اخراهم فقال وقالت أولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل أى في ترك الكفر والضلال وانا متشاركون في استحقاق العذاب ولقائل أن يقول هذا منهم كذب لانهم لكونهم رؤسا وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالغوا في الترغيب فيه فكانوا ضالين ومضلين وأما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل قولهم انه لافضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه ان أقصى مافي الباب ان الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيامة وعندنا ان ذلك جائز وقد قررناه في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل أن يكون من كلام القادة وان يكون من قول الله تعالى لهم جميعا واعلم ان المقصود من هذا الكلام التخويف والزجر لانه تعالى لما أخبر عن الرؤساء والاتباع ان بعضهم يتبرأ عن بعض ويلعن بعضهم بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد في القلب * قوله تعالى (ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لاتفتح لهم أبواب السماء ولايدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزى المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزى الظالمين) اعلم ان المقصود منه اتمام الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية المتقدمة والذين كذبوا بآياتنا

(وقالت أولاهم) أى مخاطبين (لأخراهم) حين سمعوا جواب الله تعالى لهم (فما كان لكم علينا من فضل) أى فقد ثبت أن لافضل لكم علينا وانا واياكم متساوون في الضلال واستحقاق العذاب (فذوقوا العذاب) أى العذاب المعهود المضاعف (بما كنتم تكسبون) من قوله القادة (ان الذين كذبوا بآياتنا) مع وضوحها (واستكبروا عنها) أى عن الايمان بها والعمل بمقتضاها (لاتفتح لهم أبواب السماء) أى لاتقبل أدعيتهم ولاأعمالهم أو لاتعرج اليها أرواحهم كما هو شأن أدعية المؤمنين وأعمالهم وأرواحهم والتاء في تفتح لتأنيث الابواب والتشديد لكثرتها وقرئ بالتخفيف وبالتخفيف والياء وقرى على البناء للفاعل ونصب الابواب على أن الفعل للآيات وبالياء على أنه لله تعالى (ولايدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) أى حتى يدخل ما هو مثل في عظم

الجرم فيما هو علم في ضيق المسلك وهو ثقبة الابرة وفي كون الجمل مما ليس من شأنه الولوج في سم الابرة مبالغة في الاستبعاد

واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى فى هذه الآية كيفية ذلك الخلود فى حق أولئك المكذبين المستكبرين بقوله كذبوا بآياتنا أى بالدلائل الدالة على المسائل التى هى أصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكروا المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا بآياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ فى حق البشر يدل على الذم قال تعالى فى صفة فرعون واستكبر هو وجنوده فى الارض بغير الحق أما قوله تعالى لاتفتح لهم أبواب السماء ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو لاتفتح بالتاء خفيفة وقرأ حمزة والكسائى بالياء خفيفة والباقون بالتاء مشددة اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى فتحنا عليهم أبواب كل شئ ففتحنا أبواب السماء وأما قراءة حمزة والكسائى فوجهها ان الفعل متقدم (المسئلة الثانية) فى قوله لاتفتح لهم أبواب السماء أقوال قال ابن عباس يريد لاتفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ولا لشئ مما يريدون به طاعة الله وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار لفى عليين وقال السدى وغيره لاتفتح لارواحهم أبواب السماء وتفتح لارواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التأويل ماروى فى حديث طويل ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التى كانت فى الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنتهى الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعى ذميمة فانه لاتفتح لك أبواب السماء (والقول الثالث) ان الجنة فى السماء فالمعنى لايؤذن لهم فى الصعود الى السماء ولا تطرق لهم اليها ليدخلوا الجنة (والقول الرابع) لاتنزل عليهم البركة والخير وهو مأخوذ من قوله ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وأقول هذه الآية تدل على ان الارواح انما تكون سعيدة امابان ينزل عليها من السماء أنواع الخيرات وأما بان يصعد اعمال تلك الارواح الى السموات وذلك يدل على ان السموات موضع بهجة الارواح وأماكن سعاداتها ومنها تنزل الخيرات والبركات واليها تصعد الارواح حال فوزها بكمال السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لاتفتح لهم أبواب السماء من أعظم أنواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الولوج الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضمها ثقب الابرة قرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشاف روى سم بالحركات الثلاث وكل ثقب فى البدن لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ بلطفه فى مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط مايخاط به قال الفراء ويقال خياط ومخيط كما يقال ازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه أكبر الحيوانات جسما عند العرب قال الشاعر

* جسم الجمال وأحلام العصافير * فجسم الجمل أعظم الاجسام وثقب الابرة أضيق المنافذ وكان ولوج الجمل في تلك الثقبة الضيقة محالا فلما وقف الله تعالى دخولهم الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا شرطا محالا وثبت في العقول ان الموقوف على المحال محال وجب أن يكون دخولهم الجنة مأيوسا منه قطعا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبير الجمل بوزن النغر وقرئ الجمل بوزن القفل والجمل بوزن النصب والجمل بوزن الحبل ومعناها القلس الغليظ لانه حبال جمعت وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى أحسن تشبيها من أن يشبه بالجمل يعني ان الحبل مناسب للخيط الذي يسلك في سم الابرة والبعير لا يناسبه الا انا ذكرنا الفائدة فيه (المسئلة الثالثة) القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الآية فقالوا ان الارواح التي كانت في أجساد البشر لما عصت واذنبت فانها بعد موت الابدان ترد من بدن الى بدن ولا تزال تبقى في التعذيب حتى انها تنتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي تنفذ في سم الخياط فحينئذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة وتصل الى السعادة واعلم ان القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله أعلم ثم قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين أي ومثل هذا الذي وصفنا نجزي المجرمين والمجرمون والله أعلم ههنا هم الكافرون لان الذي تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين أيضا انهم يدخلون النار وصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهري أصل المهد في اللغة الفرش يقال للفراش مهاد لمواتاته والغواشي جمع غاشية وهي كل ما يغشاك أي يجللك وجهنم لا تنصرف لاجتماع التأنيث فيها والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهمة وهي الغلظ يقال رجل جهم الوجه غليظه وسميت بهذا لغلظ أمرها في العذاب قال المفسرون المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع أثقل من الواحد وهو أيضا الجمع الاكبر الذي تتناهى الجموع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت الياء في آخره وهي ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف يائه فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا المثال أما قوله وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين أشركوا بالله واتخذوا من دونه الها وعلى هذا التقدير فالظالمون ههنا هم الكافرون (قوله عز وجل (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا

وقرئ الجمل كالقمل والجمل كالنغر والجمل كالقفل والجمل كالنصب والجمل كالحبل وهي الحبل الغليظ من القنب وقيل حبل السفينة وسم بالضم والكسر وقرئ في سم المخيط وهو الخياط أي ما يخاط به كالحزام والمحزم (وكذلك) أي ومثل ذلك الجزاء الفظيع (نجزي المجرمين) اي جنس المجرمين وهم داخلون في زمرتهم دخولا أوليا (لهم من جهنم مهاد) أي فراش من تحتهم والتنوين للتفخيم ومن تجريدية (ومن فوقهم غواش) أي أغطية والتنوين للبدل عن الاعلال عند سيبويه وللصرف عند غيره وقرئ غواش على الغاء المحذوف كما في قوله تعالى وله الجوار المنشآت (وكذلك) ومثل ذلك الجزاء الشديد (نجزي الظالمين) عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى اشعارا بأنهم بتكذيبهم الآيات اتصفوا بكل واحد من ذينك الوصفين القبيحين وذكر الجرم مع الحرمان من دخول الجنة والظلم مع التعذيب بالنار للتنبيه على أنه أعظم الجرائم والجرائر (والذين آمنوا) أي بآياتنا أو بكل ما يجب ﴿ ٣٩ ﴾ ع أن يؤمن به فيدخل فيه الآيات دخولا أوليا وقوله تعالى (وعملوا الصالحات) أي الاعمال الصالحة التي شرعت بالآيات وهذا بمقابلة الاستكبار عنها (لا نكلف نفسا الا وسعها) اعتراض وسط بين المبتدإ الذي هو الموصول

تحصيله وقرئ لا تكلف نفس واسم الاشارة مبتدأ وأصحاب الجنة خبره والجملة خبر للمبتدا الاول أو اسم الاشارة بدل من المبتدا الاول الذي هو الموصول والخبر أصحاب الجنة وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في الفضل والشرف (هم فيها خالدون) حال من أصحاب الجنة وقد جوز كونه حالا من الجنة لاشتماله على ضميرها والعامل معنى الاضافة أو اللام المقدرة أو خبر ثان لأولئك على رأى من جوزه وفيها متعلق بخالدون (ونزعنا ما في صدورهم من غل) أي نخرج من قلوبهم أسباب الغل أو نطهرها منه حتى لا يكون بينهم الا التواد وصيغة الماضي للايذان بتحققه وتقرره وعن علي رضي الله تعالى عنه اني لارجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم

لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد اتبعه بالوعد في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان أكثر أصحاب المعاني على ان قوله تعالى لا نكلف نفسا الا وسعها اعتراض وقع بين المبتدا والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدا والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم غير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على أن الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال قوم موضعه خبر عن ذلك المبتدا والعائد محذوف كأنه قيل لا نكلف نفسا منهم الا وسعها وانما حذف العائد للعلم به (المسألة الثانية) معنى الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة والدليل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية الا يسرها لا عسرها وأما أقصى الطاقة يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود (المسألة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة في أن الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم في ذلك واذا ثبت هذا الاصل بطل قولهم في خلق الاعمال لانه لو كان خالق أعمال العباد هو الله تعالى لكان ذلك تكليف ما لا يطاق لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليفه بما لا يطاق لانه أمر بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال مالم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك أيضا تكليف ما لا يطاق لان على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا وأيضا اذا ثبت هذا الاصل ظهر ان الاستطاعة قبل الفعل اذ لو كانت حاصلة مع الفعل والكافر لا قدرة له على الايمان مع انه مأمور به فكان هذا تكليف ما لا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق ثبت فساد هذين الاصلين والجواب انا نقول وهذا الاشكال أيضا وارد عليكم لانه تعالى يكلف العبد بايجاد الفعل حال استواء الدواعي الى الفعل والترك أو حال رجحان أحد الداعيين على الآخر والاول باطل لان الايجاد ترجيح لجانب الفعل وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال والثاني باطل لان حصول الرجحان كان الحصول واجبا فان وقع الامر بالطرف الراجح كان أمرا بتحصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان امرا بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون أمرا بالجمع بين النقيضين وهو محال فكل ما تجعلونه جوابا عن هذا السؤال فهو جوابنا عن كلامكم والله أعلم وأما قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل فاعلم ان نزع الشئ قلعه عن مكانه والغل الحقد قال أهل اللغة وهو الذي يغل بلطفه الى صميم القلب أي يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل في الشئ وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافة كالحب يدخل في صميم الفؤاد اذا عرفت هذا فنقول لهذه الآية تأويلان (الاول) أن يكون المراد ازلنا الاحقاد التي كانت

لبعضهم على بعض فى دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوساوس ومنعها من أن ترد على القلوب فان الشيطان لما كان فى العذاب لم يتفرغ لالقاء الوساوس فى القلوب والى هذا المعنى أشار على بن أبى طالب رضى الله عنه فقال انى لارجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله تعالى فيهم ونزعنا مافى صدورهم من غل (والقول الثانى) ان المراد منه ان درجات أهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله تعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب الكشاف هذا التأويل أولى من الوجه الاول حتى يكون هذا فى مقابلة ماذكره الله تعالى من تبرى بعض أهل النار من بعض ولعن بعضهم بعضا ليعلم ان حال أهل الجنة فى هذا المعنى أيضا مفارقة لحال أهل النار فان قالوا كيف يعقل أن يشاهد الانسان النعم العظيمة والدرجات العالية ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يميل طبعه اليها ولا يغتم بسبب الحرمان عنها فان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا ان يعيدهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقاع ويغنيهم عنها قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين * ثم انه تعالى قال تجرى من تحتهم الانهار والمعنى انه تعالى كما خلصهم من ربقة الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد أنعم عليهم باللذات العظيمة وقوله تجرى من تحتهم الانهار من رحمة الله وفضله واحسانه وأنواع المكاشفات والسعادات الروحانية ثم حكى تعالى عن أهل الجنة انهم قالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وقال أصحابنا معنى هدانا الله انه اعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا لحصول تلك الفضيلة فانه لو أعطى القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الله الداعية المعارضة أيضا لسائر الدواعى الصارفة لم يحصل الفعل أيضا اما لما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل كانت الهداية حاصلة فى الحقيقة بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وقالت المعتزلة التحميد انما وقع على انه تعالى أعطى العقل ووضع الدلائل وأزال الموانع وعند هذا يرجع الى مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال * ثم قال تعالى وماكنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرا ابن عامر ما كنا بغير واو وكذلك هو فى مصاحف أهل الشام والباقون بالواو والوجه فى قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فلما كان أحدهما عين الآخر وجب حذف الحرف العاطف (المسئلة الثانية) قوله وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدى من هداه الله وأن من لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب المعتزلة ان كل مافعله الله تعالى فى حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من أنواع الهداية والارشاد فقد فعله فى حق جميع الكفار والفساق وانما

(تجرى من تحتهم الانهار) زيادة فى لذتهم وسرورهم والجملة حال من الضمير فى صدورهم والعامل اما معنى الاضافة واما العامل فى المضاف أو حال من فاعل نزعنا والعامل نزعنا وقيل هى مستأنفة للاخبار عن صفة أحوالهم (وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا) أى لما جزاؤه هذا (وماكنا لنهتدى) أى لهذا المطلب الاعلى أو لمطلب من المطالب التى هذا من جملتها (لولا أن هدانا الله) ووفقنا له واللام لتأكيد النفى وجواب لولا محذوف ثقة بدلالة ماقبله عليه ومفعول نهتدى وهدانا الثانى محذوف لظهور المراد أو لارادة التعميم كما أشير اليه والجملة مستأنفة أو حالية وقرئ ماكنا لنهتدى الخ بغير واو على أنها مبينة ومفسرة للاولى

حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والمحق والمبطل بسعى نفسه واختيار نفسه فكان
يجب عليه أن يحمد نفسه لانه هو الذى حصل لنفسه الايمان وهو الذى أوصل نفسه الى
درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله فقط
علمنا ان الهادى ليس الا الله سبحانه * ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا
بالحق وهذا من قول أهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا وقالوا لقد جاءت رسل ربنا
بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلكم الجنة وفيه مسئلتان (الاولى) ذلك النداء اما أن يكون
من الله تعالى أو أن يكون من الملائكة والاولى أن يكون المنادى هو الله سبحانه
(المسئلة الثانية) ذكر الزجاج فى كلمة أن ههنا وجهين (الاول) انها مخففة من الثقيلة
والتقدير انه والضمير للشأن والمعنى نودوا بانه تلكم الجنة أى نودوا بهذا القول (والثانى)
قال وهو الاجود عندى أن تكون أن فى معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا أى تلكم
الجنة والمعنى قيل لهم تلكم الجنة كقوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا يعنى أى
امشوا قال وانما قال تلكم لانهم وعدوا بها فى الدنيا فكانه قيل لهم هذه تلكم التى وعدتم
بها وقوله أورثتموها فيه قولان (الاول) وهو قول أهل المعانى ان معناه صارت اليكم كما
يصير الميراث الى أهله والارث قد يستعمل فى اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحى
كما قال هذا العمل يورثك الشرف و يورثك العار أى يصيرك اليه ومنهم من يقول انهم
أعطوا تلك المنازل من غير تعب فى الحال فصار شبيها بالميراث (والقول الثانى) ان أهل
الجنة يورثون منازل أهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن الا وله
فى الجنة والنار منزل فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لاهل النار
فنظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ثم يقال يا أهل الجنة
رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل
(الاولى) تعلق من قال العمل يوجب الجزاء بهذه الآية قال الباء فى قوله بما كنتم تعملون
تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجزاء وجوابنا انه علة للجزاء لكن
بسبب ان الشرع جعله علة له لا لاجل انه لذاته موجب لذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم
الله على العبد لا نهاية لها فاذا أتى العبد بشئ من الطاعات وقعت هذه الطاعات فى مقابلة
تلك النعم السالفة فيمتنع أن تصير موجبة للثواب المتأخر (المسئلة الثانية) قال بعضهم
فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام لن يدخل
أحد الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة الله تعالى و بينهما تناقض وجوابه ماذكرنا ان العمل
لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه لاجل ان الله تعالى بفضله جعله علامة عليه
ومعرفة له وأيضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة فى الحقيقة
ليس الا بفضل الله تعالى (المسئلة الثالثة) قال القاضى قوله تعالى ونودوا أن تلكم الجنة
أورثتموها بما كنتم تعملون خطاب عام فى حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من

(لقد جاءت رسل ربنا) جواب قسم مقدر قالوه تبجحا واغتباطا بما نالوه وابتهاجا بايمانهم بما جاءتهم الرسل عليهم السلام والباء فى قوله الى (بالحق) اما للتعدية فهى متعلقة بجاءت وللملابسة فهى متعلقة بمقدر وقع حالا من الرسل أى والله لقد جاؤا بالحق أو لقد جاؤا ملتبسين بالحق (ونودوا) أى نادتهم الملائكة عليهم السلام (أن تلكم الجنة) ان مفسرة لما فى النداء من معنى القول أو مخففة من أن وضمير الشأن محذوف ومعنى البعد فى اسم الاشارة اما لانهم نودوا عند رؤيتهم اياها من مكان بعيد واما لرفع منزلتها و بعد رتبتها واما للاشعار بأنها تلك الجنة التى وعدوها فى الدنيا (أورثتموها بما كنتم تعملون) فى الدنيا من الاعمال الصالحة أى أعطيتموها بسبب أعمالكم أو بمقابلة أعمالكم والجملة حال من الجنة والعامل معنى الاشارة على أن تلكم الجنة مبتدأ وخبر أو الجنة صفة والخبر أورثتموها

دخل الجنة فانما يدخلها بعمله واذا كان الامر كذلك امتنع قول من يقول ان الفساق
يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول وجب أن لا يخرج الفاسق من
النار لانه لو خرج لكان اما أن يدخل الجنة أو لا يدخلها والثاني باطل بالاجماع والاول
لا يخلو اما أن يدخل الجنة على سبيل التفضل أو على سبيل الاستحقاق والاول باطل لانا
بينا أن هذه الآية تدل على ان أحدا لا يدخل الجنة بالتفضل والثاني أيضا باطل لانه لما
دخل النار وجب أن يقال انه كان مستحقا للعقاب فلو أدخل الجنة على سبيل الاستحقاق
لزم كونه مستحقا للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق
العقاب وهو محال لان الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرة
دائمة خالصة عن شوائب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول
استحقاقهما محالا والجواب هذا بناء على ان استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان
وقد بالغنا في ابطال هذا الكلام في سورة البقرة والله أعلم * قوله تعالى (ونادى أصحاب
الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم
فاذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا
وهم بالآخرة كافرون) اعلم أنه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب أهل الايمان
والطاعات أتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين وهي الاحوال التي ذكرها في
هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها
دل ذلك على أنهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى أصحاب
الجنة أصحاب النار دل ذلك على أن هذا النداء انما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس
وجدنا ما وعدنا ربنا في الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقا
والغرض من هذا السؤال اظهار انه وصل الى السعادات الكاملة وايقاع الحزن
في قلب العدو وههنا سؤالات (الاول) اذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل
الارضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يصح على قولنا
لانا عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الادراك والتزم القاضي ذلك
وقال ان في العلماء من يقول في الصوت خاصية ان البعد فيه وحده لا يكون مانعا من
السماع (السؤال الثاني) هذا النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار أو من البعض
للبعض والجواب ان قوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار يفيد العموم والجمع اذا
قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد وكل فريق من أهل الجنة ينادي من كان يعرفه
من الكفار في الدنيا (السؤال الثالث) ما معنى أن في قوله أن قد وجدنا والجواب انه
يحتمل أن تكون مخففة من الثقيلة وان تكون مفسرة كالتي سبقت في قوله أن تلكم
الجنة وكذلك في قوله أن لعنة الله على الظالمين (السؤال الرابع) هلا قيل ما وعدكم ربكم
حقا كما قيل ما وعدنا ربنا والجواب قوله ما وعدنا ربنا حقا يدل على أنه تعالى خاطبهم بهذا

(ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) تبجحا بحالهم وشماتة بأصحاب النار وتحسيرا لهم لا لمجرد الاخبار بحالهم والاستخبار عن حال مخاطبيهم (ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا) حيث نلنا هذا المنال الجليل (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا) حذف المفعول من الفعل الثاني اسقاطا لهم عن رتبة التشريف بالخطاب عند الوعد وقيل لان ما ساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصا بهم وعدا كالبعث والحساب ونعيم أهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقا وان لم يكن وعده مخصوصا بهم

الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف ومزيد التشريف لائق بحال المؤمنين أما الكافر فهو ليس أهلا لان يخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا الحكم * أما قوله تعالى قالوا نعم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية تدل على ان الكفار يعترفون يوم القيامة بأن وعد الله ووعيده حق وصدق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة عن عباده وعلموا بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليخلصوا أنفسهم من العذاب وليس لقائل أن يقول انه تعالى انما يقبل التوبة في الدنيا لان قوله تعالى هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الاحوال كلها وأيضا فالتوبة اعتراف بالذنب واقرار بالذلة والمسكنة واللائق بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان في الدنيا أو في الآخرة أجاب المتكلمون بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنعهم عن الاقدام على التوبة ولقائل أن يقول اذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة واعلم ان المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لا خلاص لهم عن هذا السؤال أما أصحابنا فقالوا ان ذلك غير واجب عقلا قالوا لله تعالى أن يقبل التوبة في الدنيا وأن لا يقبلها في الآخرة فزال السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) قال سيبويه نعم عدة وتصديق وقال الذين شرحوا كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة تصديقا وليس معناه انه عدة وتصديق معا ألا ترى انه اذا قال أتعطيني فقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قال قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد صدقت ولا عدة فيه وأيضا اذا استفهمت عن موجب كما يقال أيقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الايجاب نفيا لقلت بلى ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة بلى مختصة بالنفي كما في قوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى (المسئلة الثالثة) قرأ الكسائي نعم بكسر العين في كل القرآن قال أبو الحسن هما لغتان قال أبو حاتم الكسر ليس بمعروف واحتج الكسائي بأنه روي عن عمر أنه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم فقال عمر اما النعم فالابل قال أبو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة * أما قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم ففيه مسئلتان (الاولى) معنى التأذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلاة اعلام بها وبوقتها وقالوا في أذن مؤذن نادى مناد اسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور (المسئلة الثانية) قوله بينهم يحتمل أن يكون ظرفا لقوله أذن والتقدير ان المؤذن أوقع ذلك الاذان بينهم وفي وسطهم ويحتمل أن يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان مؤذنا من بينهم أذن بذلك الاذان والاول أولى والله أعلم أما قوله تعالى ان لعنة الله على الظالمين ففيه مسئلتان (الاولى) قرأ نافع وأبو عمرو وعاصم

(قالوا نعم) أي وجدناه حقا وقرئ بكسر العين وهي لغة فيه (فأذن مؤذن) قيل هو صاحب الصور (بينهم) أي بين الفريقين (أن لعنة الله على الظالمين) بأن المخففة أو المفسرة وقرئ بأن المشددة ونصب لعنة وقرئ ان بكسر الهمزة على ارادة القول أو اجراء أذن مجرى قال (الذين يصدون عن سبيل الله) صفة مقررة للظالمين أو رفع على الذم أو نصب عليه (ويبغونها عوجا) أي يبغون لها عوجا بأن يصفوها بالزيغ والميل عن الحق وهو أبعد شيء منهما والعوج بالكسر في المعاني والاعيان ما لم يكن منتصبا وبالفتح ما كان في المنتصب كالرمح والحائط (وهم بالآخرة كافرون) غير معترفين

ان مخففة لعنة بالرفع والباقون مشددة لعنة بالنصب قال الواحدى رحمه الله من شدد فهو الاصل ومن خفف ان فهى مخففة من الشديدة على ارادة اضمار القصة والحديث تقديره أنه لعنة الله ومثله قوله تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين التقدير أنه ولا تخفف ان الا ويكون معها اضمار الحديث والشان ويجوز أيضا أن تكون المخففة هى التى للتفسير كانها تفسير لما أذنوا به كما ذكرناه فى قوله أن قد وجدنا وروى صاحب الكشاف ان الاعمش قرأ ان لعنة الله بكسر ان على ارادة القول أو على اجراء أذن مجرى قال (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تدل على أن ذلك المؤذن أوقع لعنة الله على من كان موصوفا بصفات أربعة (الصفة الاولى) كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين قال أصحابنا المراد منه المشركون وذلك لان المناظرة المتقدمة انما وقعت بين أهل الجنة وبين الكفار بدليل ان قول أهل الجنة هل وجدتم ما وعد ربكم حقا لا يليق ذكره الامع الكفار واذا ثبت فهذا فقول المؤذن بعده أن لعنة الله على الظالمين يجب أن يكون منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وأيضا أنه وصف هؤلاء الظالمين بصفات ثلاثة هى مختصة بالكفار وذلك يقوى ما ذكرناه وقال القاضى المراد منه كل من كان ظالما سواء كان كافرا أو كان فاسقا تمسكا بعموم اللفظ (الصفة الثانية) قوله الذين يصدون عن سبيل الله ومعناه أنهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهر وأخرى بسائر الحيل (والصفة الثالثة) قوله ويبغونها عوجا والمراد منه القاء الشكوك والشبهات فى دلائل الدين الحق (والصفة الرابعة) قوله وهم بالآخرة كافرون واعلم انه تعالى لما بين أن تلك اللعنة انما أوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الثلاثة كان ذلك تصريحا بان تلك اللعنة ما وقعت الا على الكافرين وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضى من أن ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر والله أعلم ۞ قوله تعالى (وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) اعلم ان قوله وبينهما حجاب يعنى بين الجنة والنار أو بين الفريقين وهذا الحجاب هو المشهور المذكور فى قوله فضرب بينهم بسور له باب فان قيل وأى حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم فى أسفل السافلين قلنا بعد احداهما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهما سور وحجاب وأما الاعراف فهو جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه اذا عرفت هذا فنقول فى تفسير لفظ الاعراف قولان (الاول) وهو الذى عليه الاكثرون ان المراد من الاعراف أعالى ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهذا قول ابن عباس وروى عنه أيضا انه قال الاعراف شرف الصراط (والقول الثانى) وهو قول الحسن وقول الزجاج

(وبينهما حجاب) أى بين الفريقين كقوله تعالى فضرب بينهم بسور أو بين الجنة والنار ليمنع وصول أثر احدهما الى الاخرى (وعلى الاعراف) أى على اعراف الحجاب وأعاليه وهو السور المضروب بينهما جمع عرف مستعار من عرف الفرس وقيل العرف ما ارتفع من الشئ فانه بظهوره أعرف من غيره (رجال) طائفة من الموحدين قصروا فى العمل فيجلسون بين الجنة والنار حتى يقضى الله تعالى فيهم ما يشاء وقيل قوم علت درجاتهم كالانبياء والشهداء والاخيار والعلماء من المؤمنين أو ملائكة يرون فى صور الرجال (يعرفون كلا) من أهل الجنة والنار (بسيماهم) بعلامتهم التى أعلمهم الله تعالى بها كبياض الوجه وسواده فعلى من سام ابله اذا ارسلها فى المرعى معلمة أو من وسم بالقلب كالجاه من الوجه وانما يعرفون ذلك بالالهام أو بتعليم الملائكة

(ونادوا) أى رجال الاعراف (أصحاب الجنة) حين رأوهم (أن سلام عليكم) بطريق الدعاء والتحية أو بطريق الاخبار بنجاتهم من المكاره (لم يدخلوها) حال من فاعل نادوا أو من مفعوله وقوله تعالى (وهم يطمعون) حال من فاعل يدخلوها اى نادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم طامعين فى دخولها مترقبين له اى لم يدخلوها وهم فى وقت عدم الدخول طامعون (واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار) أى الى جهتهم و فى عدم التعرض لتعلق أنظارهم بأصحاب الجنة والتعبير عن تعلق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف اشعار بأن التعلق الاول بطريق الرغبة والميل والثانى بخلافه (قالوا) متعوذين بالله تعالى من سوء حالهم (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) أى فى النار و فى وصفهم بالظلم دون ماهم عليه حينئذ من العذاب وسوء الحال الذى هو الموجب للدعاء اشعار بان المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل مع ما يوجبه و يؤدى اليه من الظلم ﴿ الاحوال ﴾

فى أحد قوليه ان قوله وعلى الاعراف أى وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من أهل الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيآتهم فضرب على فخذيه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض من البعض والله لا أدرى لعل بعضهم الآن معنا أما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا فى أن الذين هم على الاعراف من هم ولقد كثرت الاقوال فيهم وهى محصورة فى قولين (أحدهما) أن يقال انهم الاشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب (الثانى) أن يقال انهم أقوام يكونون فى الدرجة السافلة من أهل الثواب أما على التقدير الاول ففيه وجوه (احدها) قال أبو مجلز هم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار فقيل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لا اناث ولقائل أن يقول الوصف بالرجولية انما يحسن فى الموضع الذى يحصل فى مقابلة الرجل من يكون أنثى ولما امتنع كون الملك أنثى امتنع وصفهم بالرجولية (وثانيها) قالوا انهم الانبياء عليهم السلام أجلسهم الله تعالى على اعالى ذلك السور تمييزا لهم عن سائر أهل القيامة واظهار الشرفهم وعلو مرتبتهم وأجلسهم على ذلك المكان العالى ليكونوا مشرفين على أهل الجنة وأهل النار مطلعين على أحوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم (وثالثها) قالوا انهم هم الشهداء لانه تعالى وصف أصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون أهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة وأهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه باطل لانه تعالى خص أهل الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم ولو كان المراد ماذكروه لما بقى لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من أهل الجنة ومن أهل النار يعرفون هذه الاحوال من أهل الجنة ومن أهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون كلا بسيماهم وانهم كانوا يعرفون فى الدنيا أهل الخير والايمان والصلاح وأهل الشر والكفر والفساد وهم كانوا فى الدنيا شهداء الله على أهل الايمان والطاعة وعلى أهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم على الاعراف وهى الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل أحد بما يليق به و يعرفون أن أهل الثواب وصلوا الى الدرجات وأهل العقاب الى الدركات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال فى صفة أصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطمعون أى لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون فى دخولها وهذا الوصف لا يليق بالانبياء والملائكة والشهداء أجاب الذاهبون الى هذا الوجه بأن قالوا لا يبعد أن يقال انه تعالى بين من صفات أصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن أهل الجنة واهل النار وأجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا أحوال اهل الجنة وأحوال اهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك

الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى الى أمكنتهم العالية فى الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين فى الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم وأما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا ترى انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين وذلك الطمع كان طمع يقين فكذا ههنا فهذا تقرير قول من يقول ان أصحاب الاعراف هم أشراف أهل الجنة (والقول الثانى) وهو قول من يقول أصحاب الاعراف أقوام يكونون فى الدرجة النازلة من أهل الثواب . القائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) انهم قوم تساوت حسناتهم وسيآتهم فلاجرم ما كانوا من أهل الجنة ولا من أهل النار فاوقفهم الله تعالى على هذه الاعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة و بين النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضله و رحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود رضى الله عنهما واختيار الفراء وطعن الجبائى والقاضى فى هذا القول واحتجوا على فساده بوجهين (الاول) انقالوا ان قوله تعالى ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لابد وأن يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا نار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق (وثانيهما) ان كونهم من أصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع أهل القيامة بان أجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على اهل الجنة واهل النار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولاشك ان الذين تساوت حسناتهم وسيآتهم فدرجتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول أنه يحتمل ان يكون قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها خطاب مع قوم معينين فلم يلزم ان يكون لكل اهل الجنة كذلك والجواب عن الثانى انالانسلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاكرام وانما أجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا فى ذلك فثبت أن الحجة التى عولوا عليها فى ابطال هذا الوجه ضعيفة (الثانى) من الوجوه المذكورة فى تفسير أصحاب الاعراف قالوا المراد من اصحاب الاعراف أقوام خرجوا الى الغزو بغير اذن آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل فى القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد فهذا أحد الامور الداخلة تحت الوجه الاول و بتقدير ان يصح ذلك الوجه فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها (والوجه الثالث) قال عبد الله بن الحرث انهم مساكين أهل الجنة (والوجه الرابع) قال قوم انهم الفساق من أهل الصلاة يعفو الله عنهم و يسكنهم فى الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة و بين النار وأما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون أهل الجنة وأهل

النار فهذا القول أيضا غير بعيد الا ان هؤلاء الاقوام لابد لهم من مكان عال يشرفون منه على أهل الجنة واهل النار وحينئذ يعود هذ القول الى القول الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس في هذا الباب والله أعلم ثم انه تعالى أخبر ان أصحاب الاعراف يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم واختلفوا في المراد بقوله بسيماهم على وجوه (فالقول الاول) وهو قول ابن عباس ان سيما الرجل المسلم من اهل الجنة بياض وجهه كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد منهم أغر محجلا من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قترة وكون عيونهم زرقا ولقائل أن يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فأي حاجة الى أن يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان أصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة ولو حملناه على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال أمور محسوسة فلا يختص بمعرفتها شخص دون شخص (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية أن أصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا أيضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فاذا شاهدوا أولئك الاقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار أما قوله تعالى ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم فمعنى انهم اذا نظروا الى أهل الجنة سلموا على أهلها وعند هذا تم كلام أهل الاعراف ثم قال لم يدخلوها وهم يطمعون والمعنى انه تعالى اخبر ان أهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها ثم ان قلنا ان أصحاب الاعراف هم الاشراف من أهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما أجلسهم على الاعراف وأخر ادخالهم الجنة ليطلعوا على أحوال أهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية في الجنة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدري في أفق السماء ان أبا بكر وعمر منهم وتحقيق الكلام ان أصحاب الاعراف هم أشراف أهل القيامة فعند وقوف أهل القيامة في الموقف يجلس الله أهل الاعراف في الاعراف وهي المواضع العالية الشريفة فاذا أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نقلهم الى الدرجات العالية في الجنة فهم أبدا لا يجلسون الا في الدرجات العالية وأما ان فسرنا أصحاب الاعراف بانهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من أهل النجاة قلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون من فضل الله واحسانه أن ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة وأما قوله تعالى واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار فقال الواحدي رحمه الله التلقاء جهة اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان ظرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاءك كما يقال

(ونادى أصحاب الاعراف) كرر ذكرهم مع كفاية الاضمار لزيادة التقرير (رجالا) من رؤساء الكفار حين رأوهم فيما بين أصحاب النار (يعرفونهم بسيماهم) الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى رياستهم فى الدنيا (قالوا) بدل من نادى (ما أغنى عنكم) ما اما استفهامية للتوبيخ و التقريع أو نافية (جمعكم) أى اتباعكم وأشياعكم أو جمعكم للمال (وما كنتم تستكبرون) ما مصدرية أى ما أغنى عنكم جمعكم واستكباركم المستمر عن قبول الحق او على الخلق وهو الانسب بما بعده وقرئ تستكثرون من الكثرة أى من الاموال والجنود (أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة) من تتمة قولهم للرجال والاشارة الى ضعفاء المؤمنين الذين كانت الكفرة يحتقرونهم فى الدنيا و يحلفون صريحا أنهم لا يدخلون الجنة أو يفعلون ما ينبئ عن ذلك كما فى قوله تعالى أو لم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال (ادخلوا الجنة) تلوين الخطاب وتوجيه له الى أولئك المذكورين أى ادخلوا الجنة على رغم أنوفهم (لا خوف عليكم) بعد هذا (ولا أنتم تحزنون) أو قيل لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة بفضل الله تعالى بعد ان حبسوا وشاهدوا أحوال الفريقين

هو فى الاصل مصدر استعمل ظرفا ثم نقل الواحدى رحمه الله باسناده عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهما قالا لم يأت من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء فاذا تركت هذين استوى ذلك القياس فقلت فى كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وترسال وقلت فى كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تمثال وتقصار ومعنى الآية انه كلما وقعت أبصار أصحاب الاعراف على أهل النار تضرعوا الى الله تعالى فى أن لا يجعلهم من زمرتهم والمقصود من جميع هذه الآيات التخويف حتى يقدم المرء على النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيصل بسببه الى الثواب المذكور فى هذه الآيات ويتخلص عن العقاب المذكور فيها * قوله تعالى (ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون) اعلم انه تعالى لما بين بقوله واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا أتبعه أيضا بأن أصحاب الاعراف ينادون رجالا من أهل النار واستغنى عن ذكر أهل النار لاجل ان الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قولهم ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق الا بمن يبكت ويوبخ ولا يليق أيضا الا بأكابرهم والمراد بالجمع اما جمع المال واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق واستكبارهم على الناس المحقين وقرئ تستكثرون من الكثرة وهذا كالدلالة على شماتة أصحاب الاعراف بوقوع أولئك المخاطبين فى العقاب وعلى تبكيت عظيم يحصل لأولئك المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبكيت وهو قولهم أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة فأشاروا الى فريق من أهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستقلون أحوالهم وربما هزؤا بهم وأنفوا من مشاركتهم فى دينهم فاذا رأى من كان يدعى التقدم حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفا عنده قلق لذلك وعظمت حسرته وندامته على ما كان منه فى نفسه وأما قوله تعالى ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هم أصحاب الاعراف والله تعالى يقول لهم ذلك أو بعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا القول وقيل بل يقول بعضهم لبعض والمراد انه تعالى يحث أصحاب الاعراف بالدخول فى الجنة واللحوق بالمنزلة التى أعدها الله تعالى لهم وعلى هذا التقدير فقوله أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام أصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله تعالى ولا بد ههنا من اضمار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد أن يخرجكم من أرضكم وانقطع ههنا كلام الملأ ثم قال فرعون فماذا تأمرون فاتصل كلامه بكلامهم من غير اظهار فارق فكذا ههنا * قوله تعالى (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما

وعرفوهم وقالوا لهم ماقالوا والاظهر أن لايكون المراد بأصحاب الاعراف المقصرين فى العمل لان هذه المقالات وماتتفرع هى عليه من المعرفة لايليق بمن لم يتعين حاله بعد وقيل لما عيروا أصحاب النار أقسموا ان أصحاب الاعراف لايدخلون الجنة فقال الله تعالى أو الملائكة رداعليهم أهؤلاء الخ وقرئ ادخلوا ودخلوا على الاستئناف وتقديره دخلوا الجنة مقولا فى حقهم لاخوف عليكم (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) بعد ان استقر بكل من الفريقين القرار واطمأنت به الدار (أن أفيضوا علينا من الماء) أى صبوه وفيه دلالة على أن الجنة فوق النار (أو مما رزقكم الله) من سائر الاشربة ليلائم الافاضة أو من الاطعمة على ان الافاضة عبارة عن الاعطاء بكثرة (قالوا) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فاذا قالوا فقيل قالوا (ان الله حرمهما على الكافرين) أى منعهما منهم منعا كليا فلا سبيل الى ذلك قطعا (الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا) كتحريم البحيرة والسائبة ونحوهما والتصدية حول البيت واللهو صرف الهم الى مالايحسن أن يصرف اليه واللعب طلب الفرح بما لايحسن أن يطلب (وغرتهم الحيوة الدنيا)

كانوا بآياتنا يجحدون) اعلم انه تعالى لما بين مايقوله أصحاب الاعراف لاهل النار اتبعه بذكر مايقوله أهل النار لاهل الجنة قال ابن عباس رضى الله عنهما لما صار أصحاب الاعراف الى الجنة طمع أهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يارب ان لنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فأمر الله الجنة فتزخرفت ثم نظر أهل جهنم الى قراباتهم فى الجنة وماهم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر أهل الجنة الى قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وقالوا أفيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة مافى بواطنهم من الاحتراق واللهيب بسبب شدة حر جهنم وقوله أفيضوا كالدلالة على ان أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار فان قيل أسألوا مع الرجاء والجواز او مع اليأس قلنا ماحكيناه عن ابن عباس يدل على انهم طلبوا الماء مع جواز الحصول وقال القاضى بل مع اليأس لانهم قد عرفوا دوام عقابهم وانه لايفتر عنهم ولكن الآيس من الشئ قد يطلبه كما يقال فى المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لايغيثه وقوله أو مما رزقكم الله قيل انه الثمار وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن أبى الدرداء ان الله تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيغاثون بالضريع لايسمن ولايغنى من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بطعام ذى غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع اليهم الحميم والصديد بكلاليب الحديد فيقطع مافى بطونهم ويستغيثون الى أهل الجنة كما فى هذه الآية فيقول أهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ويقولون لمالك ليقض علينا ربك فيجيبهم على ماقيل بعد ألف عام ويقولون ربنا أخرجنا منها فيجيبهم اخسؤا فيها ولاتكلمون فعند ذلك ييأسون من كل خير ويأخذون فى الزفير والشهيق وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه ذكر فى صفة أهل الجنة انهم يرون الله عز وجل كل جمعة ولمنزل كل واحد منهم ألف باب فاذا رأوا الله تعالى دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة وقال ان نخل الجنة خشبها الزمرد وترابها الذهب الاحمر وسعفها حلل وكسوة لاهل الجنة وثمرها أمثال القلال أو الدلاء أشد بياضا من الفضة وألين من الزبد وأحلى من العسل لاعجم له فهذا صفة أهل الجنة وصفة أهل النار ورأيت فى بعض الكتب ان قارئا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله فى تذكرة الاستاذ أبى على الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم فى الدنيا فى الشرب والاكل وفى الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على ان الرجل يموت على ماعاش عليه ويحشر على مامات عليه ثم بين تعالى ان هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة قال أهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ولاشك ان ذلك يفيد الخيبة التامة ثم انه تعالى وصف هؤلاء الكفار بانهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان (الاول) ان الذى اعتقدوا فيه انه دينهم تلاعبوا به وما كانوا فيه مجدين (والثانى) انهم

زخارفها العاجلة (فاليوم ننساهم) نفعل بهم مايفعل الناسي بالمنسي من عدم الاعتداد بهم وتركهم في النار تركا كليا والفاء في فاليوم فصيحة وقوله تعالى (كما نسوا لقاء يومهم هذا) في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي ننساهم نسيانا مثل نسيانهم لقاء يومهم هذا حيث لم يخطروه ببالهم ولم يعتدوا له وقوله تعالى (وما كانوا بآياتنا يجحدون) عطف على ما نسوا أي وكما كانوا منكرين بأنها من عند الله تعالى انكارا مستمرا (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه) أي بينا معانيه من العقائد والاحكام والمواعظ والضمير للكفرة قاطبة والمراد بالكتاب الجنس أو للمعاصرين منهم والكتاب هو القرآن (على علم) حال من فاعل فصلناه أي عالمين بوجه تفصيله حتى جاء حكيما أو من مفعوله أي مشتملا على علم كثير وقرئ فضلناه أي على سائر الكتب عالمين بفضله (هدى ورحمة) حال من المفعول (لقوم يؤمنون) لانهم المغتنمون لآثاره المقتبسون من أنواره (هل ينظرون الا تأويله) أي ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم ايمانهم به الا ما يؤول اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد (يوم يأتي تأويله) وهو يوم القيامة (يقول الذين نسوه من قبل) أي تركوه ترك

اتخذوا اللهو واللعب دين لانفسهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المستهزئين المقتسمين ثم قال وغرتهم الحياة الدنيا وهو مجاز لان الحياة الدنيا لاتغر في الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عند هذه الحياة الدنيا لان الانسان يطمع في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال وقوة الجاه فلشدة رغبته في هذه الاشياء يصير محجوبا عن طلب الدين غرقا في طلب الدنيا ثم لما وصف الله تعالى أولئك الكفار بهذه الصفات قال فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وفي تفسير هذا النسيان قولان (الاول) ان النسيان هو الترك والمعنى نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والاكثرين (والقول الثاني) ان معنى ننساهم كما نسوا أي نعاملهم معاملة من نسي نتركهم في النار كما فعلوا هم في الاعراض بآياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء نسيانهم بالنسيان كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان انه لايجيب دعاءهم ولا يرحمهم ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كان لانهم كانوا بآياتنا يجحدون وفي الآية لطيفة عجيبة وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهوا أولا ثم لعبا ثانيا ثم غرتهم الحياة الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة هذه الاحوال والدرجات انهم جحدوا بآيات الله وذلك دل على ان حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد يؤدي حب الدنيا الى الكفر والضلال ❁ قوله تعالى (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار وأهل الاعراف ثم شرح الكلمات الدائرة بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملا للمكلف على الحذر والاحتراز وداعيا له الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعته فقال ولقد جئناهم بكتاب وهو القرآن فصلناه أي ميزنا بعضه عن بعض تمييزا يهدي الى الرشد ويؤمن عن الغلط والخبط فاما قوله على علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من الفوائد المتكاثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى في موضع نصب أي فصلناه هاديا وذا رحمة وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج أصحابنا بقوله فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافا لما يقوله المعتزلة من انه ليس لله علم والله أعلم ❁ قوله تعالى (هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم انه تعالى لما بين ازاحة العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب فقال هل ينظرون الا تأويله والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون

المنسى من قبل اتيان تأويله (قد جاءت رسل ربنا بالحق) أى قد تبين أنهم قد جاؤا بالحق (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) اليوم ويدفعوا عنا العذاب (أو نرد) أى هل نرد الى الدنيا وقرئ بالنصب عطفا على فيشفعوا أولان أو بمعنى الى أن فعلى الاول المسؤل أحد الامرين اما الشفاعة لدفع العذاب أو الرد الى الدنيا وعلى الثانى أن يكون لهم شفعاء اما لاحد الامرين أو لامر واحد هو الرد (فنعمل) بالنصب على أنه جواب الاستفهام الثانى. وقرئ بالرفع أى فنحن نعمل (غير الذى كنا نعمل) أى فى الدنيا (قد خسروا أنفسهم) بصرف أعمارهم التى هى رأس مالهم الى الكفر والمعاصى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) أى ظهر بطلان ما كانوا يفترونه من أن الاصنام شركاء لله تعالى وشفعاؤهم يوم القيامة (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام) شروع فى بيان مبدا الفطرة اثر بيان معاد الكفرة أى ان خالقكم ومالككم الذى خلق الاجرام العلوية والسفلية فى ستة أوقات كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره أو فى مقدار ستة أيام فان المتعارف أن اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم تكن هى حينئذ وفى خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ابداعها دفعة دليل على

مع جحدهم له وانكارهم فلعل فيهم أقواما تشككوا وتوقفوا فلهذا السبب انتظروه وأيضا انهم وان كانوا جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم لا محالة وقوله الا تأويله قال الفراء الضمير فى قوله تأويله للكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على ألسنة الرسل من الثواب والعقاب والتأويل مرجع الشئ ومصيره من قولهم آل الشئ يؤل وقد احتج بهذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله الا الله أى ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله وقوله يوم يأتى تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم نصب بقوله يقول وأما قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا فى الاعراض عنه بمنزلة من نسيه ويجوز أن يكون معنى نسوه أى تركوا العمل به والايمان به وهذا كما ذكرنا فى قوله كما نسوا لقاء يومهم هذا ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد انهم أقروا بان الذى جاءت به الرسل من ثبوت الحشر والنشر والبعث والقيامة والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا وانما أقروا بحقيقة هذه الاشياء لانهم شاهدوها وعاينوها وبين الله تعالى انهم لما رأوا انفسهم فى العذاب قالوا هل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن فيه من العذاب الشديد الا أحد هذين الامرين وهو أن يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة يزول هذا العذاب أو يردنا الله تعالى الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعنى نوحد الله تعالى بدلا عن الكفر ونطيعه بدلا عن المعصية فان قيل أقالوا هذا الكلام مع الرجاء أو مع اليأس وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه فى قوله أفيضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد خسروا أنفسهم أن الذى طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليه بانهم قد خسروا أنفسهم ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم ينتفعوا بالاصنام التى عبدوها فى الدنيا ولم ينتفعوا بنصرة الاديان الباطلة التى بالغوا فى نصرتها قال الجبائى هذه الآية تدل على حكمين (الحكم الاول) قال الآية تدل على انهم كانوا فى حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سألوا الرد ليؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا فى الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة لم يكن لهم فى الرد فائدة ولا جاز ان يسألوا ذلك (والحكم الثانى) ان الآية تدل على بطلان قول المجبرة والذين يزعمون ان أهل الآخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لما سألوا الرد الى حال وهم فى الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويؤمنون فى الحال فبطل ما حكى عن النجار وطبقته من ان التكليف باق على أهل الآخرة * قوله تعالى (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين) اعلم انا بينا ان مدار أمر القرآن على تقرير هذه المسائل الاربع وهى التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر ولا شك ان مدار اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ الله تعالى فى تقرير أمر المعاد عاد الى ذكر الدلائل

﴿ الدالة ﴾

الذى عناه منزها عن الاستقرار والتمكن والعرش الجسم المحيط بسائر الاجسام سمى به لارتفاعه أو للتنبيه بسرير الملك فان الامور والتدابير تنزل منه وقيل الملك (يغشى الليل النهار) أى يغطيه به ولم يذكر العكس للعلم به أولان اللفظ يحتملهما ولذلك قرئ بنصب الليل ورفع النهار وقرئ بالتشديد للدلالة على التكرار (يطلبه حثيثا) أى يعقبه سريعا كالطالب له لا يفصل بينهما شئ والحثيث فعيل من الحث وهو صفة مصدر محذوف أو حال من الفاعل أو من المفعول بمعنى حاثا أو محثوثا (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره) أى خلقهن حال كونهن مسخرات بقضائه وتصريفه وقرئ كلها بالرفع على الابتداء والخبر (ألا له الخلق والامر) فانه الموجد للكل والمتصرف فيه على الاطلاق (تبارك الله

الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم والتصير تلك الدلائل مقررة لاصول التوحيد ومقررة أيضا لاثبات المعاد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) حكى الواحدى عن الليث انه قال الاصل فى الست والستة سدس وسدسة ابدل السين تاء ولما كان مخرج الدال والتاء قريبا أدغم أحدهما فى الآخر واكتفى بالتاء والدليل عليه انك تقول فى تصغير ستة سديسة وكذلك الاسداس وجميع تصرفاته يدل عليه والله أعلم (المسئلة الثانية) الخلق التقدير على ما قررناه فخلق السموات والارض اشارة الى تقدير حالة من أحوالهما وذلك التقدير يحتمل وجوها كثيرة (أولها) تقدير ذواتهما بمقدار معين مع ان العقل يقضى بان الازيد منه والانقص منه جائز فاختصاص كل واحد منهما بمقداره المعين لابد وأن يكون بتخصيص مخصص وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المختار (وثانيها) ان كون هذه الاجسام متحركة فى الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة يجب كونها مسبوقة بحالة أخرى والازل ينافى المسبوقية فكان الجمع بين الحركة و بين الازل محالا اذا ثبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب اما ان يقال ان ذواتها كانت معدومة فى الازل ثم وجدت أو يقال انها وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة فى الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فتلك الحركات ابتدأت بالحدوث والوجود فى وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت و بعده واذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقا ولا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر مختار (وثالثها) ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من أجزاء صغيرة ولابد وأن يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت فى داخل تلك الاجرام و بعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحدة من تلك الاجزاء بحيزه المعين ووضعه المعين لابد وأن يكون بتخصيص المخصص القادر المختار (ورابعها) ان بعض الافلاك أعلى من بعض و بعض الكواكب حصل فى المنطقة و بعضها فى القطبين فاختصاص كل واحد منهما بوضعه المعين لابد وأن يكون لتخصيص مخصص قادر مختار (وخامسها) ان كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة وحركة مختصة بمقدار معين مخصوص من البطء والسرعة وذلك أيضا خلق وتقدير و يدل على وجود المخصص القادر (وسادسها) ان كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص مثل كمودة زحل ودرية المشترى وحمرة المريخ وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد وزهور القمر والاجسام متماثلة فى تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار (وسابعها) ان الافلاك والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون أكثر من واحد فهى ممكنة الوجود فى ذواتها فكل ما كان ممكنا لذاته فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لا تكون فى حال البقاء والا لزم تكون الكائن فتلك الحاجة لا تحصل الا فى زمان الحدوث

رب العالمين) أى تعالى بالوحدانية فى الالوهية وتعظم بالتفرد فى الربوبية وتحقيق الآية الكريمة والله تعالى أعلم

الخلق والامر فانه تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم فأبدع الافلاك ثم زينها بالشمس والقمر والنجوم كما أشار اليه بقوله تعالى فقضاهن سبع سموات فى يومين وعمد الى الاجرام السفلية فخلق جسما قابلا للصور المتبدلة والهيآت المختلفة ثم قسمها لصور نوعية متباينة الآثار والافعال وأشار اليه بقوله تعالى وخلق الارض فى يومين أى ما فى جهة السفل فى يومين ثم أنشأ أنواع المواليد الثلاثة بتركيب موادها أولا وتصويرها ثانيا كما قال بعد قوله تعالى خلق الارض فى يومين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام أى مع اليومين الاولين لما فصل فى سورة السجدة ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره كالملك الجالس على سريره فدبر الامر من السماء الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالى والايام

أو فى زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك خلق وتقدير و يدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار (وثامنها) ان هذه الاجسام لاتخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان ومالايخلو عن المحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه فى وقت معين وذلك خلق وتقدير ولابد له من الصانع القادر المختار (وتاسعها) ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التى لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض الآخر بالصفات التى لاجلها كانت أرضا أوماء أوهواء أونارا لابد وأن يكون أمرا جائزا وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص مخصص وهو المطلوب (وعاشرها) انه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل أيضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب و بين الافلاك و بين العناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار واعلم ان الخلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بأن كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة ممكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان داخلا تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والله أعلم (المسئلة الثالثة) لسائل ان يسأل فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة فى ستة أيام لايمكن جعله دليلا على اثبات الصانع و بيانه من وجوه (الاول) ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها أو امكانها أو مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث فى ستة أيام أو فى يوم واحد فلا أثر له فى ذلك البتة (والثانى) ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحينئذ لايمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع فى ستة أيام الا باخبار مخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة فى اثبات الصانع لزم الدور (والثالث) ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة أدل على كمال القدرة والعلم من حدوثها فى ستة أيام اذا ثبت ماذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول ما الفائدة فى ذكر أنه تعالى انما خلقها فى ستة أيام فى اثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع (والرابع) أنه ما السبب فى انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق سائر الاشياء (السؤال الخامس) اليوم انما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام (والسؤال السادس) انه تعالى قال وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا كالمناقض لقوله خلق السموات والارض فى ستة أيام (والسؤال السابع) انه تعالى خلق السموات والارض فى مدة متراخية فما الحكمة فى تقييدها وضبطها بالايام الستة فنقول اما على مذهبنا فالامر فى الكل سهل واضح لانه تعالى يفعل مايشاء و يحكم مايريد ولااعتراض عليه فى أمر من الامور وكل شئ صنعه ولاعلة لصنعه ثم نقول

ثم صرح بما هو فذلكة التقرير ونتيجته فقال تعالى ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ثم أمر ﴿ اما ﴾ بان يدعوه مخلصين متذللين فقال

(اما السوال الاول) فجوابه انه سبحانه ذكر فى أول التوراة أنه خلق السموات والارض فى ستة أيام والعرب كانوا يخالطون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكأنه سبحانه يقول لا تشتغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذى سمعتم من عقلاء الناس انه هو الذى خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالتها فى ستة أيام (وأما السؤال الثالث) فجوابه أن المقصود منه انه سبحانه وتعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شئ حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخله فى الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين فى الحال وعلى ايصال العقاب الى المذنبين فى الحال الا انه يؤخرهما الى أجل معلوم مقدر فهذا التأخير ليس لاجل انه تعالى أهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شئ بوقت معين لسابق مشيئته فلا يفتر عنه ويدل على هذا قوله تعالى فى سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد أن قال قبل هذا وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشا فنقبوا فى البلاد هل من محيص ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فأخبرهم بأنه قد أهلك من المشركين به والمكذبين لانبيائه من كان أقوى بطشا من مشركى العرب الا أنه أمهل هؤلاء لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام متصلة لا لاجل لغوب لحقه فى الامهال ولما بين بهذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لا دفعة لكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وفوض الامر اليه وهذا معنى ما يقوله المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم فى ستة أيام ليعلم عباده الرفق فى الامور والصبر فيها ولاجل أن لا يحمل المكلف تأخر الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين (فالاول) ان الشئ اذا أحدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا حدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى فى الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث قديم حكيم وقادر عليم رحيم (والوجه الثانى) انه قد ثبت بالدليل أنه تعالى يخلق العاقل أولا ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد فى كل ساعة وحين حدوث شئ آخر على التعاقب والتوالى كان ذلك أقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك أقوى فى افادة اليقين (وأما السؤال الرابع) فجوابه ان ذكر السموات والارض فى هذه الآية يشتمل أيضا على ذكر ما بينهما والدليل عليه أنه تعالى ذكر سائر المخلوقات فى سائر الآيات فقال الله الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع وقال وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده

خيرا الذى خلق السموات والارض ومابينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض
ومابينهما فى ستة أيام (وأما السؤال الخامس) فجوابه أن المراد انه تعالى خلق السموات
والارض فى مقدار ستة أيام وهو كقوله لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار
البكرة والعشى فى الدنيا لانه لاليل ثم ولانهار (وأما السؤال السادس) فجوابه أن قوله
وماأمرنا الاواحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدام
كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة واعدام الموجود الواحد لايقبل التفاوت
فلايمكن تحصيله الادفعة واحدة وأما الامهال والمدة فذلك لايحصل الافى المدة (وأما
السؤال السابع) وهو تقدير هذه المدة بستة أيام فهو غير وارد لانه تعالى لوأحدثه
فى مقدار آخر من الزمان لعاد ذلك السؤال وأيضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم
وهومذكور فى تقرير أن ليلة القدر هى ليلة السابع والعشرين واذا ثبت هذا قالوا
فالايام الستة فى تخليق العالم واليوم السابع فى حصول كمال الملك والملكوت و بهذا
الطريق حصل الكمال فى الايام السبعة انتهى (المسئلة الرابعة) فى هذه الآية بشارة
عظيمة للعقلاء لانه قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والمعنى ان الذى يربيكم
و يصلح شأنكم و يوصل اليكم الخيرات و يدفع عنكم المكروهات هو الذى بلغ كمال قدرته
وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث خلق هذه الاشياء العظيمة وأودع فيها أصناف المنافع
وأنواع الخيرات ومن كان له مرب موصوف بهذه الحكمة والقدرة والرحمة فكيف يليق
أن يرجع الى غيره فى طلب الخيرات أو يعول على غيره فى تحصيل السعادات ثم فى الآية
دقيقة أخرى فانه لم يقل أنتم عبيده بل قال هو ربكم ودقيقة أخرى وهى انه تعالى لما
نسب نفسه اليناسمى نفسه فى هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضل
والاحسان فكأنه يقول من كان له مرب مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به أن
يشتغل بعبادة غيره أماقوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم انه لايمكن أن يكون المراد
منه كونه مستقرا على العرش و يدل على فساده وجوه عقلية ووجوه نقلية اما العقلية
فأمور (أولها) انه لوكان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذى يلى العرش
متناهيا والالزم كون العرش داخلا فى ذاته وهو محال وكل ماكان متناهيا فان العقل
يقضى بأنه لايمتنع أن يصير أزيد منه أو أنقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضرورى
فلوكان البارى تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان
وكل ماكان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر
وكل ماكان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لوكان على العرش لكان من الجانب الذى
يلى العرش متناهيا ولوكان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب أن
يكون محالا (وثانيها) لوكان فى مكان وجهة لكان اماأن يكون غير متناه من كل الجهات
واما أن يكون متناهيا فى كل الجهات واما أن يكون متناهيا من بعض الجهات دون

البعض والكل باطل فالقول بكونه فى المكان والحيز باطل قطعا بيان فساد القسم الاول
انه يلزم أن تكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وأن تكون مخالطة
للقاذورات والنجاسات وتعالى الله عنه وأيضا فعلى هذا التقدير تكون السموات حالة
فى ذاته وتكون الارض أيضا حالة فى ذاته اذا ثبت هذا فنقول الشيء الذى هو محل
السموات اما أن يكون هو عين الشيء الذى هو محل الارضين أو غيره فان كان الاول لزم
كون السموات والارضين حالتين فى محل واحد من غير امتياز بين محليهما أصلا وكل
حالين حلا فى محل واحد لم يكن أحدهما ممتازا عن الآخر فلزم أن يقال السموات لا تمتاز
عن الارضين فى الذات وذلك باطل وان كان الثانى لزم أن تكون ذات الله تعالى مركبة
من الاجزاء والابعاض وهو محال (والثالث) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة
فى جميع الاحياز والجهات فاما أن يقال الشيء الذى حصل فوق هو عين الشيء الذى حصل
تحت فحينئذ تكون الذات الواحدة قد حصلت دفعة واحدة فى أحياز كثيرة وان عقل
ذلك فلم لا يعقل أيضا حصول الجسم الواحد فى أحياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال
فى بديهة العقل واما ان قيل الشيء الذى حصل فوق غير الشيء الذى حصل تحت فحينئذ
يلزم حصول التركيب والتبعيض فى ذات الله تعالى وهو محال وأما القسم الثانى وهو
أن يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة
والنقصان فى بديهة العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لاجل
تخصيص مخصص وكل ما كان كذلك فهو محدث وايضا فان جاز أن يكون الشيء المحدود
من كل الجوانب قديما أزليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل أن يقال خالق العالم هو الشمس أو القمر
أو كوكب آخر وذلك باطل باتفاق وأما القسم الثالث وهو أن يقال انه متناه من بعض
الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا أيضا باطل من وجوه (أحدها) ان الجانب
الذى صدق عليه كونه متناهيا غير ما صدق عليه كونه غير متناه والا لصدق النقيضان معا
وهو محال واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض (وثانيها) أن
الجانب الذى صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا اما أن يكون مساويا للجانب الذى
صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما أن لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء
المتساوية فى تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الباقى واذا كان كذلك
فالجانب الذى هو غير متناه يمكن أن يصير متناهيا والجانب الذى هو متناه يمكن أن يصير
غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتمزق
على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت أنه تعالى
لو كان حاصلا فى الحيز والجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون
متناهيا من كل الجهات أو كان متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات
فثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب أن نقول القول بكونه تعالى حاصلا فى الحيز

والجهة محال (البرهان الثالث) لوكان البارى تعالى حاصلا فى المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اماأن يكون موجودا مشارا اليه واماأن لايكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى حاصلا فى الحيز والجهة باطلا أما بيان فساد القسم الاول فلانه لوكان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا والحاصل فيه أيضا يجب أن يكون له فى نفسه بعد وامتداد والالامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة فى هذا الباب وأيضا فيلزم من كون البارى تعالى قديما أزليا كون الحيز والجهة أزليين وحينئذ يلزم أن يكون قد حصل فى الازل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك باجماع اكثر العقلاء باطل وأما بيان فساد القسم الثانى فهو من وجهين (احدهما) ان العدم نفى محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره (وثانيهما) ان كل ما كان حاصلا فى جهة فجهته ممتازة فى الحس عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محضا لزم كون العدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لوكان حاصلا فى حيز وجهة لافضى الى أحد هذين القسمين الباطلين فوجب أن يكون القول به باطلا فان قيل فهذا أيضا وارد عليكم فى قولكم الجسم حاصل فى الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لانثبت للجسم حيزا ولاجهة أصلا البتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى وهذا المعنى محال بالاتفاق فى حق الله تعالى فسقط هذا السؤال (البرهان الرابع) لوامتنع وجود البارى تعالى الا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات البارى مفتقرة فى تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لوامتنع وجود البارى الا فى الجهة والحيز لزم كونه ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله فى الحيز محالا بيان المقام الاول هو أنه لما امتنع حصول ذات الله تعالى الا اذا كان مختصا بالحيز والجهة فنقول لاشك أن الحيز والجهة أمر مغاير لذات الله تعالى فحينئذ تكون ذات الله تعالى مفتقرة فى تحققها الى أمر يغايرها وكل ما افتقر فى تحققه الى ما يغايره كان ممكنا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذى لايلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر الى الغير هو الذى يلزم من عدم غيره عدمه فلوكان الواجب لذاته مفتقرا الى الغير لزم أن يصدق عليه النقيضان وهو محال فثبت أنه تعالى لووجب حصوله فى الحيز لكان ممكنا لذاته لاواجبا لذاته وذلك محال (والوجه الثانى) فى تقرير هذه الحجة هو أن الممكن محتاج الى الحيز والجهة اما عند من يثبت الخلاء فلاشك ان الحيز والجهة تتقرر مع عدم التمكن وأما عند من ينفى الخلاء فلا لانه وان كان معتقدا أنه لابد من متمكن يحصل فى الجهة الا انه لايقول بأنه لابد لتلك الجهة من متمكن معين بل أى شئ كان فقد كفى فى كونه شاغلا لذلك الحيز اذا ثبت هذا فلوكان ذات الله

تعالى مختصة بجهة وحيز لكانت ذاته مفتقرة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا فى تحققه عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم أن يقال الحيز واجب لذاته غنى عن غيره وأن يقال ذات الله تعالى مفتقرة فى ذاتها واجبة بغيرها وذلك يقدح فى قولنا الاله تعالى واجب الوجود لذاته فان قيل الحيز والجهة ليس بأمر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفتقرة اليه ومحتاجة اليه فنقول هذا باطل قطعا لان بتقدير أن يقال ان ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فالمتميز بحسب الحس بين تلك الجهة و بين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز بحسب الحس كيف يعقل أن يقال انه عدم محض ونفى صرف ولو جاز ذلك لجاز مثله فى كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك فى وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل (البرهان الخامس) فى تقرير أنه تعالى يمتنع كونه مختصا بالحيز والجهة أن نقول الحيز والجهة لا معنى له الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصريح العقل يشهد أن هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز باسرها متساوية فى تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى مختصا بحيز لكان محدثا وهذا محال فذاك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها باسرها متساوية فلو اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مخصصا خصصه بذلك الحيز وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فوجب أن يكون اختصاص ذات الله بالحيز المعين محدثا فاذا كانت ذاته ممتنعة الخلو عن الحصول فى الحيز وثبت ان الحصول فى الحيز محدث وبديهة العقل شاهدة بأن ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث لزم القطع بأنه لو كان حاصلا فى الحيز لكان محدثا ولما كان هذا محالا كان ذلك أيضا محالا فان قالوا الاحياز مختلفة بحسب أن بعضها علو وبعضها سفل فلم لا يجوز أن يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة علو فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علوا وبعضها سفلا أحوال لا تحصل الا بالنسبة الى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفل ولا يمين ولا يسار بل ليس الا الخلاء المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالزام المذكور بتمامه وأيضا لو جاز القول بأن ذات الله تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل أيضا أن يقال ان بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلا للحركة والسكون فلا يجرى فيه دليل حدوث الاجسام والقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية وافقونا على أن تجويز هذا يوجب الكفر والله أعلم (البرهان السادس) لو كان البارى تعالى حاصلا فى الحيز والجهة لكان مشارا اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما أن لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه واما أن يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن أن يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوهرا فردا لا ينقسم فكان ذلك

فى غاية الصغر والحقارة وهذا باطل باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين ينكرون كونه تعالى فى الجهة ينكرون كونه تعالى كذلك والذين يثبتون كونه تعالى فى الجهة ينكرون كونه تعالى فى الصغر والحقارة مثل الجزء الذى لا يتجزأ فثبت ان هذا باجماع العقلاء باطل وأيضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل أن يقال اله العالم جزء من ألف جزء من رأس ابرة أو ذرة ملتصقة بذنب قملة أو نملة ومعلوم ان كل قول يفضى الى مثل هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه (وأما القسم الثانى) وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال (البرهان السابع) أن نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن فكل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن فالا يكون ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليه بحسب الحس (أما المقدمة الاولى) فلان كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد وأن يكون جانب يمينه مغايرا الجانب يساره وكل ما هو كذلك فهو منقسم (وأما المقدمة الثانية) وهى ان كل منقسم ممكن فانه يفتقر الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره وكل منقسم مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تتم بنفى الجوهر الفرد (البرهان الثامن) لو ثبت كونه تعالى فى حيز لكان اما ان يكون أعظم من العرش أو مساويا له أو أصغر منه فان كان الاول كان منقسما لان القدر الذى منه يساوى العرش يكون مغايرا للقدر الذى يفضل على العرش وان كان الثانى كان منقسما لان العرش منقسم والمساوى للمنقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم أن يكون العرش أعظم منه وذلك باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر وأما عند الخصوم فلانهم ينكرون كون غير الله تعالى أعظم من الله تعالى فثبت ان هذا المذهب باطل (البرهان التاسع) لو كان الاله تعالى حاصلا فى الحيز والجهة لكان اما أن يكون متناهيا من كل الجوانب واما أن لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا فى الحيز والجهة باطل أيضا أما بيان انه لا يجوز أن لا يكون متناهيا من كل الجهات فلان على هذا التقدير يحصل فوقه احياز خالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم فى ذلك الحيز الخالى وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما آخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عند الخصم محال وأيضا فقد كان يمكن أن يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات أجساما أخرى وعلى هذا التقدير فتحصل ذاته فى وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الاجسام الاجتماع تارة والافتراق أخرى وكل ذلك على الله تعالى محال (وأما القسم الثانى) وهو أن يكون غير متناه من بعض الجهات فهذا أيضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يمتنع وجود بعد لا نهاية له وأيضا فعلى هذا التقدير لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكر فى تناهى الابعاد فان

ذلك الدليل ينتقض بذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعد لانهاية له وهو وأن كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه يساعد على المعنى والمباحث العقلية مبنية على المعنى لا على المشاحة في الالفاظ (البرهان العاشر) لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك اما أن يمنع من حصول جسم آخر هناك أولا يمنع والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز (أما فساد القسم الاول) فلانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم آخر هناك كان هو تعالى مساويا بالسائر الاجسام في كونه جسما متحيزا ممتدا في الحيز والجهة مانعا من حصول غيره في الحيز الذى هو فيه واذا ثبت حصول المساواة في ذلك المفهوم بينه و بين سائر الاجسام فاما أن يحصل بينه و بينها مخالفة من سائر الوجوه أو لا يحصل والاول باطل لوجهين (الاول) انه اذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى و بين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان ما به المشاركة مغايرا لما به المخالفة وحينئذ تكون ذات البارى تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على أن كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف (والثانى) وهو أن ما به المشاركة وهو طبيعة البعد والامتداد اما أن يكون محلا لما به المخالفة واما أن يكون حالا فيه واما أن يقال انه لا محل له ولا حالا فيه أما الاول وهو أن يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هى الجوهر القائم بنفسه والامور التى حصلت بها المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على البواقى فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام وجب أن يصح على البارى تعالى و بالعكس و يلزم منه صحة التفرق والتمزق والنمو والذبول والعفونة والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال (وأما القسم الثانى) وهو أن يقال ما به المخالفة محل وذات وما به المشاركة حال وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل وذلك المحل ان كان له أيضا اختصاص بحيز و جهة وجب افتقاره الى محل آخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال (وأما القسم الثالث) وهو أن لا يكون أحدهما حالا في الآخر ولا محلا له فنقول فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما مباينا عن الآخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لسائر الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته و بين سائر الذوات ليست حالة في هذه الذوات ولا محالا لها بل أمور أجنبية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يعود الالزام المذكور فثبت ان القول بأن ذات الله تعالى مختصة بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز يفضى الى هذه الاقسام

الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا (وأما القسم الثانى) وهو أن يقال ان ذات الله تعالى وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمتنع من حصول جسم آخر فى ذلك الحيز والجهة فهذا أيضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية فى ذات ذلك الجسم الذى يحصل فى ذلك الجنب والحيز وذلك بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة فى الحيز الواحد فثبت انه تعالى لو كان حاصلا فى حيز لكان اما أن يمنع حصول جسم آخر فى ذلك الحيز أو لا يمنع وثبت فساد القسمين فكان القول بحصوله تعالى فى الحيز والجهة محالا باطلا (البرهان الحادى عشر) على انه يمتنع حصول ذات الله تعالى فى الحيز والجهة هو أن نقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما أن يكون بحيث يمكنه أن يتحرك عن تلك الجهة أو لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا فى الحيز (أما القسم الاول) وهو انه يمكنه أن يتحرك فنقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر فى تلك الحركة ولا فى ذلك السكون ذاته والا لامتنع طريان ضده والتقدير هو تقدير انه يمكنه أن يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان المؤثر فى حصول تلك الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم أن تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال (وأما القسم الثانى) وهو انه يكون مختصا بحيز وجهة مع انه لا يقدر أن يتحرك عنه فهذا أيضا محال لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير يكون كالزمن المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال (والثانى) انه لو لم يمتنع فرض موجود حاصل فى حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر ممتنع الزوال لم يبعد أيضا فرض أجسام أخرى مختصة باحياز معينة بحيث يمتنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر (والثالث) انه تعالى لما كان حاصلا فى الحيز والجهة كان مساويا للاجسام فى كونه متحيزا شاغلا للاحياز ثم نقيم الدلالة المذكورة على ان المتحيزات لما كانت متساوية فى صفة التحيز وجب كونها متساوية فى تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان ما به المخالفة اما أن يكون حالا فى المتحيز او محلا له او لا حالا ولا محلا والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق واذا كانت متساوية فى تمام الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحينئذ يتم الدليل (الحجة الثانية عشرة) لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكنا اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشئ وحاول الدخول فيه فاما أن يمكنه النفوذ والدخول فيه أو لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء اللطيف وحينئذ يكون قابلا للتفرق والتمزق وان كان الثانى كان صلبا كالحجر الصلد الذى لا يمكنه النفوذ فيه فثبت انه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز وجهة لكان اما أن يكون رقيقا

كما كان فوق بالنسبة الى أقوام كان تحت بالنسبة الى أقوام آخرين وكان يمينا
بالنسبة الى ثالث وشمالا بالنسبة الى رابع وقدام الوجه بالنسبة الى خامس وخلف الرأس
بالنسبة الى سادس فان كون الارض كرة يوجب ذلك الا أن حصول هذه الاحوال باجماع
العقلاء محال في حق اله العالم الا اذا قيل إنه محيط بالارض من جميع الجوانب فيكون
حينئذ فلكا محيطا بالارض ويصير حاصله يرجع الى أن إله العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا
العالم وذلك لا يقوله مسلم فانه أعني (الحجة الرابعة عشرة) لو كان إله العالم فوق العرش
لكان اما أن يكون مماسا للعرش او مباينا عنه ببعد متناه أو ببعد غير متناه والاقسام
الثلاثة باطلة فالقول بكونه فوق العرش باطل انما قلنا انه يبطل القسم الاول فهو ان بتقدير
أن يصير مماسا للعرش كان الطرف الاسفل منه مماسا للعرش فهل يبقى فوق ذلك الطرف
منه شيء غير مماس للعرش أو لم يبق فان كان الاول فالشيء الذي منه صار مماسا لطرف
العرش غير ما هو منه غير مماس لطرف العرش فيلزم أن يكون ذات الله تعالى مركبا من
الاجزاء والابعاض فيكون ذاته في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية موضوعة
بعضها فوق بعض وذلك هو القول بكونه جسما مركبا من الاجزاء والابعاض وذلك محال
وان كان الثاني فحينئذ يكون ذات الله تعالى سطحا رقيقا لا ثخن له أصلا ثم يعود التقسيم
فيه وهو انه ان حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبا من الاجزاء
والابعاض وان لم يكن له تمدد ولا ذهاب في الاحياز بحسب الجهات الستة كان ذرة من
الذرات وجزءا لا يتجزأ مختلطا بالهباآت وذلك لا يقوله عاقل وأما القسم الثاني وهو أن
يقال بينه وبين العالم بعد متناه فهذا أيضا محال لان على هذا التقدير لا يمتنع ان يرتفع
العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى الى أن يصير العالم مماسا له وحينئذ
يعود المحال المذكور في القسم الاول واما القسم الثالث وهو أن يقال انه تعالى مباين
للعالم ببينونة غير متناهية فهذا أظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مباينا للعالم
كانت البينونة بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم
ومحصورا بين هذين الحاصرين والبعد المحصور بين الحاصرين والمحدود بين الحدين
والطرفين يمتنع كونه بعدا غير متناه فان قيل أليس انه تعالى متقدم على العالم من الازل
الى الابد فتقدمه على العالم محصور بين حاصرين ومحدود بين حدين وطرفين أحدهما
الازل والثاني أول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصورا بين حاصرين أن
يكون لهذا التقدم أول وبداية فكذا ههنا وهذا هو الذي عول عليه محمد بن الهيثم
في دفع هذا الاشكال عن هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه ليس الازل
عبارة عن وقت معين او زمان معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت
الى الوقت الذي هو أول العالم بل كل وقت معين فرض من ذلك الوقت الى الوقت الآخر
يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين حاصرين وذلك لا يعقل فيه أن يكون غير متناه بل

الأزل عبارة عن نفي الأولية عن صرافة بقائه إلى وقت معين البتة إذا عرفت هذا فنقول
إما أن نقول إنه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل في حيز معين وإما أن لا نقول ذلك فإن
قلنا بالأول لكان البعد الحاصل بين ذينك الطرفين محدودا بين ذينك الحدين والبعد
المحصور بين الحاصرين لا يعقل كونه غير متناه لأن كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد
والقطع والطرف وكونه محصورا بين الحاصرين معناه إثبات الحد والقطع والطرف
والجمع بينهما يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال ونظيره ما ذكرناه أنا متى جعلنا العالم
وقتا معينا كان البعد بينه وبين الوقت الذي حصل فيه أول العالم بعدا متناهيا لا محالة
وأما إن قلنا بالقسم الثاني وهو أنه تعالى غير مختص بحيز معين وغير حاصل في جهة معينة
فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة لأن كون الذات المعينة حاصلة لا في جهة معينة في
نفسها قول محال ونظير هذا قول من يقول الأزل ليس عبارة عن وقت معين بل إشارة إلى
نفي الأولية والحدوث فظهر أن هذا الذي قاله ابن الهيثم تخييل خال عن التحصيل (الحجة
الخامسة عشرة) إنه ثبت في العلوم العقلية أن المكان إما السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وإما البعد المجرد والفضاء الممتد وليس
يعقل في المكان قسم ثالث إذا عرفت هذا فنقول إن كان المكان هو الأول فنقول ثبت أن
أجسام العالم متناهية فخارج العالم الجسماني لا خلاء ولا ملاء ولا مكان ولا جهة فيمتنع أن
يحصل الإله في مكان خارج العالم وإن كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة البعد طبيعة
واحدة متشابهة في تمام الماهية فلو حصل الإله في حيز لكان يمكن الحصول في سائر
الأحياز وحينئذ يصح عليه الحركة والسكون وكل ما كان كذلك كان محدثا بالدلائل
المشهورة المذكورة في علم الأصول وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين فيلزم كون الإله
محدثا وهو محال فثبت أن القول بأنه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل
الاعتبارات (الحجة السادسة عشرة) وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهي
أنا رأينا أن الشيء كلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقوى وأثبت كانت القوة الفاعلية
فيه أضعف وأنقص وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقل وأضعف كان حصول القوة
الفاعلية أقوى وأكمل وتقريره أن نقول وجدنا الأرض أكثف الأجسام وأقواها
جسمية فلا جرم لم يحصل فيها إلا خاصية قبول الأثر فقط فأما أن يكون للأرض فيها تأثير
في غيره فقليل جدا وأما الماء فهو أقل كثافة وجسمية من الأرض فلا جرم حصلت فيه قوة
مؤثرة فإن الماء الجاري إذا اختلط بالأرض أثر فيها أنواعا من التأثيرات وأما
الهواء فإنه أقل جسمية وكثافة من الماء فلا جرم كان أقوى على التأثير من الماء حتى قال
بعضهم إن الحياة لا تكمل إلا بالنفس وزعموا أنه لا معنى للروح إلا الهواء المستنشق وأما
النار فإنها أقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت أقوى الأجسام العنصرية على التأثير
فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج ويتكون المواليد الثلاثة أعني المعادن والنبات

والحيوان وأما الأفلاك فانها ألطف من الاجرام العنصرية فلاجرم كانت هي المستولية على مزاج الاجرام العنصرية بعضها بالبعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك التمزيجات فهذا الاستقراء المطرد يدل على أن الشيء كلما كان اكثر جسمية وجرمية وجسمية كان أقل قوة وتأثيرا وكلما كان أقوى قوة وتأثيرا كان أقل جسمية وجرمية وجسمية واذا كان الأمر كذلك أفادهذا الاستقراء ظنا قويا أنه حيث حصل كمال القوة والقدرة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى الجسمية والجرمية والاختصاص بالحيز والجهة وهذا وان كان بحثا استقرائيا الا أنه عند التأمل التام شديد المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والموضع والحيز وبالله التوفيق فهذه جملة الوجوه العقلية في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة * وأما الدلائل السمعية فكثيرة (أولها) قوله تعالى قل هو الله أحد فوصفه بكونه أحدا والاحد مبالغة في كونه واحدا والذي يمتلئ منه العرش ويفضل عن العرش يكون مركبا من أجزاء كثيرة جدا فوق أجزاء العرش وذلك ينافي كونه أحدا ورأيت جماعة من الكرامية عند هذا الالزام يقولون انه تعالى ذات واحدة ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز دفعة واحدة قالوا فلاجل أنه حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلأ العرش منه فقلت حاصل هذا الكلام يرجع الى أنه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في أحياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء اتفقوا على أن العلم بفساد ذلك من أجلى العلوم الضرورية وأيضا ان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون أن يقال ان جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا أن ذلك الجزء الذي لا يتجزأ حصل في جملة هذه الاحياز فيظن أنها أشياء كثيرة ومعلوم أن من جوزه فقد التزم منكرا من القول عظيما فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التغاير بين هذه الذوات لان بعضها يفنى مع بقاء الباقي وذلك يوجب التغاير وأيضا فنرى بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغاير وهذه المعاني غير حاصلة في ذات الله فظهر الفرق فنقول أما قولك بانا نشاهد ان هذا الجزء يبقى مع أنه يفنى ذلك الجزء الآخر وذلك يوجب التغاير فنقول لا نسلم أنه فني شيء من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز أن يقال ان جميع أجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك وأيضا حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذي يفنى انما هو حصوله هناك فأما أن يقال انه فني في نفسه فهذا غير مسلم وأما قوله نرى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا وذلك يوجب التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول اذا حكمنا بان الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين فاذا رأينا ان الساكن بقي هنا وان المتحرك ليس هنا قضينا ان المتحرك غير الساكن وأما بتقدير ان يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة لم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لان اقصى ما في الباب ان بسبب السكون بقي

هنا وبسبب الحركة حصل في الحيز الآخر إلا أنا إذا جوزنا أن تحصل الذات الواحدة دفعة
واحدة في حيزين معاً لم يبعد أن تكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت أنه
لو جاز أن يقال إنه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يملأ العرش منه لم يبعد
أيضاً أن يقال العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزأ ومع ذلك فقد حصل في كل تلك
الأحياز وحصل منه كل العرش ومعلوم أن تجويزه يفضي إلى فتح باب الجهالات (وثانيها)
أنه تعالى قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان إله العالم في العرش لكان
حامل العرش حاملاً للإله فوجب أن يكون الإله محمولاً حاملاً ومحفوظاً حافظاً وذلك
لا يقوله عاقل (وثالثها) أنه تعالى قال والله الغني حكم بكونه غنياً على الإطلاق وذلك
يوجب كونه تعالى غنياً عن المكان والجهة (ورابعها) أن فرعون لما طلب حقيقة الإله
تعالى من موسى عليه السلام لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات
فإنه لما قال وما رب العالمين في المرة الأولى قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم
موقنين وفي الثانية قال ربكم ورب آبائكم الأولين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق
والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون وكل ذلك إشارة إلى الخلاقية وأما فرعون لعنه الله
فإنه قال يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى
فطلب الإله في السماء فعلمنا أن وصف الإله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة دين
موسى وسائر جميع الأنبياء ووصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون وإخوانه
من الكفرة (وخامسها) أنه تعالى قال في هذه الآية إن ربكم الله الذي خلق السموات
والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل على أنه تعالى إنما
استوى على العرش بعد تخليق السموات والأرض فإن كان المراد من الاستواء الاستقرار
لزم أن يقال إنه ما كان مستقراً على العرش بل كان معوجاً مضطرباً ثم استوى عليه بعد
ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الأجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون
أخرى وذلك لا يقوله عاقل (وسادسها) هو أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه إنما
طعن في إلهية الكوكب والقمر والشمس بكونها آفلة غاربة فلو كان إله العالم جسماً لكان
أبداً غارباً آفلاً وكان منتقلاً من الاضطراب والاعوجاج إلى الاستواء والسكون
والاستقرار فكل ما جعله إبراهيم عليه السلام طعناً في إلهية الشمس والكوكب والقمر
يكون حاصلاً في إله العالم فكيف يمكن الاعتراف بإلهيته (وسابعها) أنه تعالى ذكر قبل قوله ثم
استوى على العرش شيئاً وبعده شيئاً آخر أما الذي ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله إن ربكم
الله الذي خلق السموات والأرض وقد بينا أن خلق السموات والأرض يدل على وجود
الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة وأما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فأشياء (أولها)
قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً وذلك أحد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى
قدرته وحكمته (وثانيها) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وهو أيضاً من

الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم (وثالثها) قوله ألا له الخلق والأمر وهو أيضا
إشارة إلى كمال قدرته وحكمته إذا ثبت هذا فنقول أول الآية إشارة إلى ذكر ما يدل على
الوجود والقدرة والعلم وآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب وإذا كان الأمر كذلك فقوله ثم
استوى على العرش وجب أن يكون أيضا دليلا على كمال القدرة والعلم لأنه لو لم يدل عليه بل
كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده فإن كونه
تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كمال القدرة والحكمة وليس أيضا من
صفات المدح والثناء لأنه تعالى قادر على أن يجلس جميع أعداد البق والبعوض على
العرش وعلى ما فوق العرش فثبت أن كونه جالسا على العرش ليس من دلائل إثبات
الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على
العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده وهذا يوجب
نهاية الركاكة فثبت أن المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك
والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب (وثامنها)
أن السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا والدليل عليه أنه تعالى سمى السحاب سماء
حيث قال وينزل من السماء ماء ليطهركم به وإذا كان الأمر كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو
وسمو كان سماء فلو كان إله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الإله تعالى سماء
لساكني العرش فثبت أنه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه
خالقا لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله إن ربكم الله الذي خلق
السموات والأرض فلو كان فوق العرش سماء لكان أهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك
محال وإذا ثبت هذا فنقول قوله الذي خلق السموات والأرض آية محكمة دالة على أن قوله
ثم استوى على العرش من المتشابهات التي يجب تأويلها وهذه نكتة لطيفة ونظير هذا أنه
تعالى قال في أول سورة الأنعام وهو الله في السموات ثم قال بعده بقليل قل لمن ما في
السموات والأرض قل لله فذلت هذه الآية المتأخرة على أن كل ما في السموات فهو ملك
لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذا ههنا فثبت بمجموع
هذه الدلائل العقلية والنقلية أنه لا يمكن حمل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس
والاستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان (الأول) أن
نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل
بل نفوض علمها إلى الله وهو الذي قررناه في تفسير قوله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون
في العلم يقولون آمنا به وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه (والقول
الثاني) أن نخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان ملخصان (الأول) ما ذكره القفال
رحمه الله عليه فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش
كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه أي انتقض ملكه وفسد وإذا استقام له ملكه واطرد

أمره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هذا ما قاله القفال وأقول ان الذي قاله حق وصدق وصواب ونظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي يكثر الضيافة كثير الرماد وللرجل الشيخ فلان اشتعل راسه شيبا وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش والمراد منه نفاذ القدرة وجريان المشيئة ثم قال القفال رحمه الله تعالى والله تعالى دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذي ألفوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر في قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله الا ان كل ذلك مشروط بنفي التشبيه فاذا قال انه عالم فهموا منه انه لا يخفى عليه تعالى شيء ثم علموا بعقولهم انه لم يحصل ذلك العلم بفكرة ولا روية ولا باستعمال حاسة واذا قال قادر علموا منه انه متمكن من ايجاد الكائنات وتكوين الممكنات ثم علموا بعقولهم انه مستغن في ذلك الايجاد والتكوين عن الآلات والادوات وسبق المادة والمدة والفكرة والروية وهكذا القول في كل صفاته واذا أخبر ان له بيتا يجب على عباده حجه فهموا منه انه نصب لهم موضعا يقصدونه لمسئلة ربهم وطلب حوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلوب ثم علموا بعقولهم نفي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينتفع به في دفع الحر والبرد عن نفسه فاذا أمرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه انه أمرهم بنهاية تعظيمه ثم علموا بعقولهم انه لا يفرح بذلك التحميد والتعظيم ولا يغتم بتركه والاعراض عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى أخبر انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم أخبر بعده انه استوى على العرش أي حصل له تدبير المخلوقات على ما شاء وأراد فكان قوله ثم استوى على العرش أي بعد ان خلقها استوى على عرش الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وقال في هذه الآية التي نحن في تفسيرها ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه. فان قيل فاذا حملتم قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب أن يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى انما كان قبل خلق العوالم قادرا على تخليقها وتكوينها وما كان مكونا ولا موجدا لها بأعيانها بالفعل لان احياء زيد واماتة عمرو واطعام هذا وارواء ذلك لا يحصل الا عند هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاحوال صح أن يقال انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر تصرفه في هذه الاشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح في هذا الموضع (والوجه

[illegible]

[illegible] (والمستوى) [illegible]

[illegible]

[illegible] أصلحها

[illegible] في سورة السجدة

[illegible] الفوائد بعضها الى

[illegible] عن الخلف والخلط * أما قوله (يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا) ففيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص يغشي بتخفيف الشين وفي الرعد هكذا وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر بالتشديد في سورة الرعد هكذا قال الواحدي رحمه الله الإغشاء والتغشية إلباس الشيء الشيء وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن الهمزة قوله تعالى فأغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول الثاني محذوف على معنى فأغشيناهم العمى وفقد الرؤية (المسألة الثانية) قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا يحتمل أن يكون المراد يلحق الليل بالنهار وأن يكون المراد النهار بالليل واللفظ يحتملهما وليس فيه تغيير والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشي الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار أي يدرك النهار الليل ويطلبه قال القفال رحمه الله انه سبحانه لما أخبر عباده باستوائه على العرش عن استمرار أصعب المخلوقات على وفق مشيئته أراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها ليضم العيان الى الخبر وتزول الشبه عن كل الجهات فقال يغشي الليل النهار لأنه تعالى أخبر في هذا الكتاب الكريم بما في تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان بتعاقبهما يتم أمر الحياة وتكمل المنفعة والمصلحة (المسألة الثالثة) قوله يطلبه حثيثا قال الليث الحث الاعجال يقال حثثت فلانا فاحتث فهو حثيث ومحثوث أي مجد سريع وأقول انه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة وذلك هو الحق لأن تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الأعظم وتلك الحركة أشد الحركات سرعة وأكملها شدة حتى ان الباحثين عن أحوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل فالى أن يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل واذا كان الأمر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة والسرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ونظيره قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون فشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود التنبيه على سرعتها وسهولتها وكمال اتصالها ثم قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الابتداء

والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا لله الذى خلقهن فكما صرح فى هذه الآية انه سخر الشمس والقمر كذلك يجب أن يحمل على انه خلقها فى قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال أى خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والآثار والافعال وجه ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض ومن جملة ما فى السماء الشمس والقمر فلما أخبر انه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كما أنك اذا قلت ضربت زيدا استقام أن تقول زيد مضروب (المسئلة الثانية) فى هذه الآية لطائف (فالاولى) ان الشمس لها نوعان من الحركة (أحد النوعين) حركتها بحسب ذاتها وهى انما تتم فى سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة (والنوع الثانى) حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم فى اليوم بليلة اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السماء الاقصى التى يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله يغشى الليل النهار تنبيها على أن سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة (والثانية) انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها فدلت تلك الآية على انه سبحانه خص كل ذلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده ألا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ماسوى الله تعالى امامن عالم الخلق أو من عالم الامر أما الذى هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير وكل ماكان جسما أو جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ماكان بريئا عن الحجمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه سبحانه خص كل واحد من أجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهى ماروى فى الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب وكذا القول فى سائر الكواكب وأيضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دققت النظر علمت ان عالم الخلق فى تسخير الله وعالم الامر فى تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا المعنى قال ألا له الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران (أحدهما) البقاء والثبات (والثانى) كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق الا بالحق سبحانه فان حملته على الثبات والدوام فالثابت والدائم هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته الغنى فى ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ماسواه فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنهى الافتقارات وهو غنى عن

كل ماسواه في جميع الامور وأيضا ان فسرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير من الله تعالى لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا هو وكل ماسواه ممكن وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلا خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رحمة الا وهي حاصلة منه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لاجرم كان الثناء المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لايليق الا بكبريائه وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته (المسئلة الثالثة) كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه يحتمل وجوها (أحدها) انا قد دللنا في هذا الكتاب العالي الدرجة ان الاجسام متماثلة ومتى كان كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخير الشديد والتاثير القاهر والتدبيرات العجيبة في العالم العلوي والسفلي لابد وأن يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال فجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر في قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدبر الحكيم الرحيم العليم (وثانيها) أن يقال ان لكل واحد من أجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا بطيئا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فالحق سبحانه خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية في أجرام سائر الافلاك باعتبارها صارت مستولية عليها قادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى المغرب فأجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقسر ولفظ الآية مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكمين (احدهما) قوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش (والثاني) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تنبيها على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى أودع في جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قوي على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبائعها فهذه أبحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله (وثالثها) ان أجسام العالم على ثلاثة أقسام منها ماهي متحركة الى الوسط وهي الثقال ومنها ماهي متحركة عن الوسط وهي الخفاف ومنها ماهي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط فكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لاعنه ولا اليه لايكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره (ورابعها) ان الثوابت تتحرك في كل ستة وثلاثين ألف سنة دورة واحدة فهذه الحركة تكون في غاية البطء ثم ههنا دقيقة أخرى وهي ان كل كوكب من الكواكب الثابتة كان أقرب الى المنطقة كانت حركته أسرع وكل ماكان أقرب الى

القطب كانت حركته أبطأ فالكواكب التى تكون فى غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدى وهو الذى تقول العوام انه هو القطب يدور فى دائرة فى غاية الصغر وهو انما يتم تلك الدائرة الصغيرة جدا فى مدة ستة وثلاثين ألف سنة فاذا تأملت علمت ان تلك الحركة بلغت فى البطء الى حيث لا توجد حركة فى العالم تشاركها فى البطء فذلك الكوكب اختص بابطأ حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص باسرع حركات العالم وفيما بين هاتين الدرجتين درجات لا نهاية لها فى البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل والممثلات يختص بنوع من تلك الحركات وأيضا فلكل واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة فاسرعها هو المنطقة وكل ما كان أقرب اليه فهو أسرع حركة مما هو أبعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح فى هذا العالم كما قال فى أول سورة البقرة ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات أى سواهن على وفق مصالح هذا العالم وهو بكل شئ عليم أى هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغى ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح هذا العالم فهذا أيضا نوع عجيب فى تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخلة تحت قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وربما جاء بعض الجهال والحمقى وقال انك اكثرت فى تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تأملت فى كتاب الله حق التأمل لعرفت فساد ماذكرته وتقريره من وجوه (الاول) ان الله تعالى ملأ كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية أحوال الضياء والظلام وأحوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور فى أكثر السور وكررها وأعادها مرة بعد اخرى فلو لم يكن البحث عنها والتأمل فى أحوالها جائزا لما ملأ الله كتابه منها (والثانى) انه تعالى قال أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج فهو تعالى حث على التأمل فى انه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التأمل فى انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها (والثالث) انه تعالى قال لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون فبين ان عجائب الخلقة وبدائع الفطرة فى اجرام السموات أكثر وأعظم وأكمل مما فى أبدان الناس ثم انه تعالى رغب فى التأمل فى أبدان الناس بقوله وفى أنفسكم أفلا تبصرون فما كان أعلى شانا وأعظم برهانا منها أولى بأن يجب التأمل فى أحوالها ومعرفة ما أودع الله فيها من العجائب والغرائب (والرابع) انه تعالى مدح المتفكرين فى خلق السموات والارض فقال ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل (والخامس) ان من صنف كتابا شريفا مشتملا على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب فى تلك الدقائق فالمعتقدون فى شرفه وفضيلته فريقان

منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يقف على ما فيه من الدقائق واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين واعتقاد الطائفة الاولى وان بلغ الى أقصى الدرجات فى القوة والكمال الا ان اعتقاد الطائفة الثانية يكون أكمل وأقوى وأوفى وايضا فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده فى عظمة ذلك المصنف وجلالته أكمل اذا ثبت هذا فنقول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم من ضم الى تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوى والعالم السفلى على سبيل التفصيل فيظهر له فى كل نوع من أنواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتوالية على عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولمحة من برهان الى برهان آخر ومن دليل الى دليل آخر فلكثرة الدلائل وتواليها أثر عظيم فى تقوية اليقين وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذه الفوائد والاسرار لا لتكثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفوائد والحكايات الفاسدة ونسأل الله العون والعصمة (المسئلة الرابعة) الامر المذكور فى قوله مسخرات بأمره قد فسرناه بما سبق ذكره وأما المفسرون فلهم فيه وجوه (أحدها) المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الآية تبيين عظمته وقدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام ونظيره فى قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وقوله انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومنهم من حمل هذا الامر على الامر الثانى الذى هو الكلام وقال انه تعالى أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة (المسئلة الخامسة) ان الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب فى افرادهما بالذكر انه تعالى جعلهما سببا لعمارة هذا العالم والاستقصاء فى تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل والشمس تأثيرها فى التسخين والقمر تأثيره فى الترطيب وتولد المواليد الثلاثة أعنى المعادن والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتأثير الحرارة فى الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصة عجيبة وتدبير غريب لا يعرفه تمامه الا الله تعالى وجعله معينا لهما فى تلك التأثيرات والمباحث المستقصاة فى علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب كالخدم فلهذا السبب بدأ الله سبحانه بذكر الشمس وثنى بالقمر ثم أتبعه بذكر سائر النجوم أما قوله تعالى ألا له الخلق والامر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل من أوجد شيئا وأثر فى حدوث شئ فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا ثم الآية دالة على انه لا خالق الا الله لانه قال ألا له الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق

الا الله وذلك يدل على ان كل أمر يصدر عن فلك أو ملك أو جني أو انسي فخالق ذلك الامر في الحقيقة هو الله سبحانه لاغير واذا ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل (احداها) انه لا اله الا الله اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا ومدبرا وذلك يناقض مدلول هذه الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد (وثانيها) انه لا تأثير للكواكب في أحوال هذا العالم والا لحصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية (وثالثها) ان القول باثبات الطبائع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة وأصحاب الطلسمات باطل والا لحصل خالق غير الله (ورابعها) خالق أعمال العباد هو الله والا لحصل خالق غير الله (وخامسها) القول بأن العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والا لحصل مؤثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر مخلوقا لما صح هذا التميز أجاب الجبائي عنه بأنه لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقيب الخلق أن لا يكون الامر داخلا في الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات الكتاب داخلة في القرآن وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وهما داخلان تحت الملائكة وقال الكعبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاضي أطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به نفاذ ارادة الله تعالى لان الغرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون لا يبعد أن يقال الامر وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه أمرا يدل على نوع آخر من الكمال والجلال فقوله له الخلق والامر معناه له الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد والتكوين فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية ألا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذا ههنا وقال آخرون معنى قوله ألا له الخلق والامر هو انه ان شاء خلق وان شاء لم يخلق فكذا قوله والامر يجب أن يكون معناه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر واذا كان حصول الامر متعلقا بمشيئته لزم أن يكون ذلك الامر مخلوقا كما أنه لما كان حصول المخلوق متعلقا بمشيئته كان مخلوقا أما لو كان أمر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل كان من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر وذلك ينفي ظاهر الآية والجواب انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكريرا محضا والاصل عدمه أقصى ما في الباب أنا تحملنا ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان الاصل

عدم التكرير والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على انه ليس لاحد أن يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد من العبيد شئ البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام جازم وذلك ينافى قوله ألا له الخلق والامر (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القبيح لا يجوز أن يقبح لوجه عائد اليه وان الحسن لا يجوز أن يحسن لوجه عائد اليه لان قوله ألا له الخلق والامر يفيد انه تعالى له أن يأمر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد اليه لما صح من الله أن يأمر الا بما حصل منه ذلك الوجه ولأن ينهى الا عما فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الامر والنهى كما شاء وأراد مع ان الآية تقتضى هذا المعنى (المسئلة الخامسة) دلت هذه الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء وأراد وتقريره انه قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والخلق اذا أطلق أريد به الجسم المقدر أو ما يظهر تقديره فى الجسم المقدر ثم بين فى آية أخرى انه أوحى فى كل سماء أمرها وبين فى هذه الآية انه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره وذلك يدل على ان ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى فتميز الامر والخلق ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان ألا له الخلق والامر يعنى له القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب أن يكون قادرا على ايجاد هذه الاشياء وعلى تكوينها كيف شاء وأراد فلو أراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسى والشمس والقمر والنجوم فى أقل من لحظة ولمحة لقدر عليه لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعرى فى قصيدة طويلة له

يا أيها الناس كم لله من فلك * تجرى النجوم به والشمس والقمر

ثم قال فى أثناء هذه القصيدة

هنا على الله ماضينا وغابرنا * فما لنا فى نواحى غيره خطر

(المسئلة السادسة) قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمعقول أما الآية فقوله تعالى ألا له الخلق والامر قالوا وعند أهل السنة الامر لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على ان الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى وأما المعقول فهو انا اذا قلنا لم حدث هذا الشئ ولم وجد بعد أن لم يكن فنقول فى جوابه لانه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انه انما حدث لانه تعالى خلقه وأوجده جاريا مجرى قولنا انه انما حدث لنفسه ولذاته لا لشئ آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى ينفى كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت ان كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك

يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يقتضى انه كما لا خلق الا لله فكذلك لا أمر الا لله وهذا يتأكد بقوله تعالى ان الحكم الا لله وقوله فالحكم لله العلى الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه مشكل بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وأما الخبر فقوله عليه السلام اذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم والجواب ان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على ان أمر الله قد حصل فيكون الموجب فى الحقيقة هو أمر الله لا أمر غيره والله أعلم (المسئلة الثامنة) قوله ألا له الخلق والامر يدل على ان لله أمرا ونهيا على عباده وان له تكليفا على عباده والخلاف مع نفاة التكليف واحتجوا عليه بوجوه (أولها) ان المكلف به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به أمرا بتحصيل الحاصل وانه محال وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به أمرا بما يمتنع وقوعه وهو محال (وثانيها) انه تعالى ان خلق الداعى الى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة فى الامر وان لم يخلق الداعى اليه كان ممتنع الوقوع فلا فائدة فى الامر به (وثالثها) ان أمر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر المحض لانه لما علم الله انه لا يومن ولا يطيع امتنع أن يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله جهلا والعبد لا قدرة له على تجهيل الله واذا تعذر اللازم تعذر الملزوم فوجب أن يقال لا قدرة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة أصلا واذا كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضرارا محضا من غير فائدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم (ورابعها) ان الامر والتكليف ان لم يكن لفائدة فهو عبث وان كان لفائدة عائدة الى المعبود فهو محتاج وليس باله وان كان لفائدة عائدة الى العابد فجميع الفوائد منحصرة فى تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسيط التكليف اضرارا محضا من غير فائدة وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين فى هذه الآية انه يحسن منه أن يأمر عباده وان يكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله ألا له الخلق والامر يعنى لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقا لهم كان إلها لكالهم واذا كان مالكا لهم حسن منه أن يأمرهم وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك فى ملك نفسه وذلك مستحسن فقوله سبحانه ألا له الخلق والامر يجرى مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء (المسئلة التاسعة) دلت الآية على انه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء بمجرد كونه خالقا لهم لا كما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحا ولا كما يقولونه أيضا من حيث العوض والثواب لانه تعالى ذكر أن الخلق له ولا ثم ذكر الامر بعده وذلك يدل على أن حسن الامر معلل بكونه خالقا لهم موجدا لهم واذا كانت العلة فى حسن الامر

والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف (المسئلة العاشرة) دلت هذه الآية على انه تعالى متكلم آمر ناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقدمها على سائر المسائل الا انها انما خطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى ألا له الخلق والامر فدل ذلك على ان له الامر واذا ثبت هذا وجب أن يكون له النهي والخبر والاستخبار ضرورة انه لا قائل بالفرق (المسئلة الحادية عشرة) انه تعالى بين كونه تعالى خالقا للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال ألا له الخلق والامر أي لا خالق الا هو ولقائل أن يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الاشياء ان يقال لا خالق على الاطلاق الا هو فلم رتب على اثبات كونه خالقا لتلك الاشياء اثبات انه لا خالق الا هو على الاطلاق فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقا لبعض الاشياء وجب كونه خالقا لكل الممكنات وتقريره ان افتقار المخلوق الى الخالق لامكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان أما ان يكون علة للحاجة الى مؤثر متعين أو الى مؤثر غير متعين والثاني باطل لان كل ما كان موجودا في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم منه ان ما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج وما لا وجود له في الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة للحاجة الى موجد معين فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجا الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثرا في وجود شيء واحد هو المؤثر في وجود كل الممكنات أما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقا للسموات والارض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كون الكل مسخرا في قدرته وقهره ومشيئته وبين ان له الحكم والامر والنهي والتكليف بين أنه يستحق الثناء والتقديس والتنزيه فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدأ في أول الآية بانه رب السموات والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى فبين كونه ربا لها وموجودا ومحدثا لكل ما سواه ومع كونه كذلك فهو رب ومرب ومحسن ومتفضل وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية * قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية أتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول عقل من الدعاء انه طلب الخير من الله تعالى وهذه صفة العبادة لانه يفعل تقربا وطلبا للمجازاة لانه تعالى عطف عليه قوله

وادعوه خوفا وطمعا والمعطوف ينبغي أن يكون مغايرا للمعطوف عليه والقول الثاني هو
الاظهر لان الدعاء مغاير للعبادة في [illegible] اختلف الناس في الدعاء
فمنهم من أنكره واحتج على صحة قوله بأمور (الأول) ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم
الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع [illegible] وما كان واجب الوقوع
لم يكون في طلبه فائدة [illegible] فلا فائدة [illegible]
(الثاني) أنه تعالى إن كان قد أراد في الأزل [illegible] ذلك المطلوب [illegible]
هذا الدعاء أو لم يحصل [illegible]
في الطلب [illegible]
ذلك الدعاء [illegible]
التقدير [illegible] تعالى [illegible]
متصرفا في [illegible] (الثالث) ان [illegible]
الحكمة والمصلحة [illegible] الدعاء لا [illegible] أن يكون [illegible]
وان اقتضت الحكمة [illegible] على الدعاء [illegible]
(والرابع) ان الدعاء [illegible]
الآمر أعلى رتبة [illegible]
يشبه ما اذا أقدم [illegible]
انه ينبه الاله على شيء ما كان [illegible]
فانت بهذا [illegible] (السادس) ان الاقدام
على الدعاء يدل على كون [illegible]
ولما طلب من الله شيئا [illegible] (السابع) كثيرا
ما يظن العبد بشيء كونه نافعا وخيرا [illegible] في الوجود [illegible] الآفات
الكثيرة والمفاسد [illegible] وإذا كان [illegible]
الاولى طلب ما هو المصلحة [illegible]
يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة (الثامن) ان [illegible]
تعالى وتوجه القلب الى طلب [illegible]
تعالى وفي محبته [illegible]
العالية الشريفة [illegible] (التاسع) [illegible]
سبحانه من [illegible]
الاولى ترك الدعاء (العاشر) [illegible]
باحتياجه [illegible]
[illegible] وطلب ما [illegible]

في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الله سبحانه ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما
وضع في المنجنيق ليرمى الى النار قال جبريل عليه السلام ادع ربك فقال الخليل عليه
السلام حسبي من سؤالي علمه بحالي فهذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب واعلم ان
الدعاء نوع من أنواع العبادة والاسئلة المذكورة واردة في جميع أنواع العبادات فانه
يقال ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان
شقيا في علمه فلا فائدة في تلك العبادات وأيضا يقال وجب أن لا يقدم الانسان على أكل
الخبز وشرب الماء لانه ان كان صار الانسان شبعان في علم الله تعالى فلا حاجة الى أكل الخبز
وان كان جائعا فلا فائدة في أكل الخبز وكما ان هذا الكلام باطل ههنا فكذا فيما ذكروه بل
الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية وهذا هو المقصود
الاشرف الاعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من
نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهه انه يسمع
دعاءه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقتضي رحمته ازالة تلك
الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة
وبالعجز وعرف كون الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فلا مقصود من
جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية فلما كان الدعاء مستجمعا لهذين
المقامين لا جرم كان الدعاء أعظم أنواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
اشارة الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من الناقص في حضرة الكامل فما لم
يعتقد العبد نقصان نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت
ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه . فثبت ان لفظ القرآن دليل عليه والذي يقوي ما ذكرناه
ما روي أنه عليه السلام قال ما من شيء أكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ
ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وتمام الكلام في حقائق الدعاء
مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب والله أعلم (المسألة
الثانية) في تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد مشاهدا لحاجة
نفسه ولعجز نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فكل هذه
المعاني دخلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعا ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل
الخلوص فلا بد من صونها عن الرياء المبطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى
وخفية والمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود
من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الرياء واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك
ان قوله سبحانه تضرعا وخفية مشتمل على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله في شرائط الدعاء وأنه
لا مزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام في تلك الشرائط فقد بالغ في
شرحها الشيخ سليمان الحليمي رحمة الله عليه في كتاب المنهاج فليطلب من هناك (المسألة

(الثالثة) التضرع التذلل والتخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له اذا أظهر الذل له في معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال أخفيت الشئ اذا سترته ويقال خفية أيضا بالكسر وقرأ عاصم وحده في رواية أبي بكر عنه خفية بكسر الخاء ههنا وفي الانعام والباقون بالضم وهما لغتان واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء ويدل عليه وجوه (الأول) هذه الآية فانها تدل على أنه تعالى أمر بالدعاء مقرونا بالاخفاء وظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا أقل من كونه ندبا ثم قال تعالى بعده انه لا يحب المعتدين والاظهر أن المراد انه لا يحب المعتدين في ترك هذين الامرين المذكورين وهما التضرع والاخفاء فان الله لا يحبه ومحبة الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا يثيبه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من أهل العقاب لا محالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يحب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء (الحجة الثانية) انه تعالى أثنى على زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا أي أخفاه عن العباد وأخلصه لله وانقطع به اليه (الحجة الثالثة) ما روى أبو موسى الاشعري انهم كانوا في غزاة فأشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي أصواتهم فقال عليه السلام اربعوا على انفسكم انكم لا تدعون أصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا قريبا وانه معكم (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي وعن الحسن أنه كان يقول ان الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره ويفقه الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة الطويلة في ليله وعنده الزوار وما يشعرون به ولقد أدركنا أقواما ما كانوا يبالغون في اخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع صوتهم الا همسا لان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر الله عبده زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا (الحجة الخامسة) العقول وهو ان النفس شديدة الميل الى الرياء والسمعة فاذا رفع صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى اخفاء الدعاء ليبقى مصونا عن الرياء وههنا مسائل يعظم اختلاف أرباب الطريقة فيها وهي أن الافضل الاولى اخفاء العبادات أم اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفاؤها صونا لها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به في أداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن علي الحكيم الترمذي فقال ان كان خائفا على نفسه من الرياء فالاولى الاخفاء صونا لعمله عن البطلان وان كان قد بلغ في الصفاء وقوة اليقين الى حيث صار آمنا عن شائبة الرياء كان الاولى في حقه الاظهار لتحصل فائدة الاقتداء (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله اخفاء التأمين أفضل وقال الشافعي رحمه الله اعلانه أفضل واحتج أبو حنيفة على صحة قوله قال في قوله آمين وجهان (أحدهما) انه دعاء (والثاني) انه من أسماء الله فان كان دعاء وجب اخفاؤه لقوله تعالى ادعوا ربكم

(ادعوا ربكم) الذي قد عرفتم شؤنه الجليلة (تضرعا وخفية) أي ذوي تضرع وخفية فان الاخفاء دليل الاخلاص (انه لا يحب المعتدين) أي لا يحب دعاء المجاوزين لما أمروا به في كل شئ فيدخل فيه الاعتداء في الدعاء دخولا أوليا وقد نبه به على ان الداعي يجب أن لا يطلب ما لا يليق به كرتبة الانبياء والصعود الى السماء وقيل هو الصياح في الدعاء والاسهاب فيه وعن النبي صلى الله عليه وسلم سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهم اني أسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لا يحب المعتدين

تضرعا وخفية وإن كان اسما من أسماء الله تعالى وجب اخفاؤه لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندبة ونحن بهذا القول نقول أما قوله تعالى إنه لا يحب المعتدين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المسلمون على أن المحبة صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق باثباتها في آيات كثيرة واتفقوا على أنه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشيء لان كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال (فالقول الاول) انها عبارة عن ايصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد (والقول الثاني) انها عبارة عن كونه تعالى مريدا لايصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسئلة أخرى وهي أنه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة أم لا قال الكعبي وأبو الحسين انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مريدا لافعال نفسه أنه موجدها وفاعلها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه آمرا بها ولا يجوز كونه تعالى موصوفا بصفة الارادة وأما أصحابنا ومعتزلة البصرة فقد أثبتوا كونه تعالى موصوفا بصفة المريدية اذا عرفت هذا فمن نفي الارادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرد ايصال الثواب الى العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بارادته لايصال الثواب اليه (والقول الثالث) انه لا يبعد أن تكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لايصال الثواب اليه وذلك لانا نجد في الشاهد ان الاب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة ارادة ايصال الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة أثرا من آثار تلك المحبة وثمرة من ثمراتها وفائدة من فوائدها أقصى ما في الباب أن يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال الا أنا نقول لم لا يجوز أن يقال محبة الله تعالى صفة أخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها ارادة ايصال الخير والثواب الى العبد أقصى ما في الباب أنا لا نعرف ان تلك المحبة ما هي وكيف هي الا أن عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء الاترى ان أهل السنة يثبتون كونه تعالى مرئيا ثم يقولون ان تلك الرؤية مخالفة لرؤية الاجسام والالوان بل هي رؤية بلا كيف فلم لا يقولون ههنا أيضا ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين بأنه لا معنى لمحبة الله الا ارادة ايصال الثواب ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على اثبات صفة أخرى سوى الارادة فوجب نفيها لكنا بينا في كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة (المسئلة الثانية) قوله انه لا يحب المعتدين أي المجاوزين ما أمروا به قال الكلبي وابن جريج من الاعتداء رفع الصوت في الدعاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان كل من خالف أمر الله تعالى ونهيه فقد اعتدى وتعدى فيدخل تحت قوله انه لا يحب المعتدين وقد بينا ان من لا يحبه الله فانه يعذبه فظاهر هذه الآية يقتضي أن كل من خالف أمر الله

ونهيه فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وقالوا لا يجوز أن يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء وبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غايته انه انما ورد في هذه الصورة لكنه ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (الثاني) ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غايته أن يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ماذكرناه في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها معناه ولا تفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواطة وسبب القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تفسدوا منع عن ادخال ماهية الافساد في الوجود والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع أنواعه واصنافه فيتناول المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة وأما قوله بعد اصلاحها فيحتمل أن يكون المراد بعد ان أصلح خلقتها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح المكلفين ويحتمل أن يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب كأنه تعالى قال لما أصلحت مصالح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب وتفصيل الشرائع فكونوا منقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والتمرد عن قبول الشرائع فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الارض فيحصل الافساد بعد الاصلاح وذلك مستكره في بداهة العقول (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أن الاصل في المضار الحرمة والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا دل على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به تقديما للخاص على العام والا بقي على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم انا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق أن هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع واللذات الاباحة والحل ثم بينا أنه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع أحكام الله تعالى فكذلك في هذه الآية انها تدل على ان الاصل في المضار والآلام الحرمة واذا ثبت هذا كان جميع أحكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الآية وجميع ماذكرناه من المباحث واللطائف في تلك الآية فهي موجودة في هذه الآية فتلك الآية تدل على انه الاصل في المنافع الحل وهذه الآية دالة على أن الاصل في جميع المضار الحرمة وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للاخرى مؤكدة لمدلولها مقررة لمعناها وتدل على أنه

(ولا تفسدوا في الارض) بالكفر والمعاصي (بعد اصلاحها) ببعث الانبياء عليهم السلام وشرع الاحكام

أحكام جميع الوقائع داخلة تحت هذه العمومات وأيضاً هذه الآية دالة على أن كل عقد وقع التراضي عليه بين الخصمين فانه انعقد وصح وثبت لان رفعه بعد ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح والنص دل على أنه لايجوز اذا ثبت هذا فنقول ان مدلول هذه الآية من هذا الوجه ثم تأكد بعموم قوله أوفوا بالعقود وبعموم قوله تعالى لم تقولون مالاتفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالاتفعلون وتحت قوله والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة فى وجوب الوفاء بالعهود والعقود اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا أخص من هذه النصوص يدل على أن بعض العقود التى وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان تقديما للخاص على العام والا حكمنا فيه بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات وبهذا الطريق البين الواضح ثبت ان القرآن واف ببيان جميع أحكام الشريعة من أولها الى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا وفيه سؤالات (السؤال الاول) قال فى أول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تفسدوا ثم قال وادعوه وهذا يقتضى عطف الشئ على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا فى تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعا أى اعبدوه انما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد من قوله ادعوا ربكم تضرعا هو الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية يدل على ان الدعاء لابد وأن يكون مقرونا بالتضرع وبالاخفاء ثم بين فى قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة الدعاء هو أحد هذين الامرين فكانت الآية الاولى فى بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية فى بيان فائدة الدعاء ومنفعته (السؤال الثانى) ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع فى الثواب لم تصح عبادته وذلك لان المتكلمين فريقان منهم من قال التكاليف انما وردت بمقتضى الالهية والعبودية فكونه الهاً لنا وكوننا عبيداً له يقتضى أن يحسن منه أن يأمر عبيده بما شاء كيف شاء فلا يعتبر منه كونه فى نفسه صلاحا وحسنا وهذا قول أهل السنة ومنهم من قال التكاليف انما وردت لكونها فى أنفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة اذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول فوجه وجوب بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد امر الله بما أوجبه ونهيه عما حرمه فمن أتى بهذه العبادات صحت أما من أتى بها خوفا من العقاب أو طمعا فى الثواب وجب أن لايصح لانه ما أتى بها لاجل وجه وجوبها وأما على القول الثانى فوجه وجوبها هو كونها فى أنفسها مصالح فمن أتى بها للخوف من العقاب أو للطمع فى الثواب فلم يأت بها لوجه وجوبها فوجب أن لا تصح فثبت أن على كلا المذهبين من أتى بالدعاء وسائر العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع فى الثواب وجب أن لا يصح اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضى أنه تعالى أمر المكلف بأن يأتى بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدليل فساده فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من الآية ما ظننتم بل المراد ادعوه مع

(وادعوه خوفاً وطمعاً) أى ذوى خوف نظراً الى قصور أعمالكم وعدم استحقاقكم وطمع نظراً الى سعة رحمته ووفور فضله واحسانه

الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائط المعتبرة في قبول ذلك الدعاء ومع الطمع في
حصول تلك الشرائط بأسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (السؤال الثالث) هل
تدل هذه الآية على أن الداعي لابد وأن يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب
ان العبد لايمكنه أن يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المعتبرة في قبول الدعاء ولاجل
هذا المعنى يحصل الخوف وأيضا لايقطع بأن تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعا
في قبولها فلا جرم قلنا بأن الداعي لايكون داعيا إلا إذا كان كذلك فقوله خوفا وطمعا أي
أن تكونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل أعمالكم ولا تقطعوا أنكم وان
اجتهدتم فقد أديتم حق ربكم ويتأكد هذا بقوله يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ثم قال تعالى
ان رحمة الله قريب من المحسنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الرحمة
عبارة عن ايصال الخير والنعمة أو عن ارادة ايصال الخير والنعمة فعلى التقدير الاول
تكون الرحمة من صفات الافعال وعلى التقدير الثاني تكون من صفات الذات وقد
استقصينا هذه المسئلة في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم (المسئلة الثانية) قال بعض
أصحابنا ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة واحتجوا بهذه الآية وبيانه ان هذه الآية
تدل على أن كل ما كان رحمة فهو قريب من المحسنين فيلزم أن يكون كل ما لا يكون قريبا
من المحسنين أن لا يكون رحمة والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب
أن لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على
أن رحمة الله قريب من المحسنين فلما كان كل هذه الماهية حاصلا للمحسنين وجب أن
لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين فوجب أن لا يحصل شئ من رحمة الله في حق الكافرين
والعفو عن العذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب أن لا يحصل
ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة وأصحاب الكبائر ليسوا محسنين فوجب أن لا يحصل
لهم العفو عن العقاب وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب أن من آمن بالله وأقر
بالتوحيد والنبوة فقد أحسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الضحوة وآمن بالله ورسوله
واليوم الآخر ومات قبل الوصول الى الظهر فقد أجمعت الامة على أنه دخل تحت قوله
للذين أحسنوا الحسنى ومعلوم أن هذا الشخص لم يأت بشئ من الطاعات سوى المعرفة
والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم يجب عليه صلاة الصبح ولما مات قبل الظهر لم يجب عليه
صلاة الظهر وظاهر ان سائر العبادات لم تجب عليه فثبت أنه محسن وما صدر منه
الا المعرفة والاقرار فوجب كون هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا فاذا ثبت هذا
فنقول كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين واذا كانت هذه الآية تدل على أن
رحمة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم هذه الآية أن تصل الى صاحب الكبيرة من
اهل الصلاة رحمة الله وحينئذ تنقلب هذه الآية حجة عليهم فان قالوا المحسنون هم الذين
أتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان

(إن رحمة الله قريب
من المحسنين) في كل
شئ ومن الاحسان في
الدعاء أن يكون مقرونا
بالخوف والطمع وتذكير
قريب لان الرحمة بمعنى
الرحم أو لانه صفة
لمحذوف أي أمر قريب
أو على تشبيهه بفعيل
الذي هو بمعنى مفعول
أو الذي هو مصدر
كالنقيض والصهيل
أو للفرق بين القريب
من النسب والقريب
من غيره أو لاكتسابه
التذكير من المضاف
اليه كما أن المضاف
يكتسب التأنيث من
المضاف اليه

وليس من شرط كونه محسنا أن يكون آتيا بكل وجوه الاحسان كما أن العالم هو الذي له العلم وليس من شرطه أن يحصل جميع أنواع العلم فثبت بهذا ان البحوث التي ذكروها ساقطة وان الحق ما ذهبنا اليه (المسألة الرابعة) لقائل أن يقول مقتضى علم الاعراب أن يقال ان رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب في حذف علامة التأنيث وذكروا في الجواب عنه وجوها (الأول) ان الرحمة تأنيثها ليس بحقيقي وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتأنيث عند أهل اللغة (الثاني) قال الزجاج انما قال قريب لان الرحمة والغفران والعفو والانعام بمعنى واحد فقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين بمعنى انعام الله قريب وثواب الله قريب فأجرى حكم أحد اللفظين على الآخر (الثالث) قال النضر ابن شميل الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله فمن جاءه موعظة فهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة أريد بها الوعظ فلذلك ذكره قال الشاعر

ان السماحة والمروءة ضمنا * قبرا بمرو على الطريق الواضح

قيل أراد بالسماحة السخاء وبالمروءة الكرم (والرابع) ان يكون التأويل ان رحمة الله ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا حائض ولابن وتامر أي ذات حيض ولبن وتمر قال الواحدي أخبرني العروضي عن الأزهري عن المنذري عن الحراني عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب مني وهما قريب مني وهم قريب مني وهي قريب مني لأنه في تأويل هو في مكان قريب مني وقد يجوز أيضا قريبة وبعيدة تبنيها على معنى قربت وبعدت بنفسها (المسألة الخامسة) تقرير هذا القرب هو أن الانسان يزداد في كل لحظة قربا من الآخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا كالماضي والآخرة كالمستقبل والانسان في كل ساعة ولحظة يزداد ابتعادا عن الماضي وقربا من المستقبل ولذلك قال الشاعر

فلا زال ما نهواه أقرب من غد * ولا زال ما نخشاه أبعد من أمس

ولما ثبت أن الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة وان الآخرة تزداد قربا في كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل بعد الموت لا جرم ذكر الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التأويل * قوله تعالى (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون) اعلم ان في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم أتبعه بذكر الدلائل من بعض أحوال العالم السفلي واعلم ان أحوال هذا العالم محصورة في أمور أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الآثار العلوية الرياح والسحاب والامطار ويترتب على نزول الامطار أحوال النبات وذلك هو المذكور في هذه الآية (والوجه الثاني) في تقرير النظم

(وهو الذي يرسل الرياح) عطف على الجملة السابقة وقرئ الريح (بشرا) تخفيف بشر جمع بشير أي مبشرات وقرئ بفتح الباء على أنه مصدر بشره بمعنى باشرات أو للبشارة وقرئ نشرا بالنون المضمومة جمع نشور أي ناشرات ونشرا على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان (بين يدي رحمته) قدام رحمته التي هي المطر فان الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه (حتى اذا أقلت) أي حملت واشتقاقه من القلة فان المقل للشيء يستقله (سحابا ثقالا) بالماء جمعه لانه بمعنى السحائب (سقناه) أي السحاب وافراد الضمير لافراد اللفظ (لبلد ميت) أي لاجله ولنفعه أو لاحيائه أو لسقيه وقرئ ميت

انه تعالى لما أقام الدلالة فى الآية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم أقام الدلالة فى هذه الآية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة لتحصل بمعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه فى معرفة المبدا والمعاد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحمزة والكسائى الريح على لفظ الواحد والباقون الرياح على لفظ الجمع فمن قرأ الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله بشرا لانه وصف الجمع بالجمع ومن قرأ الريح واحدة قرأ بشرا جمعا لانه أراد بالريح الكثرة كقولهم كثير الدرهم والدينار والشاة والبعير وكقوله ان الانسان لفى خسر ثم قال الا الذين آمنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع وأما قوله نشرا ففيه قراآت (احداها) قراءة الاكثرين نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور مثل رسل و رسول والنشور بمعنى المنشر كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رياح منشرة أى مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة بالمنشار وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة التى تنشر السحاب واحدها نشور وأصله من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر (والقراءة الثانية) قرأ ابن عامر نشرا بضم النون واسكان الشين فخفف العين كما يقال كتب ورسل (والقراءة الثالثة) قرأ حمزة نشرا بفتح النون واسكان الشين والنشر مصدر نشرت الثوب ضد طويته و يراد بالمصدر ههنا المفعول والرياح كأنها كانت مطوية فأرسلها الله تعالى منشورة بعد انطوائها فقوله نشرا مصدر هو حال من الرياح والتقدير أرسل الرياح منشرات و يجوز أيضا أن يكون النشر هنا بمعنى الحياة من قولهم أنشر الله الميت فنشر قال الاعشى * ياعجبا للميت الناشر * فاذا حملته على ذلك وهو الوجه كان المصدر مرادا به الفاعل كما تقول أتانى ركضا أى راكضا و يجوز أيضا أن يقال ان أرسل ونشر متقاربان فكأنه قيل وهو الذى ينشر الرياح نشرا (والقراءة الرابعة) حكى صاحب الكشاف عن مسروق نشرا بمعنى منشورات فعل بمعنى مفعول كنفض وحسب ومنه قولهم ضم نشره (والقراءة الخامسة) قراءة عاصم بشرا بالباء المنقطة بالنقطة الواحدة من تحت جمع بشير على بشر من قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات أى تبشر بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف بشرا بضم الشين وتخفيفه و بشرا بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره أى باشرات و بشرى (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله وهو الذى يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض ثم نقول حد الريح أنه هواء متحرك فنقول كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا لدامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وأن يكون لتحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا سبب آخر وهو أنه يرتفع من الارض اجزاء أرضية لطيفة تسخنه تسخينا قويا شديدا فبسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركا على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التى حصلت لتلك

الطبقة من الهواء فيمنع هذه الادخنة من الصعود بل يردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع تلك الادخنة وتتفرق فى الجوانب و بسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة أكثر وكان صعودها أقوى كان رجوعها أيضا أشد حركة فكانت الرياح أقوى وأشد هذا حاصل ماذكروه وهو باطل و يدل على بطلانه وجوه (الاول) ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تسخينها ولاشك ان ذلك التسخن عرض لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصعدة جدا كانت سريعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا واذا بردت امتنع بلوغها فى الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ماذكروه (الوجه الثانى) هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت وجب أن تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك يمنة و يسرة (الوجه الثالث) وهو أن حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لاتكون حركة قاهرة فان الرياح اذا أحضرت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل على السطوح لم يحس أحد بنزوله وهاهو ترى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار (والوجه الرابع) انه لوكان الامر على ماقالوه لكانت الرياح كلما كانت أشد وجب أن يكون حصول الاجزاء الغبارية الارضية أكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها فى وجه البحر مع أن الحس يشهد أنه ليس فى ذلك الهواء المتحرك العاصف شئ من الغبار والكدرة فبطل ماقالوه و بطل بهذا الوجه العلة التى ذكروها فى حركة الرياح قال المنجمون ان قوى الكواكب هى التى تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك أيضا بعيد لان الموجب لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله فى البرج المعين والدرجة المعينة وجب أن يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وأيضا قد بينا ان الاجسام متماثلة باختصاص الكوكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التى لاجلها اقتضت ذلك الاثر الخاص لابد وأن تكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذى ذكرناه أن محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى وثبت بالدليل العقلى صحة قوله وهو الذى يرسل الرياح (المسئلة الثالثة) قوله نشرا بين يدى رحمته فيه فائدتان (احداهما) ان قوله نشرا اى منشرة متفرقة فجزء من أجزاء الريح يذهب يمنة وجزء آخر يذهب يسرة وكذا القول فى سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب آخر فنقول لاشك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التى لاتتجزأ من تلك الريح نسبة واحدة فاختصاص بعض أجزاء الريح بالذهاب يمنة والجزء الآخر بالذهاب يسرة وجب أن لايكون ذلك الا بتخصيص الفاعل المختار

(والفائدة الثانية) فى الآية ان قوله بين يدى رحمته أى بين يدى المطر الذى هو رحمته والسبب فى حسن هذا المجاز ان اليدين يستعملهما العرب فى معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدى الساعة يريدون قبيلها والسبب فى حسن هذا المجاز أن يدى الانسان متقدماته فكل ما كان يتقدم شيئا يطلق عليه لفظ اليدين على سبيل المجاز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل قد نجد المطر ولا تتقدمه الرياح فنقول ليس فى الآية ان هذا التقدم حاصل فى كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وأيضا فيجوز أن تتقدمه هذه الرياح وان كنا لا نشعر بها ثم قال تعالى حتى اذا أقلت سحابا ثقالا يقال اقل فلان الشئ اذا حمله قال صاحب الكشاف واشتقاق الاقلال من القلة لان من يرفع شيئا فانه يرى ما يرفعه قليلا وقوله سحابا ثقالا أى بالماء جمع سحابة والمعنى حتى اذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب الكثيف المستطير للمياه العظيمة انما يبقى معلقا فى الهواء لانه تعالى دبر بحكمته أن يحرك الرياح تحريكا شديدا فلاجل الحركات الشديدة التى فى تلك الرياح تحصل فوائد (احداها) ان أجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثيف الماطر (وثانيها) ان بسبب تلك الحركات الشديدة التى فى تلك الرياح يمنة ويسرة يمتنع على تلك الاجزاء المائية النزول فلاجرم يبقى متعلقا فى الهواء (وثالثها) ان بسبب حركات تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذى علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها (ورابعها) ان حركات الرياح تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها الى البعض حتى ينعقد السحاب الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطلة لها (وخامسها) ان هذه الرياح تارة تكون مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشو والنماء وهى الرياح اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما تكون فى الخريف (وسادسها) ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيذة موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما فى السموم أو بسبب ما فيها من البرد الشديد كما فى الرياح الباردة المهلكة جدا (وسابعها) ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط لها ولا اختصاص لجانب من جوانب العالم بها (وثامنها) ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان من ركب البحر يشاهد أن البحر يحصل غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح فى قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ يعظم هبوب الرياح فى وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعانى أيضا عجيب وعن ابن عمر رضى الله عنهما الرياح ثمان أربع منها عذاب وهو القاصف والعاصف والصرصر والعقيم وأربعة منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبى صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور

(فأنزلنا به الماء) أى بالبلد أو بالسحاب أو بالسوق أو بالريح والتذكير بتأويل المذكور وكذلك قوله تعالى (فأخرجنا به) ويحتمل أن يعود الضمير الى الماء وهو الظاهر واذا كان للبلد فالباء للالصاق فى الاول والظرفية فى الثانى واذا كان لغيره فهى للسببية (من كل الثمرات) أى من كل أنواعها (كذلك نخرج الموتى) الاشارة الى اخراج الثمرات أو الى احياء البلد الميت أى كما نحييه باحداث القوة النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الاجداث ونحييها برد النفوس الى موادأبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس (لعلكم تذكرون) بطرح احدى التاءين أى تتذكرون فتعلمون أن من قدر على ذلك قدر على هذا من غير شبهة (والبلد الطيب) أى الارض الكريمة التربة (يخرج نباته باذن ربه) بمشيئته وتيسيره عبر به عن كثرة النبات وحسنه وغزارة نفعه لانه أوقعه فى مقابلة قوله تعالى (والذى خبث) من البلاد

والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لوحبس الله الريح عن عباده ثلاثة أيام لأنتن أكثر الارض وعن السدى أنه تعالى يرسل الرياح فيأتى بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه فى السماء كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح فى الصفات المذكورة مع أن طبيعة الهواء واحدة وتأثيرات الطبائع والانجم والافلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه وتعالى ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى أنا نسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا يجب أن يقول حتى اذا أقلت سحابا ثقيلا وان كان مؤنثا يجب أن يقول سقناها فكيف التوفيق والجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير جائزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التأنيث أيضا جائزا نظرا الى كونه جمعا أما اللام فى قوله سقناه لبلد ففيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال آخرون هذه اللام بمعنى من أجل والتقدير سقناه لاجل بلد ميت ليس فيه حيا يسقيه وأما البلد فكل موضع من الارض عامرا وغير عامر خال أو مسكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجميع البلاد والفلاة تسمى بلدة قال الاعشى

و بلدة مثل ظهر الترس موحشة ❊ للجن بالليل فى حافاتها زجل

ثم قال تعالى فأنزلنا به الماء اختلفوا فى ان الضمير فى قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج وابن الانبارى جائز أن يكون فأنزلنا بالبلد الماء وجائز أن يكون فأنزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال فأخرجنا به من كل الثمرات الكناية عائدة الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجائز أن يكون التقدير فأخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يختص به هنا بلد دون بلد وعلى القول الاول فالله تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال أكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى أجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب وقال جمهور الحكماء لا يمتنع أن يقال انه تعالى أودع فى الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدوث الطبائع المخصوصة والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب واحدة ثم انا نرى أنه يتولد فى النبات الواحد أحوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على أنها انما حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصة ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه قولان (الاول) ان المراد هو أنه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيي الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الاجسام الرميمة وروى أنه تعالى يمطر على أجساد

كالسبخة والحرة (لا يخرج الا نكدا) قليلا عديم النفع ونصبه على الحال والتقدير والبلد الذى خبث لا يخرج نباته الا نكدا فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعا مستترا وقرئ لا يخرج الا نكدا أى لا يخرجه البلد الا نكدا فيكون الا نكدا مفعوله وقرئ نكدا على المصدر أى ذا نكد ونكدا بالاسكان للتخفيف (كذلك) أى مثل ذلك التصريف البديع (نصرف الآيات) أى نرددها ونكررها (لقوم يشكرون) نعمة الله تعالى فيتفكرون فيها ويعتبرون بها وهذا كما ترى مثل لارسال الرسل عليهم السلام بالشرائع التى هى ماء حياة القلوب الى المكلفين المنقسمين الى المقتبسين من أنوارها والمحرومين من مغانم آثارها وقد عقب ذلك بما يحققه ويقرره من قصص الامم الخالية بطريق الاستئناف فقيل

الموتى فيما بين النفختين مطرا كالمنى أربعين يوما وانهم ينبتون عند ذلك و يصيرون أحياء قال مجاهد اذا أراد الله أن يبعثهم أمطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما ينشق الشجر عن النور والثمر ثم يرسل الارواح فتعود كل روح الى جسدها (والقول الثانى) أن التشبيه انما وقع بأصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما أحيا هذا البلد بعد خرابه فأنبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيى الموتى بعد ان كانوا أمواتا لان من يقدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو أيضا يكون قادرا على احداث الحياة فى بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة على ان البعث والقيامة حق واعلم أن الذاهبين الى القول الاول ان اعتقدوا أنه لا يمكن بعث الاجساد الا بأن يمطر على تلك الاجساد البالية مطرا على صفة المنى فقد أبعد ولان الذى يقدر على أن يحدث فى ماء المطر الصفات التى باعتبارها صار المنى منيا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم ابتداء وأيضا فهب ان ذلك المطر ينزل الا ان أجزاء الاموات غير مختلطة فبعضها يكون بالمشرق و بعضها يكون بالمغرب فمن أين ينفع انزال ذلك المطر فى توليد تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته و بحكمته يخرج تلك الاجزاء المتفرقة فلم لم يقولوا انه بقدرته وحكمته يخلق الحياة فى تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطروان اعتقدوا أنه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا أنه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على خلق الاشخاص فى الدنيا ابتداء الا أنه أجرى عادته بأنه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا جائز ثم قال تعالى لعلكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى أحياها مرة أخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب كونه أيضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقوله لعلكم تذكرون المراد منه تذكر أنه لما لم يمتنع هذا المعنى فى احدى الصورتين وجب أن لا يمتنع فى الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الانكدا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور أن هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر بالارض الخيرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المؤمن بالارض الخيرة التى نزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار والثمار وأما الارض السبخة فهى وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه أنواع من الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل (والقول الثانى) أنه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرتها ومع ذلك فان صاحبها لا يهمل أمرها بل يتعب نفسه فى اصلاحها طمعا منه فى تحصيل ما يليق

هذه اللام مع قد لكون مدخولها مظنة للتوقع الذى هو معنى قد فان الجملة القسمية انما تساق لتأكيد الجملة المقسم عليها ونوح هو ابن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو ادريس النبى عليهما السلام قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بعث عليه الصلاة والسلام على رأس أربعين سنة من عمره ولبث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره الفا ومائتين وأربعين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل وهو ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة (فقال ياقوم اعبدوا الله) أى اعبدوه وحده وترك التقييد به للايذان بانها العبادة حقيقة وأما العبادة بالاشراك فليست من العبادة فى شئ وقوله تعالى (مالكم من اله غيره) أى من مستحق للعبادة استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة أو الامر بها وغيره بالرفع صفة

بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلأن يطلب النفع العظيم الموعود به فى الدار الآخرة بالمشقة التى لابد من تحملها فى أداء الطاعات كان ذلك أولى (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على ان السعيد لاينقلب شقيا و بالعكس وذلك لانها دلت على أن الارواح قسمان منها ماتكون فى اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لأن تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ماتكون فى أصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما أن الاراضى منها ماتكون سبخة فاسدة وكما أنه لايمكن ان يتولد فى الاراضى السبخة تلك الازهار والثمار التى تتولد فى الارض الخيرة فكذلك لايمكن أن يظهر فى النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل مايظهر فى النفس الطاهرة الصافية ومما يقوى هذا الكلام أنا نرى النفوس مختلفة فى هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهيات منصرفة عن اللذات الجسمانية كما قال تعالى واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة القسوة والنفرة عن قبول هذه المعانى كما قال فهى كالحجارة أو أشد قسوة ومنها ماتكون شديدة الميل الى قضاء الشهوة متباعدة عن أحوال الغضب ومنها ماتكون شديدة الميل الى امضاء الغضب وتكون متباعدة عن أعمال الشهوة بل نقول من النفوس ماتكون عظيمة الرغبة فى المال دون الجاه ومنهم من يكون بالعكس والراغبون فى طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة فى العقار وتفضل رغبته فى النقود ومنهم من تعظم رغبته فى تحصيل النقود ولا يرغب فى الضياع والعقار واذا تأملت فى هذا النوع من الاعتبار تيقنت ان أحوال النفوس مختلفة فى هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لايمكن ازالته ولا تبديله واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى أفعال الفجور أن تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف مالايطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لايخرج نباتها الانكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر (والوجه الثانى) من الاستدلال بهذه الآية فى هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربه وذلك يدل على أن كل مايعمله المؤمن من خير وطاعة لايكون الابتوفيق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قرئ يخرج نباته أى يخرجه البلد وينبته أما قوله تعالى والذى خبث قال الفراء يقال خبث الشئ يخبث خبثا وخباثة وقوله الانكدا النكد العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل وقال الليث النكد الشؤم واللؤم وقلة العطاء ورجل أنكد ونكد قال

واعط ما أعطيته طيبا * لاخير فى المنكود والناكد

على الاستثناء وحكم غير حكم الاسم الواقع بعد الأى مالكم من اله الاباه كقولك مافى الدار من أحد الا زيد أو غير زيد فمن اله ان جعل مبتدأ فلكم خبره أو خبره محذوف ولكم للتخصيص والتبيين أى مالكم فى الوجود أو فى العالم اله غيرالله (انى أخاف عليكم) أى ان لم تعبدوه حسبما أمرت به (عذاب يوم عظيم) هو يوم القيامة أو يوم الطوفان والجملة تعليل للعبادة ببيان الصارف عن تركها اثر تعليلها ببيان الداعى اليها ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم مايقع فيه وتكميل الانذار (قال الملأ من قومه) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه الصلاة والسلام كأنه قيل فماذا قالوا له عليه الصلاة والسلام فى مقابلة نصحه فقيل قال الرؤساء من قومه والاشراف الذين يملؤن صدور المحافل بأجرامهم والقلوب بجلالهم وهيبتهم والابصار بجمالهم وأبهتهم (انا لنراك فى ضلال) أى ذهاب عن طريق الحق والصواب ﴿ اذا ﴾ والرؤية قلبية ومفعولاها الضمير

اذا عرفت هذا فنقول قوله والذى خبث صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته الا نكدا فحذف المضاف الذى هو النبات وأقيم المضاف اليه الذى هو الراجع الى ذلك البلد مقامه الا أنه كان مجرورا بارزا فانقلب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل أو يقدر ونبات الذى خبث وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر أى ذا نكد ثم قال تعالى كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون قرئ يصرف أى يصرفها الله وانما ختم هذه الآية بقوله لقوم يشكرون لان الذى سبق ذكره هو أنه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة و يجعلها سببا لنزول المطر الذى هو الرحمة و يجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث أنواع النبات النافعة اللطيفة اللذيذة فهذا من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن الوجه الثانى تنبيه على ايصال هذه النعمة العظيمة الى العباد فلا جرم كانت من حيث انها دلائل على وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث انها نعم يجب شكرها فلا جرم قال نصرف الآيات لقوم يشكرون وانما خص كونها آيات بالقوم الشاكرين لانهم هم المنتفعون بها فهو كقوله هدى للمتقين * قوله تعالى (لقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم قال الملأ من قومه انا لنراك فى ضلال مبين قال ياقوم ليس بى ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربى وانصح لكم وأعلم من الله مالا تعلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر فى تقرير المبدا والمعاد دلائل ظاهرة و بينات قاهرة و براهين باهرة أتبعها بذكر قصص الانبياء عليهم السلام وفيه فوائد (أحدها) التنبيه على ان اعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبينات ليس من خواص قوم محمد عليه الصلاة والسلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة فى جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسلية الرسول عليه السلام وتخفيف ذلك على قلبه (وثانيها) أنه تعالى يحكى فى هذه القصص ان عاقبة أمر أولئك المنكرين كان الى الكفر واللعن فى الدنيا والخسارة فى الآخرة وعاقبة أمر المحقين الى الدولة فى الدنيا والسعادة فى الآخرة وذلك يقوى قلوب المحقين و يكسر قلوب المبطلين (وثالثها) التنبيه على انه تعالى وان كان يمهل هؤلاء المبطلين ولكنه لا يهملهم بل ينتقم منهم على أكمل الوجوه (ورابعها) بيان ان هذه القصص دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانه عليه السلام كان أميا وما طالع كتابا ولا تلمذ أستاذا فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطا دل ذلك على أنه انما عرفها بالوحى من الله وذلك يدل على صحة نبوته ولقائل أن يقول الاخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على المعجز لاحتمال أن يقال ان ابليس شاهد هذه الوقائع فألقاها اليه أما الاخبار عن الغيوب المستقبلة فانه معجز لان علم الغيب ليس الا لله سبحانه وتعالى واعلم انه تعالى ذكر فى هذه السورة قصة آدم عليه السلام وقد سبق ذكرها (والقصة الثانية) قصة نوح

والظرف (مبين) بين كونه ضلالا (قال) استئناف كما سبق (ياقوم) ناداهم باضافتهم اليه استمالة لقلوبهم نحو الحق (ليس بى ضلالة) أى شئ ما من الضلال قصد عليه الصلاة والسلام تحقيق الحق فى نفى الضلال عن نفسه ردا على الكفرة حيث بالغوا فى اثباته عليه الصلاة والسلام حيث جعلوه مستقرا فى الضلال الواضح كونه ضلالا وقوله تعالى (ولكنى رسول من رب العالمين) استدراك مما قبله باعتبار ما يستلزمه من كونه فى أقصى مراتب الهداية فان رسالة رب العالمين مستلزمة له لا محالة كأنه قيل ليس بى شئ من الضلال ولكنى فى الغاية القاصية من الهداية ومن لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف هو صفة لرسول مؤكدة لما يفيده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى رسول وأى رسول كائن من رب العالمين (أبلغكم رسالات ربى) استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل أحكامها وأحوالها وقيل صفة أخرى لرسول على طريق

* أنا الذى سمتنى أمى حيدره * وقرئ أبلغكم من الابلاغ وجمع الرسالات لاختلاف أوقاتها أو لتنوع معانيها أو لان المراد بها

عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ
واخنوخ اسم ادريس النبي عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكشاف قوله لقد أرسلنا جواب قسم محذوف فان قالوا ما السبب في انهم لايكادون
ينطقون بهذه اللام الامع قد وذكر هذه اللام بدون قد نادر كقوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا * قلنا انما كان كذلك لان الجملة القسمية لاتساق الا
تأكيد الجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد
عند استماع المخاطب كلمة القسم (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي غيره بكسر الراء على أنه
نعت للاله على اللفظ والباقون بالرفع على انه صفة للاله على الموضع لان تقدير الكلام
مالكم اله غيره وقال أبو علي وجه من قرأ بالرفع قوله ومامن اله الا الله فكما أن قوله الا الله
بدل من قوله مامن اله كذلك قوله غيره يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير رفعا بالاستثناء
وقال صاحب الكشاف قرئ غير بالحركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم قال
وأما النصب فعلى الاستثناء بمعنى مالكم من اله الا اياه كقولك ما في الدار من أحد الا زيدا
وغير زيد (المسئلة الثالثة) قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت
غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا النفي خبر والكلام لايستقل بالصفة والموصوف لانك اذا
قلت زيد العاقل وسكت لم يفد ما لم تذكر خبره ويكون التقدير مالكم من اله غيره في الوجود
أقول اتفق النحويون على أن قولنا لا اله الا الله لابد فيه من اضمار والتقدير لا اله
في الوجود أولا لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فانا نقول لم لايجوز أن يقال
دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى أنه لاتحقق لحقيقة
الالهية الا في حق الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضمار الذي
ذكروه فان قالوا صرف النفي الى الماهية لايمكن لان الحقائق لايمكن نفيها فلا يمكن أن يقال
لاسواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن أن يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا
حاصلة وحينئذ يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على أن الماهية لايمكن انتفاؤها
وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان
الوجود أيضا حقيقة من الحقائق وماهية فلا يمكن ارتفاع سائر الماهيات فان
قالوا اذا قلنا لارجل وعنينا به نفي كونه موجودا فهذا النفي لم ينصرف الى ماهية الوجود
وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفية يستحيل
أن تكون أمرا زائدا على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفية ماهية والوجود
ماهية أخرى لكانت تلك الماهية موصوفة أيضا بالوجود والكلام فيه كما فيما قبله فيلزم
التسلسل ويلزم أن لايكون الوجود الواحد موجودا واحدا بل موجودات غير متناهية
وهو محال ثم نقول موصوفية الماهية بالوجود اما أن يكون أمرا مغايرا للماهية والوجود
واما أن يكون كذلك فان لم يكن أمرا مغايرا لها فحينئذ يكون لذلك المغاير ماهية ووجود

ما أوحى اليه والى النبيين من قبله وتخصيص ربوبيته تعالى به عليه الصلاة والسلام بعد بيان عمومها
للعالمين للاشعار بعلة
الحكم الذي هو تبليغ
رسالته تعالى اليهم
فان ربوبيته تعالى له
عليه الصلاة والسلام
من موجبات امتثاله
بأمره تعالى بتبليغ رسالته
تعالى اليهم (وأنصح لكم)
عطف على أبلغكم مبين
لكيفية أداء الرسالة وزيادة
اللام مع تعدي النصح
بنفسه للدلالة على امحاض
النصيحة لهم وأنها
لمنفعتهم ومصلحتهم خاصة
وصيغة المضارع للدلالة
على تجدد نصيحته لهم
كما يعرب عنه قوله تعالى
رب اني دعوت قومي ليلا
ونهارا وقوله تعالى
(وأعلم من الله مالا تعلمون)
عطف على ماقبله وتقرير
لرسالته عليه الصلاة
والسلام أي أعلم
من جهة الله تعالى بالوحي
مالا تعلمونه من الامور
الآتية أو أعلم من شؤنه
عزوجل وقدرته القاهرة
وبطشه الشديد
على أعدائه وأن بأسه
لايرد عن القوم المجرمين
مالا تعلمونه قيل كانوا
لم يسمعوا بقوم حل بهم
العذاب قبلهم فكانوا غافلين آمنين لايعلمون ما علمه نوح عليه السلام بالوحي

وماهيته لاتقبل الارتفاع وحينئذ نعود السؤال المذكور فثبت بماذكرنا ان الماهية ان لم تقبل النفي والرفع امتنع صرف حرف النفي الى الشئ من المفهومات فان كانت الماهية قابلة للنفي والرفع فحينئذ يمكن صرف كلمة لا في قولنا لااله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ لايحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذي يذكره النحويون فهذا كلام عقلي صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره النحويون (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لقد أرسلنا فيه قولان قال ابن عباس بعثنا وقال آخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يؤديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لانه الاصل وهذا البحث بناء على مسئلة أصولية وهي انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم أن يعرفهم على لسانه أحكاما لاسبيل لهم الى معرفتها بعقولهم أوليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثة الرسل مجرد تأكيد ما في العقول وهذا الخلاف انما يليق بتفاريع المعتزلة ولايليق بتفاريع مذهبنا وأصولنا (المسئلة الخامسة) في الآية فوائد (الفائدة الاولى) انه تعالى حكى عن نوح في هذه الآية ثلاثة أشياء (احدها) انه عليه السلام أمرهم بعبادة الله تعالى (والثاني) انه حكم أن لااله غير الله والمقصود من الكلام الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبه اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولا شك ان المراد منه اما عذاب يوم القيامة وعلى هذا التقدير فهو قد خوفهم يوم القيامة وهذا هو الدعوى الثالثة أو عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحي والنبوة من عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان كان قد أمرهم بالاذعان بها على سبيل التقليد فهذا باطل لما ان القول بالتقليد باطل وأيضا فالله تعالى قد ملأ القرآن من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قد أمرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا الدليل غير مذكور واعلم انه تعالى ذكر في أول سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان أحدا من الانبياء لايدعو أحدا الى هذه الاصول الا بذكر الحجة والدليل أقصى ما في الباب انه تعالى ماحكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام الا ان تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب (الفائدة الثانية) انه عليه السلام ذكر أولا قوله اعبدوا الله وثانيا قوله مالكم من اله غيره والثاني كالعلة للاول لانه اذا لم يكن لهم اله غيره كان كل ماحصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر واللطف حاصلا من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فانما وجبت عبادة الله لاجل العلم بأنه لااله الا الله ويتفرع على هذا البحث مسئلة وهي انا قبل العلم بان لااله واحدا أو أكثر من واحد لانعلم ان المنعم علينا بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا أم ذاك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في حقنا وحينئذ لايحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن

(أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) جواب ورد لما اكتفى عن ذكره بقولهم انا لنراك في ضلال مبين من قولهم مانراك الا بشرا مثلنا وقولهم لوشاء الله لانزل ملائكة والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل أاستبعدتم وعجبتم من أن جاءكم ذكر أي وحي أو موعظة من مالك أموركم ومربيكم (على رجل منكم) أي على لسان رجل من جنسكم كقوله تعالى ماوعدتنا على رسلك وقلتم لاجل ذلك ماقلتم من أن الله تعالى لوشاء لانزل ملائكة (لينذركم) علة للمجئ أي ليحذركم عاقبة الكفر والمعاصي (ولتتقوا) عطف على العلة الاولى مترتبة عليها (ولعلكم ترحمون) عطف على العلة الثانية مترتبة عليها أي ولتتعلق بكم الرحمة بسبب تقواكم وفائدة حرف الترجي التنبيه على عزة الطلب وأن التقوى غير موجب للرحمة بل هي منوطة بفضل الله تعالى وأن المتقي ينبغي أن لايعتمد على تقواه ولا يأمن عذاب الله عزوجل (فكذبوه) فتموا على تكذيبه في دعوى النبوة ومانزل عليه من الوحي الذي بلغه اليهم وأنذرهم بما في تضاعيفه واستمروا على ذلك هذه المدة المتطاولة بعدما كرر عليه الصلاة والسلام عليهم الدعوة مرارا فلم يزدهم دعاؤه الا فرارا حسبما نطق به قوله تعالى رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا الآيات اذ هو الذي يعقبه الانجاء والاغراق لامجرد التكذيب (فأنجيناه والذين معه) من المؤمنين قيل كانوا أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل تسعة أبناؤه الثلاثة وستة ممن آمن به وقوله تعالى (في الفلك) متعلق بالاستقرار الظرف أي استقروا معه في الفلك أو صحبوه فيه أو بفعل الانجاء أي أنجيناهم في السفينة ويجوز أن يتعلق بمضمر وقع حالا من الموصول أو من ضميره في الظرف (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) أي استمروا على تكذيبها وليس المراد بهم الملأ المتصدين للجواب فقط بل كل من أصر على التكذيب منهم ومن أعقابهم وتقديم ذكر الانجاء على الاغراق للمسارعة الى الاخبار به والايذان بسبق الرحمة التي هي مقتضى الذات وتقدمها على الغضب الذي يظهر أثره بمقتضى

جرائمهم (انهم كانوا قوما عَمِين) عُمى القلوب غير مستبصرين قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد وقرئ عامين والاول أدل على الثبات والقرار (والى عاد) متعلق بمضمر معطوف على قوله تعالى أرسلنا فى قصة نوح عليه السلام وهو الناصب لقوله تعالى (أخاهم) أى وأرسلنا الى عاد أخاهم أى واحدا منهم فى النسب لا فى الدين كقولهم يا أخا العرب وقيل العامل فيهما الفعل المذكور فيما سبق وأخاهم معطوف على نوحا والاول هو الاولى وأيا ما كان فلعل تقديم المجرور ههنا على المفعول الصريح للحذار عن الاضمار قبل الذكر يرشدك الى ذلك ما سيأتى من قوله تعالى ولوطا الخ فان قومه لما لم يعهدوا باسم معروف يقتضى الحال ذكره عليه السلام مضافا اليهم كما فى قصة عاد وثمود ومدين خولف فى النظم الكريم بين قصته عليه السلام وبين القصص الثلاث وقوله تعالى (هودا) عطف بيان لاخاهم وهو هود بن عبد الله بن رباح بن الخلود بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح ابن عم أبى عاد وانما جعل منهم لانهم أفهم لكلامه وأعرف بحاله فى صدقه وأمانته وأقرب الى اتباعه (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية ارساله عليه السلام اليهم كأنه قيل فماذا قال لهم فقيل قال (يا قوم اعبدوا الله) أى وحده كما يعرب عنه قوله (مالكم من اله غيره) فانه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها أو للامر بها كأنه قيل خصوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئا اذ ليس لكم اله سواه وغيره بالرفع صفة لاله باعتبار محله وقرئ بالجر حملا له على لفظه (أفلا تتقون) انكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعد ما علموا ما حل بقوم نوح والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا تتفكرون أو أتغفلون فلا تتقون فالتوبيخ على المعطوفين معا أو أتعلمون ذلك فلا تتقون فالتوبيخ على المعطوف فقط وفى سورة هود أفلا تعقلون ولعله عليه السلام خاطبهم بكل منهما وقد اكتفى

العبادة (الفائدة الثالثة) فى هذه الآية ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الاله هو الذى يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله مالكم من اله غيره اثبات، ونفى فيجب أن يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا الله مالكم من معبود غيره حتى يتطابق النفى والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبود والا لوجب كون الاصنام آلهة وان لا يكون الاله الها فى الازل لاجل انه فى الازل غير معبود فوجب حمل لفظ الاله على انه المستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا فى معنى قوله انى أخاف عليكم هل هو اليقين أو الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بأن العذاب ينزل بهم اما فى الدنيا واما فى الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد منه الشك وتقريره من وجوه (الاول) انه انما قال انى أخاف عليكم لانه جوز أن يؤمنوا كما جوز أن يستمروا على كفرهم ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب فوجب أن يذكره بلفظ الخوف (والثانى) ان حصول العقاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف الا بالسمع ولعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسئلة فلا جرم بقى متوقفا مجوزا انه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر أم لا (والثالث) يحتمل أن يكون المراد من الخوف الحذر كما قال فى الملائكة يخافون ربهم أى يحذرون المعاصى خوفا من العقاب (الرابع) انه بتقدير أن يكون قاطعا بنزول أصل العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب وهو انه عظيم جدا أو متوسط فكان هذا الشك راجعا الى وصف العقاب وهو كونه عظيما أم لا لا فى أصل حصوله ثم انه تعالى حكى ما ذكره فى قومه فقال قال الملأ من قومه انا لنراك فى ضلال مبين قال المفسرون الملأ الكبراء السادات الذين جعلوا أنفسهم أضداد الانبياء والدليل عليه ان قوله من قومه يقتضى ان ذلك الملأ بعض قومه وذلك البعض لا بد وأن يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بأن يكونوا هم الذين يملؤن صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ الابصار من رؤيتهم وتتوجه العيون فى المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا فى الرؤساء وذلك يدل على ان المراد من الملاء الرؤساء والاكابر وقوله انا لنراك هذه الرؤية لا بد وأن تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية وقوله فى ضلال مبين أى فى خطأ ظاهر وضلال بين ولا بد وأن يكون مرادهم نسبة نوح الى الضلال فى المسائل الاربع التى بينا ان نوحا عليه السلام ذكرها وهى التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد ولما ذكروا هذا الكلام أجاب نوح عليه السلام بقوله يا قوم ليس بى ضلالة فان قالوا ان القوم قالوا انا لنراك فى ضلال مبين فجوابه أن يقال ليس بى ضلال فلم ترك هذا الكلام وقال ليس بى ضلالة قلت لان قوله ليس بى ضلالة أى ليس بى نوع من أنواع الضلالة البتة فكان هذا أبلغ فى عموم السلب ثم انه عليه السلام لما نفى عن نفسه العيب الذى وصفوه به ووصف نفسه بأشرف الصفات وأجلها وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو أمران

بحكاية كل منهما فى موطن عن حكايته فى موطن آخر كالم يذكرههنا ماذكرهنالك من قوله تعالى ان أنتم الامفترون وقس على ذلك حال بقية ماذكروما لم يذكر من أجزاء القصة بل حال نظائره فى سائر القصص لاسيما فى المحاورات الجارية فى الاوقات المتعددة والله أعلم (قال الملأ الذين كفروا من قومه) استئناف كامر وانما وصف الملأ بالكفر اذ لم يكن كلهم على الكفر كملأ قوم نوح بل كان منهم من آمن به عليه السلام ولكن كان يكتم ايمانه كمرثد بن سعد وقيل وصفوا به لمجرد الذم (انا لنراك فى سفاهة) أى متمكنا فى خفة عقل راسخا فيها حيث فارقت دين آبائك ألا انهم هم السفهاء ولكن لايعلمون (وانا لنظنك من الكاذبين) أى فيما ادعيت من الرسالة قالوه لعراقتهم فى التقليد وحرمانهم من النظر الصحيح (قال) مستعطفا لهم ومستميلا لقلوبهم مع ماسمع منهم ماسمع من الكلمة الشنعاء الموجبة لتغليظ القول والمشافهة بالسوء (ياقوم ليس بى سفاهة) أى شئ منها ولا شائبة من شوائبها (ولكنى رسول من رب العالمين) استدراك مما قبله باعتبار ما يستلزمه و يقتضيه من كونه فى الغاية القصوى من الرشد والاناة والصدق والامانة فان الرسالة من جهة رب العالمين موجبة لذلك حتما كأنه قيل ليس بى شئ مما تنسبونى اليه ولكنى فى غاية ما يكون من الرشد والصدق ولم يصرح بنفى الكذب اكتفاء بما فى حيز الاستدراك ومن لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية وقوله تعالى (ابلغكم رسالات ربى) استئناف سيق لتقرير رسالته وتفصيل أحوالها وقيل صفة أخرى لرسول والكلام فى اضافة الرب الى نفسه عليه السلام بعد اضافته الى العالمين وكذا فى جمع الرسالات كالذى مر فى قصة نوح عليه السلام وقرئ أبلغكم من الابلاغ (وأنا لكم ناصح أمين) معروف بالنصح والامانة مشهور بين الناس بذلك وانما جئ بالجملة الاسمية دلالة على الثبات والاستمرار وايذانا بأن من هذا حاله لايحوم حوله شائبة السفاهة والكذب

(الاول) تبليغ الرسالة (والثانى) تقرير النصيحة فقال أبلغكم رسالات ربى وأنصح لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو أبلغكم بالتخفيف من أبلغ والباقون بالتشديد قال الواحدى وكلا الوجهين جاء فى التنزيل فالتخفيف قوله فان تولوا فقد أبلغتكم والتشديد فبلغ رسالته (المسئلة الثانية) الفرق بين تبليغ الرسالة و بين النصيحة هو ان تبليغ الرسالة معناه أن يعرفهم أنواع تكاليف الله وأقسام أوامره ونواهيه وأما النصيحة فهو انه يرغبه فى الطاعة و يحذره عن المعصية و يسعى فى تقرير ذلك الترغيب والترهيب لابلغ الوجوه وقوله رسالات ربى يدل على انه تعالى حمله أنواعا كثيرة من الرسالة وهى أقسام التكاليف من الاوامر والنواهى وشرح مقادير الثواب والعقاب فى الآخرة ومقادير الحدود والزواجر فى الدنيا وقوله وأنصح لكم قال الفراء العرب لاتكاد تقول نصحتك انما تقول نصحت لك و يجوز أيضا نصحتك قال النابغة

نصحت بنى عوف فلم يتقبلوا * رسولى ولم تنجح لديهم رسائلى

وحقيقة النصح الارسال الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى انى أبلغ اليكم تكاليف الله ثم أرشدكم الى الاصوب الاصلح وأدعوكم الى مادعانى وأحب اليكم ماأحبه لنفسى ثم قال وأعلم من الله مالاتعلمون وفيه وجوه (الاول) وأعلم انكم ان عصيتم أمره عاقبكم بالطوفان (الثانى) واعلم أنه يعاقبكم فى الآخرة عقابا شديدا خارجا عما تتصوره عقولكم (الثالث) يجوز أن يكون المراد وأعلم من توحيد الله وصفات جلاله مالاتعلمون و يكون المقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على أن يرجعوا اليه فى طلب تلك العلوم * قوله تعالى (أوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون فكذبوه فأنجيناه والذين معه فى الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوما عمين) اعلم ان قوله أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا يدل على ان مراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام انا لنراك فى ضلال مبين هو انهم نسبوه فى ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من وجوه (أحدها) انهم استبعدوا أن يكون لله رسول الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو التكليف والتكليف لامنفعة فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولامنفعة فيه للعابد لانه فى الحال يوجب المضرة العظيمة وكل مايرجى فيه من الثواب ودفع العقاب فالله قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال عن العبث واذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة (وثانيها) انهم وان جوزوا التكليف الا انهم قالوا ماعلم حسنه بالعقل فعلناه وماعلم قبحه تركناه ومالانعلم فيه لاحسنه ولاقبحه فان كنا مضطرين اليه فعلناه لعلمنا انه متعال عن أن يكلف عبده مالاطاقة له به وان لم نكن مضطرين اليه تركناه للحذر عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلاحاجة الى بعثة رسول آخر (وثالثها) ان بتقدير انه لابد من الرسول فان ارسال الملائكة أولى لان مهابتهم أشد

(أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) الكلام فيه كالذي مر في قصة نوح عليه السلام (على رجل منكم) أي من جنسكم (لينذركم) ويحذركم عاقبة ما أنتم عليه من الكفر والمعاصي حتى نسبتموني الى السفاهة والكذب وفي اجابة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين من يشافههم بالاخيرفيه من أمثال تلك الاباطيل بما حكى عنهم من المقالات الحقة المعربة عن نهاية الحلم والرزانة وكمال الشفقة والرأفة من الدلالة على حيازتهم القدح ﴿ ٣٦٤ ﴾ المعلى من مكارم الاخلاق مالايخفى مكانه (واذكروا اذ جعلكم خلفاء) شروع في بيان ترتيب أحكام النصح والامانة والانذار وتفصيلها واذ منصوب باذكروا على المفعولية دون الظرفية وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للمبالغة في ايجاب ذكرها لما أن ايجاب ذكر الوقت ايجاب الذكر ما فيه بالطريق البرهاني ولان الوقت مشتمل عليها فاذا استحضر كانت هي حاضرة بتفاصيلها كأنها مشاهدة عيانا ولعله معطوف على مقدر كأنه قيل لاتعجبوا من ذلك أو تدبروا في أمركم واذكروا وقت جعله تعالى اياكم خلفاء (من بعد قوم نوح) أي في مساكنهم أو في الارض بأن جعلكم ملوكا فان شداد بن عاد ممن ملك معمورة الارض من رمل عالج الى شحر عمان (وزادكم في الخلق) اى في الابداع والتصوير أو في الناس (بسطة) قامة وقوة فانه لم يكن في زمانهم مثلهم في عظم الاجرام قال الكلبي والسدى كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعا (فاذكروا آلاء الله) التي أنعم بها عليكم من فنون النعماء التي هذه من جملتها وهذا تكرير للتذكير لزيادة التقرير وتعميم اثر تخصيص (لعلكم تفلحون) كي يؤديكم ذلك الى الشكر المؤدى الى النجاة من الكروب والفوز بالمطلوب (قالوا) مجيبين عن تلك النصائح العظيمة (أجئتنا لنعبد الله وحده) أي لنخصه بالعبادة (ونذر ما كان يعبد آباؤنا) أنكروا عليه عليه السلام مجيئه لتخصيصه تعالى بالعبادة والاعراض عن عبادة الاوثان انهماكا في التقليد وحبا لما ألفوه

﴿ تعالى ﴾

وطهارتهم أكمل واستغناؤهم عن المأكول والمشروب أظهر وبعدهم عن الكذب والباطل أعظم (ورابعها) ان بتقدير أن يبعث رسولا من البشر فلعل القوم اعتقدوا ان من كان فقيرا ولم يكن له تبع ورياسة فانه لايليق به منصب الرسالة ولعلهم اعتقدوا ان الذي ظن نوح عليه السلام انه من باب الوحي فهو من جنس الجنون والعته وتخييلات الشيطان فهذا هو الاشارة الى مجامع الوجوه التي لاجلها أنكر الكفار رسالة رجل معين فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلالة ثم ان نوحا عليه السلام أزال تعجبهم وقال انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية أن يأمر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولايجوز أن يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك ينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي التكليف ولايجوز أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فبقي أن يكون ايصال تلك التكاليف الى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يبلغهم تلك التكاليف لاجل أن ينذرهم ويحذرهم ومتى أنذرهم اتقوا مخالفة تكاليف الله ومتى اتقوا مخالفة تكليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير ألفاظ الآية أما قوله أوعجبتم فالهمزة للانكار والواو للعطف والمعطوف عليه محذوف كأنه قيل أكذبتم وعجبتم ان جاءكم أي عجبتم ان جاءكم ذكر وذكروا في تفسير هذا الذكر وجوها قال الحسن انه الوحي الذي جاءهم به وقال آخرون المراد بهذا الذكر المعجز ثم ذلك المعجز يحتمل وجهين (أحدهما) انه تعالى كان قد أنزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب معجزا فسماه الله تعالى ذكرا كما سمى القرآن بهذا الاسم وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان ذلك المعجز كان شيئا آخر سوى الكتاب وقوله على رجل قال الفراء على ههنا بمعنى مع كما تقول جاء بالخبر على وجهه ومع وجهه كلاهما جائز وقال ابن قتيبة أي على لسان رجل منكم كما قال ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك أي على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ربكم منزل على رجل وقوله منكم أي تعرفون نسبه فهو منكم نسبا وذلك لان كونه منهم يزيل التعجب لان المرء بمن هو من جنسه أعرف وبطهارة أحواله أعلم وبما يقتضي السكون اليه أبصر ثم بين تعالى ما لاجله يبعث الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال ولتتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلكم ترحمون وهذا الترتيب في غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل ما لاينبغي والمقصود من التقوى الفوز بالرحمة في دار الآخرة قال الجبائي والكعبي والقاضي هذه الآية دالة على انه تعالى أراد من الذين بعث الرسل اليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يبطل قول من يقول انه تعالى أراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب والنار وجواب أصحابنا أن نقول ان لم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك وجب القطع فانه

والقوا أسلافهم عليه ومعنى المجيء اما مجيئه عليه السلام من متعبده ومنزله واما من السماء على التهكم واما القصد والتصدي مجازا كما يقال في مقابله ذهب يشتمني من غير ارادة معنى الذهاب (فائتنا بما تعدنا) من العذاب المدلول عليه بقوله تعالى أفلا تتقون (ان كنت من الصادقين) أي في الاخبار بنزول العذاب وجواب ان محذوف لدلالة المذكور عليه أي فائت به (قال قد وقع عليكم) أي وجب وحق أو نزل باصراركم هذا بناء على تنزيل المتوقع منزلة الواقع كما في قوله تعالى أتى أمر الله (من ربكم) أي من جهته تعالى وتقديم الظرف الاول على الثاني مع أن مبدأ الشيء متقدم على منتهاه للمسارعة الى بيان اصابة المكروه لهم وكذا تقديمهما على الفاعل الذي هو قوله تعالى (رجس) مع ما فيه من التشويق الى المؤخر ولان فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى (وغضب) فربما يخل تقديمهما بتجاوب النظم الكريم والرجس العذاب من الارتجاس الذي هو الاضطراب والغضب ارادة الانتقام وتنوينهما للتفخيم والتهويل (أتجادلونني في أسماء) عارية عن المسمى (سميتموها) أي سميتم بها (أنتم وآباؤكم) انكار واستقباح لانكارهم مجيئه عليه السلام داعيا لهم الى عبادة الله تعالى وحده وترك عبادة الاصنام أي أتجادلونني في أشياء سميتموها آلهة ليست هي الا محض الاسماء من غير أن يكون فيها من مصداق الالهية شيء ما لان المستحق للمعبودية بالذات ليس الا من أوجد الكل وأنها لو استحقت لكان ذلك بجعله تعالى اما بانزال آية أو نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى (ما نزل الله بها من سلطان) واذ ليس ذلك في حيز الامكان تحقق بطلان ما هم عليه (فانتظروا) مترتب على قوله تعالى قد وقع عليكم أي فانتظروا ما تطلبونه بقولكم فائتنا بما تعدنا الخ (اني معكم من المنتظرين) لما يحل بكم والفاء في قوله تعالى (فأنجيناه) فصيحة كما في قوله تعالى فانفجرت اى فوقع ما وقع فأنجيناه (والذين معه) أي في الدين (برحمة) أي عظيمة لا يقادر قدرها وقوله تعالى (منا) أي

تعالى أراد الكفر من الكافر وذلك يبطل مذهبكم ثم بين تعالى انهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف من الله وأصروا على ذلك التكذيب ثم انه تعالى أنجاه في الفلك وأنجى من كان معه من المؤمنين وأغرق الكفار والمكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا قوما عمين قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد قال أهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة وأعمى في البصر فعميت عليهم الانباء يومئذ وقال قد جاءكم بصائر من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن عمي فعليها قال زهير

وأعلم ما في اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عمي

قال صاحب الكشاف قرئ عامين والفرق بين العمي والعامي ان العمي يدل على عمى ثابت والعامي على عمى حادث ولاشك ان عماهم كان ثابتا راسخا والدليل عليه قوله تعالى في آية أخرى وأوحي الى نوح أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن * قوله تعالى (والى عاد أخاهم هودا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره أفلا تتقون قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال ياقوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون) اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد أخاهم هودا ففيه أبحاث (البحث الاول) انتصب قوله أخاهم بقوله أرسلنا في أول الكلام والتقدير لقد أرسلنا نوحا الى قومه وأرسلنا الى عاد أخاهم هودا (البحث الثاني) اتفقوا على ان هودا ما كان أخا لهم في الدين واختلفوا في انه هل كان أخا قرابة قريبة أم لا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية هذه الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والانس بكلامه وأفعاله أكمل وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك أو جني (البحث الثالث) أخاهم أي صاحبهم ورسولهم والعرب تسمي صاحب القوم أخ القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت أمة لعنت أختها أي صاحبتها وشبيهتها وقال عليه السلام ان أخا صداء قد اذن وانما يقيم من أذن يريد صاحبهم (البحث الرابع) قالوا نسب هود هذا هود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح وأما عاد فهم قوم كانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت (البحث الخامس) اعلم ان ألفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام الا في أشياء (الاول) في قصة نوح عليه السلام فقال ياقوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال ياقوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعواهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة وأما هود فما كانت مبالغته الى هذا الحد فلا جرم جاء

فاء التعقيب فى كلام نوح دون كلام هود (والثانى) ان فى قصة نوح اعبدوا الله مالكم من اله غيره انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال فى هذه القصة اعبدوا الله مالكم من اله غيره أفلا تتقون والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر فى العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهى الطوفان العظيم فلاجرم أخبر نوح عن تلك الواقعة فقال انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريبا فلاجرم اكتفى هود بقوله أفلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذى اشتهر خبره فى الدنيا فكان قوله أفلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة فى الدنيا (والفرق الثالث) قال تعالى فى قصة نوح قال الملأ من قومه وقال فى قصة هود قال الملأ الذين كفروا من قومه والفرق انه كان فى أشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد أسلم وكان يكتم ايمانه فأريدت التفرقة بالوصف ولم يكن فى أشراف قوم نوح مؤمن (والفرق الرابع) انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا لنراك فى ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا انا لنراك فى سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان أيضا مشتغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الى أن يتعب نفسه فى اعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا انا لنراك فى ضلال مبين ولم يظهر شئ من العلامات التى تدل على ظهور الماء فى تلك المفازة أما هود عليه السلام فما ذكر شيئا الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام فى أسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين فى ادعاء الرسالة واختلفوا فى تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم وورود الظن بهذا المعنى فى القرآن كثير قال تعالى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لا على اليقين فكفروا به ظانين لا متيقنين وهذا يدل على ان حصول الشك والتجويز فى أصول الدين يوجب الكفر (والفرق الخامس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالات ربى وأنصح لكم وأعلم من الله مالا تعلمون واما هود عليه السلام فقال أبلغكم رسالات ربى وأنا لكم ناصح أمين فنوح عليه السلام قال أنصح لكم وهو صيغة الفعل وهود عليه السلام قال وانا لكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال وأعلم من الله مالا تعلمون وهود عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه أمينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوى ذكر فى كتاب دلائل الاعجاز أن صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة وأما صيغة اسم الفاعل فانها دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون فى السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه فى اليوم الثانى كان يعود

من جهتنا متعلق بمحذوف هو نعت لرحمة مؤكد لفخامتها الذاتية المنفهمة من تنكيرها بالفخامة الاضافية (وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا) أى استأصلناهم بالكلية ودمرناهم عن آخرهم (وما كانوا مؤمنين) عطف على كذبوا داخل معه فى حكم الصلة أى أصروا على الكفر والتكذيب ولم يرعووا عن ذلك أبدا وتقديم حكاية الانجاء على حكاية الاهلاك قد مر مرة وفيه تنبيه على ان مناط النجاة هو الايمان بالله تعالى وتصديق آياته كما أن مدار البوار هو الكفر

والتكذيب * وقصتهم أن عادا قوم كانوا باليمن بالاحقاف وكانوا قد تبسطوا فى البلاد مابين عمان الى حضرموت وكانت لهم أصنام يعبدونها صداء وصمود والهباء فبعث الله تعالى اليهم هودا نبيا وكان من أوسطهم وافضلهم حسبا فكذبوه وازدادوا عتوا وتجبرا فأمسك الله عنهم القطر ثلاث سنين حتى جهدوا وكان الناس اذا نزل بهم بلاء طلبوا الى الله الفرج منه عند بيته الحرام مسلمهم ومشركهم وأهل مكة اذ ذاك العماليق أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر فجهزت عاد الى مكة من أماثلهم سبعين رجلا منهم قيل ابن عنز ومرثد بن سعد الذى كان يكتم اسلامه فلما قدموا نزلوا على معاوية بن بكر وهو بظاهر مكة خارجا عن الحرم فانزلهم وأكرمهم وكانوا اخواله وأصهاره فأقاموا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم قينتا معاوية فلما رأى طول مقامهم وذهولهم باللهو عما قدموا له أهمه ذلك وقال قد هلك اخوالى وأصهارى وهؤلاء على ماهم عليه وكان يستحيى أن يكلمهم خشية أن يظنوا به ثقل مقامهم ﴿ اليهم ﴾ عليه فذكر ذلك للقينتين فقالتا قل شعرا نغنيهم به لا يدرون من قاله فقال معاوية * ألا ياقيل ويحك قم فهينم * لعل الله يسقينا غماما * فيسقى أرض عاد ان عادا * قد امسوا لا يبينون الكلاما * فلما غنتا به قالوا ان قومكم يتغوثون من البلاء الذى نزل بهم وقد أبطأتم عليهم فادخلوا الحرم واستسقوا لقومكم فقال لهم مرثد بن سعد والله لا تسقون بدعائكم

اليهم و يدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة فى كل يوم وفى كل ساعة لاجرم ذكره بصيغة الفعل فقال وأنصح لكم وأما هود عليه السلام فقوله وانا لكم ناصح يدل على كونه مثبتا فى تلك النصيحة مستقرا فيها اما ليس فيها اعلام بأنه سيعود الى ذكرها حالا فحالا و يوما فيوما وأما الفرق الآخر فى هذه الآية وهو ان نوحا عليه السلام قال وأعلم من الله مالا تعلمون وهود اوصف نفسه بكونه أمينا فالفرق ان نوحا عليه السلام كان أعلى شأنا وأعظم منصبا فى النبوة من هود فلم يبعد أن يقال ان نوحا كان يعلم من أسرار حكم الله وحكمته مالم يصل اليه هود فلهذا السبب أمسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على ان وصف نفسه بكونه أمينا ومقصوده منه أمور (أحدها) الرد عليهم فى قولهم وانا لنظنك من الكاذبين (وثانيها) ان مدار أمر الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه أمينا تقريرا للرسالة والنبوة (وثالثها) كأنه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى أمينا فيكم ماوجدتم منى غدرا ولامكرا ولا كذبا واعترفتم لى بكونى أمينا فكيف نسبتمونى الآن الى الكذب واعلم ان الامين هو الثقة وهو فعيل من أمن يأمن امنا فهو آمن وأمين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا له انا لنراك فى سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والاغضاء ولم يزد على قوله ليس بى سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام أولى كما قال واذا مروا باللغو مروا كراما وأما قوله ولكنى رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس باعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان فى موضع الضرورة جائز (والفرق السادس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون وفى قصة هود أعاد هذا الكلام بعينه الا انه حذف منه قوله ولتتقوا ولعلكم ترحمون والسبب فيه انه لما ظهر فى القصة الاولى ان فائدة الانذار هى حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن الى اعادته فى هذه القصة حاجة واما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح واعلم ان الكلام فى الخلفاء والخلائف والخليفة قد مضى فى مواضع والمقصود منه أن تذكر النعم العظيمة يوجب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من الانعام (الاول) انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بأن أورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم ومايتصل بها من المنافع والمصالح (والثانى) قوله وزادكم فى الخلق بسطة وفيه مباحث (البحث الاول) الخلق فى اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما ينطلق على الشئ الذى له مقدار وجثة وجسمية فكان المراد حصول الزيادة فى أجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة فى القوة وذلك لان القوى والقدر

ولكن ان أطعتم نبيكم وتبتم الى الله تعالى سقيتم وأظهر اسلامه فقالوا لمعاوية احبس عنا مرثدا لايقدمن معنا فانه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فأنشأ الله تعالى سحابات ثلاثا بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه مناد من السماء ياقيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السوداء فانها أكثرهن ماء فخرجت على عاد من واد يقال له المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم وأهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فأتوا مكة فعبدوا الله تعالى فيها الى أن ماتوا (والى ثمود أخاهم صالحا) عطف على ماسبق من قوله تعالى والى عاد أخاهم هودا موافق له فى تقديم المجرور على المنصوب وثمود قبيلة من العرب سموا باسم أبيهم الاكبر ثمود بن عابر بن ارم ابن سام بن نوح عليه السلام وقيل انما سموه بذلك لقلة مائهم من الثمد وهو الماء القليل وقرئ بالصرف بتأويل الحى وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادى القرى وأخوة صالح عليه السلام لهم من حيث النسب كهود عليه السلام فانه صالح بن عبيد بن اسف بن ماسح بن عبيد بن حاذر بن ثمود ولما كان الاخبار بارساله عليه السلام اليهم مظنة لان يسأل و يقال فماذا قال لهم قيل جوابا عنه بطريق الاستئناف (قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره) وقد مر الكلام فى نظائره (قد جاءتكم بينة) أى آية ومعجزة ظاهرة شاهدة بنبوتى وهى من الالفاظ الجارية مجرى الابطح والابرق فى الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالة الافراد والجمع كالصالح افرادا وجمعا وكذلك الحسنة والسيئة سواء كانتا صفتين للاعمال أو المثوبة أو الحالة من الرخاء والشدة ولذلك أوليت العوامل وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءتكم أو بمحذوف هو صفة لبينة كما مر أو المراد بها الناقة وليس هذا الكلام منه عليه السلام أول ما خاطبهم اثر دعوتهم الى التوحيد بل انما قاله بعدما نصحهم وذكرهم بنعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه ألا يرى الى ما فى سورة هود من قوله تعالى هو أنشأكم من الارض واستعمركم

من جهتنا متعلق بمحذوف مه لما أهلكت عاد عمرت ثمود بلادها وخلفوهم فى الارض وكثروا وعمروا أعمارا طوالا حتى ان الرجل
كذبوا بآياتنا) أى استاصل دم فى حياته فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا فى سعة ورخاء من العيش فعتوا على الله تعالى وأفسدوا فى
أى أصروا على الكف وا فبعث الله تعالى اليهم صالحا وكانوا قوما عربا وصالح من أوسطهم نسبا فدعاهم الى الله عز وجل فلم يتبعه
ان مناط النجاة هو الاعما مون فحذرهم وأنذرهم فسألوه آية فقال أية ﴿٣٦٨﴾ آية تريدون قالوا تخرج معنا الى عيدنا فى يوم معلوم

متفاوتة فبعضها أعظم وبعضها أضعف اذا عرفت هذا فنقول لفظ الآية يدل على حصول الزيادة واعتداد تلك الزيادة فليس فى اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب أن تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والا لم يكن لتخصيصها بالذكر فى معرض الانعام فائدة قال الكلبى كان أطولهم مائة ذراع وأقصرهم ستين ذراعا وقال آخرون تلك الزيادة هى مقدار ما تبلغه يدا انسان اذا رفعهما ففضلوا على أهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل أن يكون المراد من قوله وزادكم فى الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة متشاركين فى القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبا للباقين ناصرا لهم وزوال العدواة والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من الفضائل والمناقب فقد قرر لهم حصولها فصح أن يقال وزادكم فى الخلق بسطة ولما ذكر هود هذين النوعين من النعمة قال فاذكروا آلاء الله وفيه بحثان (الاول) لا بد فى الآية من اضمار والتقدير واذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بتلك الانعامات لعلكم تفلحون وانما أضمرنا العمل لان الصلاح الذى هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد له من العمل واستدل الطاعنون فى وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا انه تعالى رتب حصول الصلاح على مجرد التذكر فوجب أن يكون مجرد التذكر كافيا فى حصول الصلاح وجوابه ما تقدم من أن سائر الآيات ناطقة بانه لا بد من العمل والله أعلم (البحث الثانى) قال ابن عباس آلاء الله أى نعم الله عليكم قال الواحدى واحد الآلاء الى وألو والى قال الاعشى

ابيض لا يرهب الهزال ولا * يقطع رحما ولا يخون الى

قال نظير الآلاء الآناء واحدها انا وانى وانى وزاد صاحب الكشاف فى الامثلة فقال ضلع وأضلاع وعنب واعناب ﴿ قوله تعالى (قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلوننى فى أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا انى معكم من المنتظرين فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين) اعلم ان هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على انه ليس للاصنام شئ من النعم على الخلق لانها جمادات والجماد لا قدرة له على شئ أصلا وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وأن لا يعبدوا شيئا من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التى ذكرها ثم ان هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التى ذكرها الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا

قوم كانوا باليمن با والهك
وكانوا نهم اسجيب بطر
اتبعناك وان استجيب لنا ما
اتبعتنا فقال صالح عليه السلام
نعم فخرج معهم ودعوا أوثانهم
وسالوا الاستجابة فلم تجبهم
ثم قال سيدهم جندع بن عمرو
وأشار الى صخرة منفردة فى
ناحية الجبل يقال لها الكاثبة
أخرج لنا من هذه الصخرة
ناقة مخترجة جوفاء وبراء
والمخترجة التى شاكلت البخت
فان فعلت صدقناك وأجبناك
فأخذ صالح عليه السلام
عليهم المواثيق لئن فعلت ذلك
لتؤمنن ولتصدقن قالوا نعم
فصلى ودعا ربه فتمخضت
الصخرة تمخض النتوج بولدها
فانصدعت عن ناقة عشراء
جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم
ما بين جنبيها الا الله تعالى
وعظماؤهم ينظرون ثم نتجت
ولدا مثلها فى العظم فآمن به
جندع ورهط من قومه ومنع
أعقابهم ناس من رؤسهم
أن يؤمنوا فمكثت الناقة مع
ولدها ترعى الشجر وتشرب
الماء وكانت ترد غبا فاذا كان
يومها وضعت رأسها فى البئر
فما ترفعها حتى تشرب كل ما فيها
ثم تتفحج فيحتلبون ما شاؤا حتى تمتلى أوانيهم فيشربون ويدخرون وكانت اذا وقع الحر تصيفت بظهر ﴿ فأتنا ﴾
الوادى فيهرب منها انعامهم فتهبط الى بطنه واذا وقع البرد تشتت ببطن الوادى فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم
وزينت عقرها لهم امرأتان عنيزة أم غنم وصدقة بنت المختار لما أضرت به من مواشيهما وكانتا كثيرتى المواشى فعقروها
واقتسموا لحمها وطبخوه فانطلق سقبها حتى رقى جبلا اسمه قارة فرغا ثلاثا وكان صالح

عليه السلام قال لهم ادركوا الفصيل عسى أن يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه فانبجست الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم صالح تصبحون غدا وجوهكم مصفرة و بعدغد و وجوهكم محمرة واليوم الثالث و وجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب فلما رأوا العلامات طلبوا أن يقتلوه فأنجاه الله تعالى الى أرض فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبر و تكفنوا بالانطاع فأتتهم صيحة من السماء ورجفة من الارض فتقطعت قلوبهم فهلكوا وقوله تعالى (هذه ناقة الله لكم آية) استئناف مسوق لبيان البينة واضافة الناقة الى الاسم الجليل لتعظيمها ولمجيئها من جهته تعالى بلا أسباب معهودة ووسائط معتادة ولذلك كانت آية وأي آية ولكم بيان لمن هي آية له وانتصاب آية على الحالية والعامل فيها معنى الاشارة و يجوز أن يكون ناقة الله بدلا من هذه أو عطف بيان له أو مبتدأ ثانيا ولكم خبرا عاملا في آية (فذروها) تفريع على كونها آية من آيات الله تعالى فان ذلك مما يوجب عدم التعرض لها (تأكل في أرض الله) جواب الامر أي الناقة ناقة الله والارض أرض الله تعالى فاتركوها تأكل ما تأكل في أرض ربها فليس لكم أن تحولوا بينها و بينها وقرئ تأكل بالرفع على أنه في موضع الحال أي آكلة فيها وعدم التعرض للشرب اما للاكتفاء عنه بذكر الاكل أو لتعميمه له أيضا كما في قوله علفتها تبنا وماء باردا وقد ذكر ذلك في قوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم (ولا تمسوها بسوء) نهي عن المس الذي هو مقدمة الاصابة بالشر الشامل لانواع الاذية

ونكر السوء مبالغة في النهي أي لا تتعرضوا لها بشيء مما يسوؤها أصلا ولا تطردوها ولا تريبوها اكراما لآية الله تعالى (فيأخذكم عذاب أليم) جواب للنهي و يروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مر بالحجر في غزوة تبوك قال لاصحابه لا يدخلن أحد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا أن تكونوا باكين ان يصيبكم مثل الذي أصابهم وقال عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه يا علي أتدري من

فأتنا بما تعدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون فقوله أفلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فأتنا بما تعدنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل أنهم قالوا له وانا لنظنك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فأتنا بما تعدنا والغرض انه اذا لم يأتهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعد لا يجوز أن يتأخر فلا جرم استعجلوه على هذا الحد ❊ ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام أنه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الذي أخبر الله عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه قال القاضي تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر الا انا نقول معناه أنه تعالى أحدث ارادة في ذلك الوقت لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم ان هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الآية وجوه من التأويلات (أحدها) انه تعالى أخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت لا جرم قال هود في ذلك الوقت وقع عليكم من ربكم رجس وغضب (وثانيها) انه جعل التوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك شيئا قد كان ذلك بمعنى أنه سيكون ونظيره قوله تعالى أتى أمر الله بمعنى سيأتي أمر الله (وثالثها) انا نحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى أن ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد لان قولنا حصل لا اشعار له بالحدوث بعد ما لم يكن (المسئلة الثانية) الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرير وأيضا الرجس ضد التذكية والتطهير قال تعالى تطهرهم وتزكيهم بها وقال في صفة أهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهير من العقائد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب أن يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة اذا ثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على أنه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على ان الخير والشر من الله تعالى قال القفال يجوز أن يكون الرجس هو الازدياد في الكفر بالرين على القلوب كقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم أي قد وقع عليكم من الله رين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لالفكم الكفر وتماديكم في الغي واعلم انا قد دللنا على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله القفال ان كان المراد منه ذلك فقد جاء بالوفاق الا أنه شديد النفرة عن هذا المذهب وأكثر تأويل الآيات الدالة على هذا المذهب يدل على أنه لا يقول بهذا القول وان كان المراد منه الجواب عما شرحناه فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب رفع الدليل الذي ذكرناه والله أعلم وحاصل الكلام في الآية ان القوم لما أصروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس

أشقى الاولين قال الله ورسوله أعلم قال عاقر ناقة صالح أتدري من أشقى الآخرين قال الله ورسوله اعلم قال قاتلك (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد) أي خلفاء في الارض أو خلفاء لهم كما مر (وبوأكم في الارض) أي جعلكم مباءة ومنزلا في أرض الحجر بين الحجاز والشام (تتخذون من سهولها قصورا) استئناف مبين لكيفية التبوئة أي تبنون في سهولها قصورا رفيعة أو تبنون من سهولة الارض بما تعملون منها من الرهص واللبن والآجر (وتنحتون الجبال) أي الصخور وقرئ

ثم خصمهم بمزيد الغضب وهو قوله وغضب ثم قال أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالآلهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز والله ما أعطاه عزا أصلا وسموا آخر منها باللات وليس له من الالهية شيء وقوله ما نزل الله بها من سلطان عبارة عن خلو مذاهبهم عن الحجة والبينة ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيدا مجددا فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى أخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فأنجيناه والذين معه برحمة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بالآيات التي جعلناها معجزة لهود والمراد انه تعالى أنزل عليهم عذاب الاستئصال الذي هو الريح وقد بين الله كيفيته في غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ انه تعالى ما أبقى منهم أحدا ودابر الشيء آخره فان قيل لما أخبر عنهم بأنهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع بأنهم ما كانوا مؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا معناه انهم مكذبون وعلم الله منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا أيضا ولو علم تعالى أنهم سيؤمنون لأبقاهم * قوله تعالى (والى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين) اعلم ان هذا هو القصة الثالثة وهو قصة صالح اما قوله والى ثمود فالمعنى ولقد أرسلنا نوحا والى عاد أخاهم هودا والى ثمود أخاهم صالحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عمرو بن العلاء سميت ثمود لقلة مائها من الثمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام والى وادي القرى وقيل سميت ثمود لانه اسم أبيهم الاكبر وهو ثمود بن عاد بن ارم ابن سام بن نوح عليه السلام (المسئلة الثانية) قرئ والى ثمود بمنع الصرف بتأويل القبيلة والى ثمود بالصرف بتأويل الحي أو باعتبار الاصل لانه اسم أبيهم الاكبر وقد ورد القرآن بهما صريحا قال تعالى الا ان ثمودا كفروا ربهم ألا بعدا لثمود واعلم انه تعالى حكى عنه انه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الانبياء ثم قال قد جاءتكم بينة من ربكم وهذه الزيادة مذكورة في هذه القصة وهي تدل على ان كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا لكانت تلك البينة ههنا لغوا ثم بين أن تلك البينة هي الناقة فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا انه تعالى لما أهلك عادا قام ثمود مقامهم وطال عمرهم وكثر تنعمهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم فطالبوه بالمعجزة فقال ماذا تريدون فقالوا تخرج معنا في عيدنا ونخرج اصنامنا

تنحتون بفتح الحاء وتنحاتون باشباع الفتحة كما في قوله * ينباع من ذفرى أسيل حرة * والنحت نجر الشيء الصلب فانتصاب الجبال على المفعولية وانتصاب قوله تعالى (بيوتا) على أنها حال مقدرة منها كما تقول خطت هذا الثوب قميصا وقيل انتصاب الجبال على اسقاط الجار أي من الجبال وانتصاب بيوتا على المفعولية وقد جوز أن يضمن النحت معنى الاتخاذ فانتصابهما على المفعولية قيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء (فاذكروا آلاء الله) التي أنعم بها عليكم مما ذكر أو جميع آلائه التي هذه من جملتها (ولا تعثوا في الارض مفسدين) فان حق آلائه تعالى أن تشكر ولا تهمل ولا يغفل عنها فكيف بالكفر والعثي في الارض بالفساد (قال الملأ الذين استكبروا من قومه) أي عتوا وتكبروا استئناف كما سلف وقرئ بالواو عطفا على ما قبله من قوله تعالى قال يا قوم الخ واللام في قوله تعالى (للذين استضعفوا) للتبليغ وقوله تعالى (لمن آمن منهم) بدل من الموصول باعادة العامل

بدل الكل ان كان ضمير منهم لقومه وبدل البعض ان كان للذين استضعفوا على أن من المستضعفين ﴿ وتبان ﴾
من لم يؤمن والاول هو الوجه اذ لا داعي الى توجيه الخطاب أولا الى جميع المستضعفين مع أن المجاوبة مع المؤمنين منهم على أن الاستضعاف مختص بالمؤمنين أي قالوا للمؤمنين الذين استضعفوهم واسترذلوهم (أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه) وانما قالوه بطريق الاستهزاء بهم (قالوا انا بما أرسل به مؤمنون) عدلوا عن الجواب

الموافق لسؤالهم بأن يقولوا نعم أو نعلم أنه مرسل منه تعالى مسارعة الى تحقيق الحق واظهار مالهم من الايمان الثابت المستمر الذى ينبئ عنه الجملة الاسمية وتنبيها على أن أمر ارساله من الظهور بحيث لا ينبغى أن يسئل عنه وانما الحقيق بالسؤال عنه هو الايمان به (قال الذين استكبروا) أعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير ايذانا بأنهم قد قالوا ما قالوه بطريق العتو والاستكبار (انا بالذى آمنتم به كافرون) وانما لم يقولوا انا بما أرسل به كافرون اظهارا لمخالفتهم اياهم وردا لمقالتهم (فعقروا الناقة) أى نحروها أسند العقر الى الكل مع أن المباشر بعضهم للملابسة أو لان ذلك لما كان برضاهم فكأنه فعله كلهم وفيه من تهويل الامر وتفظيعه بحيث أصابت غائلته الكل مالا يخفى (وعتوا عن أمر ربهم) أى استكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام من الامر والنهى (وقالوا) مخاطبين له عليه السلام بطريق التعجيز والافحام على زعمهم (يا صالح ائتنا بما تعدنا) أى من العذاب والاطلاق للعلم به قطعا (ان كنت من المرسلين) فان كونك من جملتهم يستدعى صدق ما تقول من الوعد والوعيد (فأخذتهم الرجفة) أى الزلزلة لكن لا اثر ما قالوا ما قالوا بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مبادى العذاب فى الايام الثلاثة حسبما مر تفصيله (فأصبحوا فى دارهم) أى صاروا فى أرضهم وبلدهم أو فى مساكنهم (جاثمين) خامدين موتى لا حراك بهم واصل الجثوم البروك يقال الناس جثوم أى قعود لا حراك بهم ولا ينبسون نبسة قال أبو عبيدة الجثوم للناس والطير والبروك للابل والمراد كونهم كذلك عند ابتداء نزول العذاب بهم من غير اضطراب ولا حركة كما يكون عند الموت المعتاد ولا يخفى ما فيه من شدة الاخذ وسرعة البطش اللهم انا نعوذ بك من نزول سخطك وحلول غضبك وجاثمين خبر لاصبحوا والظرف متعلق به ولا مساغ لكونه خبرا وجاثمين حالا لافضائه الى كون الاخبار بكونهم فى دارهم مقصودا بالذات وكونهم جاثمين قيدا تابعا له غير مقصود بالذات قيل حيث ذكرت الرجفة وحدت الدار وحيث ذكرت

ونسأل الهك ونسأل أصنامنا فاذا ظهر أثر دعائك اتبعناك وان ظهر أثر دعائنا اتبعتنا فخرج معهم فسألوه أن يخرج لهم ناقة كثيرة من صخرة معينة فأخذ مواثيقهم انه ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فتمخضت تلك الصخرة كما تتمخض الحامل ثم انفرجت وخرجت الناقة من وسطها وكانت فى غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجعلوا ذلك الماء بالكلية شربا لها فى يوم وفى اليوم الثانى شربا لكل القوم قال السدى وكانت الناقة فى اليوم الذى تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فتعلوهما ثم تأتى فتشرب فتحلب ما يكفى الكل وكأنها كانت تصب اللبن صبا وفى اليوم الذى يشربون الماء فيه لا تأتيهم وكان معها فصيل لها فقال لهم صالح يولد فى شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم أبناءهم ثم ولد العاشر فأبى أن يذبحه أبوه فنبت نباتا سريعا ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فأرادوا ماء يمزجونه به وكان يوم شرب الناقة فما وجدوا الماء واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم فى أن أعقر هذه الناقة فشد عليها فلما بصرت به شدت عليه فهرب منها الى خلف صخرة فأحاشوها عليه فلما مرت به تناولها فعقرها فسقطت فذلك قوله فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وأظهروا حينئذ كفرهم وعتوا عن أمر ربهم فقال لهم صالح ان آية العذاب أن تصبحوا غدا حمرا واليوم الثانى صفرا واليوم الثالث سودا فلما صبحهم العذاب تحنطوا واستعدوا اذا عرفت هذا فنقول اختلف العلماء فى وجه كون الناقة آية فقال بعضهم انها كانت آية بسبب خروجها بكمالها من الصخرة قال القاضى هذا ان صح فهو معجز من جهات احداها خروجها من الجبل والثانية كونها لا من ذكر وأنثى والثالثة كمال خلقها من غير تدريج (والقول الثانى) انها انما كانت آية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستيفاء ناقة شرب أمة من الامم عجيب وكانت مع ذلك تأتى بما يليق بذلك الماء من الكلأ والحشيش (والقول الثالث) ان وجه الاعجاز فيها انهم كانوا فى يوم شربها يحلبون منها القدر الذى يقوم لهم مقام الماء فى يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط وهذا الكلام مناف لما تقدم (والقول الرابع) ان وجه الاعجاز فيها ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع عن الورود على الماء وفى يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتى واعلم ان القرآن قد دل على ان فيها آية فاما ذكر انها كانت آية من أى الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بأنها كانت معجزة من وجه ما لا محالة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية نصب على الحال أى أشير اليها فى حال كونها آية ولفظة هذه تتضمن معنى الاشارة وآية فى معنى دالة فلهذا جاز أن تكون حالا فان قيل تلك الناقة كانت آية لكل أحد فلماذا خص أولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه وجوه (أحدها) انهم عاينوها وغيرهم أخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة (وثانيها) لعله يثبت سائر المعجزات الا أن القوم التمسوا منه هذه المعجزة نفسها على سبيل الاقتراح

أشقى الاولين قال الله ورسوله أعلم قال عاقر ... فيما أكثروا يلغ من الزلزلة فقرن كل منهما بما هو أليق به (فتولى عنهم) اثر ما
بجعلكم خلفاء من بعد عاد) أي خلفاء في الارض ... الايمان متحسرين عليهم (وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم)
ذلك وصيغة المضارع في قوله تعالى (ولكن لا تحبون الناصحين) حكاية

عدواتهم ... خاطبهم عليه الصلاة والسلام بذلك خطاب

الصيحة جمعت لان الصيحة كا...
شاهد ما جرى عليهم تولى مغ...
بالترغيب والترهيب و بذلت فيهم فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص فان قيل ما الفائدة في تخصيص
حال ماضية أي شأنكم الا ... الله قلنا فيه وجوه قيل أضافها الى الله تشريفا وتخصيصا كقوله بيت
رسول الله عليه الصلاة والسلام بلا واسطة وقيل لانها الا مالك لها غير الله وقيل لانها حجة الله على القوم
أهل قليب بدر حيث قال انا في أرض الله أي الارض أرض الله والناقة ناقة الله فذروها تأكل
وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهات الارض لكم ولا ما فيها من النبات من انباتكم ولا تمسوها بسوء ولا
وجدتم ما وعد ربكم حقا وقيل تطردوها ولا تقربوا منها شيئا من أنواع الاذى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انما تولى عنهم قبل نزول العذاب الاولين عاقر ناقة صالح وأشقى الآخرين قاتلك ثم قال تعالى واذ كروا
من بعد عاد قيل انه تعالى لما أهلك عادا عمر ثمود بلادها وخلفوهم في الارض
بهم عند مشاهدته عليه وعمروا أعمارا طوالا ثم قال وبوأكم في الارض أنزلكم والمبوأ المنزل من
الصلاة والسلام لعلامات الحجر بين الحجاز والشام ثم قال تتخذون من سهولها قصورا أي تبنون
تولى ذاهب عنهم منكرا في الارض فان القصور انما تبنى من الطين واللبن والآجر وهذه الاشياء
لاصرارهم على ما هم عليه انما تتخذ من سهولة الارض وتنحتون من الجبال بيوتا يريد تنحتون بيوتا من الجبال
وروى أن عقرهم الناقة كان علام انتصب بيوتا قلنا على الحال كما يقال خط هذا الثوب قميصا وابر
يوم الاربعاء ونزل بهم العذاب وهي من الحال المقدرة لان الجبل لا يكون بيتا في حال النحت ولا الثوب
يوم السبت وروى أنه خرج قميصا في حال الخياطة والبري وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف
في مائة وعشرة من المسلمين وهذا يدل على انهم كانوا متنعمين مترفهين ثم قال فاذكروا آلاء الله يعني
وهو يبكي فالتفت فرأى نعمه ... آتاكم الله من النعم وذكر الكل طويل بل فاذكروا أنتم بعقولكم
الدخان ساطعا فعلم أنهم هلكوا وكانوا ألفا ... ومائة دار ...
هود عليه السلام قيل المراد منه النهي عن عقر الناقة والاولى أن يحمل
ابن هاران بن تارخ ... من ... عباد * قوله تعالى (قال الملأ الذين استكبروا من
ابراهيم كان من أرض بابل ... أن صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما أرسل به
من العراق مع عمه ابراهيم ... كافرون فعقروا الناقة وعتوا عن أمر
فهاجر الى الشام فنزل فلسطين ... المرسلين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في
وأنزل لوطا الاردن وهي كورة ... ويستحبون ونصحت لكم ولكن لا تحبون
بالشام فأرسله الله تعالى الى ... الذم عائد الى ... القلوب من هيبتهم ومعنى
أهل سدوم وهي بلد بحمص ... المستضعفين عن حال ... المساكين الذين آمنوا
قولهم لهم الخ ولعل تقييد ... ما هو وصف أولئك
على أن انتصابه باذكر أي اذكر وقت قوله تعالى (اذ قال لقومه) ظرف ... كونهم
أتفعلون تلك الفعلة المتناهية في القبح ... رسالته عليه السلام بذلك لما أن ارساله اليهم لم يكن ... استضعفهم
... وقت قوله عليه السلام لقومه (أتأتون ... بل
المتمادية في الشر يقوا السوء (ما سبقكم ... صالح ... سألوا
مؤمنون
ربهم ...
دارهم
الناس
الا ...
بوذ ...
ال ...
ناقة
منها
وكان منهم ...
يتعرض
دار ...

الحجر بين الحج...
أو تبنون من
تنحتون بفتح
باشباع الفتح
ينباع من ذم
* والنحت ...
فانتصاب الجبال
وانتصاب قو...
على أنها حال
تقول خطت ...
وقيل انتصاب
اسقاط الجار أي
وانتصاب بيوتا
وقد جوز أن يه
معنى الاتخاذ
على المفعولية
يسكنون السهول
والجبال في الشتاء
آلاء الله التي أنعم
بما ذكر أو جميع آلاء
من جملتها (ولا تعثوا
مفسدين) فان حق
أن تشكر ولا تهمل
عنها فكيف بالكفر
الارض ... بينهم مقدما على
الملأ ... حسبما وقع فيما سبق
الحق قدمر بيانه في قصة
أي عتوا ... السلام وهو لوط
سلف وقرئ بالواو ...
على ما قبله من قوله تعالى فاني ...
يا قوم الخ واللام في قوله تعالى
(للذين استضعفوا) للتبليغ
وقوله تعالى (لمن آمن منهم)
بدل من الموصول باعادة العامل

بدل الكل ان كان ضمير منهم لقومه و بدل البعض ان كان للذين استكبروا ... المذكور أي أرسلنا لوطا ... وقال *
من ... من والاول هو الوجه اذ لا داعي الى توجيه الخطاب أولا الى جميع في أول وصوله اليهم وقيل هو بدل من لوطا بدل اشتمال
أن الاستضعاف مختص بالمؤمنين أي قالوا للمؤمنين الذين استضعفوهم والفاحشة) بطريق الانكار التوبيخي التقريعي أي
وانما قالوه بطريق الاستهزاء بهم (قالوا انا بما أرسل به مؤمنون) فعلونها) ما عملها قبلكم على أن الباء للتعدية

كما في قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة من قولك سبقته بالكرة اي ضربتها قبله ومن في قوله تعالى (من أحد) مزيدة لتأكيد النفي وافادة معنى الاستغراق وفي قوله تعالى (من العالمين) للتبعيض والجملة مستأنفة مسوقة لتأكيد النكير وتشديد التوبيخ والتقريع فان مباشرة القبيح قبيح واختراعه أقبح ولقد أنكر الله تعالى عليهم أولا اتيان الفاحشة ثم وبخهم بأنهم أول من عملها فان سبك النظم الكريم وان كان على نفي كونهم مسبوقين من غير تعرض لكونهم

وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من أعظم ما يحتج به في بيان ان الفقر خير من الغنى وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف انما يحصل من قلتهما فبين تعالى ان كثرة المال والجاه حملهم على التمرد والاباء والانكار والكفر وقلة المال والجاه حملهم على الايمان والتصديق والانقياد وذلك يدل على ان الفقر خير من الغنى ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الازهري العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان العقر سببا للنحر أطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم السبب على المسبب واعلم انه أسند العقر الى جميعهم لانه كان برضاهم مع انه ما باشره الا بعضهم وقد يقال للقبيلة العظيمة أنتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد منهم ثم قال وعتوا عن أمر ربهم يقال عتا يعتو عتوا اذا استكبر ومنه يقال جبار عات قال مجاهد العتو الغلو في الباطل وفي قوله عن أمر ربهم وجهان (الاول) معناه استكبروا عن امتثال أمر ربهم وذلك الامر هو الذي أوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تأكل في أرض الله (الثاني) أن يكون المعنى وصدر عتوهم عن أمر ربهم فكان أمر ربهم بتركها صار سببا في اقدامهم على ذلك العتو كما يقال الممنوع متبوع وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك لانهم كانوا مكذبين له في كل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فأخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج هي الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا قال الليث يقال رجف الشئ يرجف رجفا ورجفانا كرجفان البعير تحت الرجل وكما يرجف الشجر اذا أرجفته الريح ثم قال فأصبحوا في دارهم جاثمين يعني في بلدهم ولذلك وحد الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار البزازين وجمع في آية أخرى فقال في ديارهم لانه أراد بالدار ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جاثمين قال أبو عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطئا بالارض في حال سكونه بالليل والمعنى انهم أصبحوا جاثمين خامدين لا يتحركون موتى يقال الناس جثم أي قعود لا حراك بهم ولا يحسون بشئ ومنه المجثمة التي جاء النهي عنها وهي البهيمة التي تربط لترمى فثبت أن الجثوم عبارة عن السكون والخمود ثم اختلفوا فمنهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد وقيل بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وههنا سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فأخذتهم الرجفة والفاء للتعقيب وهذا يدل على ان الرجفة أخذتهم عقيب ما ذكروا ذلك الكلام وليس الامر كذلك لانه تعالى قال في آية أخرى قال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب والجواب ان الذي يحصل عقيب الشئ بمدة قليلة قد يقال فيه انه حصل عقيبه فزال السؤال (السؤال الثاني) طعن قوم

سابقين لكن المراد أنهم سابقون لكل من عداهم من العالمين كما مر تحقيقه مرارا في نحو قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو مسوقة جوابا عن سؤال مقدر كأنه قيل من جهتهم لم لا نأتيها فقيل بيانا للعلة واظهارا للزاجر ما سبقكم بها أحد لغاية قبحها وسوء سبيلها فكيف تفعلونها قال عمرو بن دينار ما نزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط قال محمد بن اسحق كانت لهم ثمار وقرى لم يكن في الدنيا مثلها فقصدهم الناس فآذوهم فعرض لهم ابليس في صورة شيخ ان فعلتم بهم كذا وكذا نجوتم منهم فأبوا فلما ألح الناس عليهم قصدوهم فأصابوا غلمانا صباحا فأخبثوا فاستحكم فيهم ذلك قال الحسن كانوا لا يفعلون ذلك الا بالغرباء وقال الكلبي أول من فعل به ذلك الفعل ابليس الخبيث حيث تمثل لهم في صورة شاب جميل فدعاهم الى نفسه ثم عبث بذلك العمل (انك[illegible] الرجال) خبر مستأنف [illegible] تلك الفاحشة [illegible] صر بحتين) [illegible] مدو بما عن [illegible]

للانكار السابق وتشديد للتوبيخ وفي زيادة ان واللام مزيد توبيخ وتقريع كأن ذلك أمر لا يتحقق [illegible] نه قيل تأكيدا قويا وفي ايراد لفظ الرجال دون الغلمان والمردان ونحوهما مبالغة في التوبيخ وقوله تعالى (م[illegible] في موقع الحال وفي التقييد بها وصفهم بالبهيمية الصرفة وتنبيه على أن العاقل ينبغي له أن [illegible] أي ين[illegible] طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الشهوة ويجوز أن يكون المراد الانكار عليهم وتقر[illegible] النبي ص[illegible]

[illegible] قبل [illegible] حسب [illegible] السؤال [illegible] فنظائر [illegible] القصر و [illegible] والسخرية [illegible] وأهله) أي ا[illegible] الهالكين فيه

الخبيثة المكروهة كما ينبئ عنه قوله تعالى (من دون النساء) اى متجاوزين النساء اللاتى هن محال الاشتهاء كما ينبئ عنه قوله تعالى هن أطهر لكم (بل أنتم قوم مسرفون) اضراب عن الانكار المذكور الى الاخبار بحالهم التى أفضت بهم الى ارتكاب أمثالها وهى اعتياد الاسراف فى كل شئ أو عن الانكار عليها الى الذم على جميع معايبهم أو عن محذوف أى لاعذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الاسراف (وماكان ﴿٣٧٤﴾ جواب قومه) اى المستكبرين منهم المتولين للامر والنهى المتصدين للعقد والحل وقوله تعالى (الا أن قالوا) استثناء مفرغ من أعم الاشياء أى ماكان جوابا من جهة قومه شئ من الاشياء الا قولهم أى لبعضهم الآخرين المباشرين للامور معرضين عن مخاطبته عليه السلام (أخرجوهم) أى لوطا ومن معه من أهله المؤمنين (من قريتكم) أى الا هذا القول الذى يستحيل أن يكون جوابا لكلام لوط عليه السلام وقرئ برفع جواب على أنه اسم كان والا أن قالوا الخ خبرها وهو أظهر وان كان الاول أقوى فى الصناعة لان الاعرف أحق بالاسمية وأياما كان فليس المراد أنه لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن مقالات لوط عليه السلام ومواعظه الا هذه المقالة الباطلة كما هو المتسارع الى الافهام بل انه لم يصدر عنهم فى المرة الاخيرة من مرات المحاورات الجارية بينهم وبينه عليه السلام الا هذه الكلمة [illegible] والا فقد صدر عنهم الكثير من الترهات وقولهم [illegible] فى سائر [illegible] بل من [illegible] هو الوجه بل [illegible] ان كان يق من [illegible] من والاولى انهم اناس يتطهرون) تعليل للامر بالاخراج ووصفهم بالتطهر للاستهزاء ﴿ الكلام ﴾ أن [illegible] الاستضعاف مختص من الفواحش والخبائث والافتخار بما هم فيه من القذارة كما هو ديدن الشطار والدعار (فأنجيناه وانما قالوه بطريق الالزام (أنه) استثناء من أهله فانها كانت تسر بالكفر (كانت من الغابرين) أى الباقين فى ديارهم وللبيان استحقاقها لما يستحقه المباشرون للفاحشة والجملة استئناف وقع

من الملحدين فى هذه الآيات بأن ألفاظ القرآن قد اختلفت فى حكاية هذه الواقعة وهى الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض والجواب قال أبو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا أو غير حيوان وألحق الهاء به للمبالغة فالمسلمون يسمون الملك العاتى بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى ويقال طغى طغيانا وهو طاغ وطاغية وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها وقال فى غير الحيوان انا لما طغى الماء أى غلب وتجاوز عن الحد وأما الرجفة فهى الزلزلة فى الارض وهى حركة خارجة عن المعتاد فلم يبعد اطلاق اسم الطاغية عليها وأما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عن الصيحة العظيمة الهائلة وأما الصاعقة فالغالب انها الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى فانما هى زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فبطل ما قاله الطاعن (السؤال الثالث) ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة قاهرة تقرب حال المكلفين عند مشاهدة هذه المعجزة من الالجاء وأيضا شاهدوا ان الماء الذى كان شربا لكل أولئك الاقوام فى أحد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة فى اليوم الثانى وذلك أيضا معجزة قاهرة ثم ان القوم لما نحروها وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان نحروها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على نحرها آثار العذاب وهو ما روى انهم احمروا فى اليوم الاول ثم اصفروا فى اليوم الثانى ثم اسودوا فى اليوم الثالث فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة فى أول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد فى آخر الامر هل يحتمل أن يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره غير تائب منه والجواب الاول أن يقال انهم قبل أن شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحا فى نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف وخرجوا عن أن تكون توبتهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان (الاول) انه تولى عنهم بعد ان ماتوا والدليل عليه انه تعالى قال فأصبحوا فى دارهم جاثمين فتولى عنهم والفاء تدل على التعقيب فدل على انه حصل هذا التولى بعد جثومهم (والثانى) انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب القوم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على كونهم أحياء من ثلاثة أوجه (أحدها) انه قال لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم من الاستقلال بالقيام وذلك فى حق الميت مفقود (والثانى) ان هذه الكلمات خطاب مع أولئك وخطاب الميت لا يجوز (والثالث) انه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب ان يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم ويمكن أن يجاب عنه فنقول قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه فلم يقبل تلك النصيحة حتى ألقى نفسه فى الهلاك يا أخى منذ كم نصحتك فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع فكذا ههنا والفائدة فى ذكر هذا الكلام اما لان يسمعه بعض الاحياء فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة واما لاجل أنه احترق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك

جوابا عن سؤال نشأ عن استثنائها من حكم الانجاء كأنه قيل فماذا كان حالها فقيل كانت من الغابرين (وأمطرنا عليهم مطرا) أي نوعا من المطر عجيبا وقد بينه قوله تعالى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل قال أبو عبيدة مطر فى الرحمة وامطر فى العذاب وقال الراغب مطر فى الخير وأمطر فى العذاب والصحيح أن أمطرنا بمعنى أرسلنا عليهم ارسال المطر قيل كانت المؤتفكة خمس مدائن وقيل كانوا أربعة

آلاف بين الشام والمدينة فأمطر الله عليهم الكبريت والنار وقيل خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم وقيل أمطر عليهم ثم خسف بهم وروى أن تاجرا منهم كان فى الحرم فوقف الحجر له أربعين يوما حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فوقع عليه وروى أن امرأته التفتت نحو ديارها فأصابها حجر فماتت (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) خطاب لكل من يتأتى منه التأمل والنظر تعجيبا من حالهم وتحذيرا من أعمالهم (والى مدين أخاهم شعيبا) عطف على قوله والى عاد أخاهم هودا وما عطف عليه وقد روعى ههنا ما فى المعطوف عليه من تقديم المجرور على المنصوب أى وأرسلنا اليهم وهم أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام شعيب بن ميكائيل بن يشجر بن مدين وقيل شعيب بن ثويب بن مدين وقيل شعيب بن يثرون بن مدين وكان يقال له خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه وكانوا أهل بخس للمكاييل والموازين مع كفرهم (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ عن حكاية ارساله اليهم كأنه قيل فماذا قال لهم فقيل قال (ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره) مر تفسيره مرارا (قد جاءتكم بينة) أى معجزة وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءتكم أو بمحذوف هو صفة لفاعله مؤكدة لفخامته الذاتية المستفادة من تنكيره بفخامته الاضافية أى بينة عظيمة ظاهرة كائنة من ربكم ومالك أموركم ولم يذكر معجزته عليه السلام فى القرآن العظيم كما لم يذكر أكثر معجزات النبى صلى الله عليه وسلم فمنها ما روى من محاربة عصا موسى عليه السلام التنين حين دفع اليه غنمه ومنها ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعد أن يكون له الدرع

الكلام فرجت تلك القضية عن قلبه وقيل يخف عليه أثر تلك المصيبة وذكروا جوابا آخر وهو ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما أن نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قتلى بدر فقيل تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما أنتم بأسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب * قوله تعالى (ولوطا اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين) اعلم ان هذا هو القصة الرابعة قال النحويون انما صرف لوط ونوح لخفته فانه مركب من ثلاثة أحرف وهو ساكن الوسط أتأتون الفاحشة أتفعلون السيئة المتمادية فى القبح وفى قوله ما سبقكم بها من أحد من العالمين بحثان (البحث الاول) قال صاحب الكشاف من الاولى زائدة لتوكيد النفى وافادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض فان قيل كيف يجوز أن يقال ما سبقكم بها من أحد من العالمين مع ان الشهوة داعية الى ذلك العمل أبدا والجواب انا نرى كثيرا من الناس يستقذر ذلك العمل فاذا جاز فى الكثير منهم استقذاره لم يبعد أيضا انقضاء كثير من الاعصار بحيث لا يقدم أحد من أهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو أن يقال لعلهم بكليتهم أقبلوا على ذلك العمل والاقبال بالكلية على ذلك العمل مما لم يوجد فى الاعصار السابقة قال الحسن كانوا ينكحون الرجال فى أدبارهم وكانوا لا ينكحون الا الغرباء وقال عطاء عن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم ببعض (البحث الثانى) قوله ما سبقكم يجوز أن يكون مستأنفا فى التوبيخ لهم ويجوز أن يكون صفة الفاحشة كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال الشاعر * ولقد أمر على اللئيم يسبنى * ثم قال (أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف ومذهب نافع أن يكتفى بالاستفهام بالاولى من الثانى فى كل القرآن وقرأ ابن كثير أئنكم بهمزة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة بالتخفيف وبين الثانية والباقون بهمزتين على الاصل قال الواحدى من استفهم كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله أتأتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج فى تمامها الى الشئ (المسئلة الثانية) قوله شهوة مصدر قال أبو زيد شهى يشهى شهوة وانتصابها على المصدر لان قوله أتأتون الرجال معناه أتشتهون شهوة وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال (المسئلة الثالثة) فى بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل اعلم ان قبح هذا العمل كالامر المقرر فى الطباع فلا حاجة فيه الى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول موجبات القبح فيه كثيرة (أولها) ان أكثر الناس يحترزون عن حصول الولد لان حصوله يحمل الانسان على طلب المال واتعاب النفس فى الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى ان الانسان بطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء أم أبى وبهذا الطريق يبقى النسل ولا ينقطع النوع فوضع اللذة فى الوقاع كشبه الانسان الذى وضع الفخ لبعض الحيوانات فانه لا بد

من أولادها ومنها وقوع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع لان كل ذلك كان قبل أنبيئنا موسى عليه السلام وقيل البينة مجيئه عليه السلام كما في قوله تعالى ياقوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربي أي حجة واضحة وبرهان نير عبر بهما عما آتاه الله من النبوة والحكمة (فأوفوا الكيل) أي المكيال كما وقع في سورة هود ويؤيده قوله تعالى (والميزان) فان المتبادر منه الآلة وان جاز كونه مصدرا كالميعاد وقيل آلة الكيل والوزن

على الاضمار والفاء لترتيب الامر على مجيء البينة ويجوز أن تكون عاطفة على اعبدوا فان عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهي التي معظمها بعد الكفر البخس الذي كانوا يباشرونه (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) التي تشترونها بهما معتمدين على تمامهما أي شئ كان وأي مقدار كان فانهم كانوا يبخسون الجليل والحقير والقليل والكثير وقيل كانوا مكاسين لا يدعون شيئا الا مكسوه قال زهير * أفي كل أسواق العراق اتاوة * وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم * (ولا تفسدوا في الارض) أي بالكفر والحيف (بعد اصلاحها) بعدما اصلح أمرها واهلها الانبياء وأتباعهم باجراء الشرائع أو أصلحوا فيها واضافته اليها كاضافة مكر الليل والنهار (ذلكم خير لكم) اشارة الى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقة أو في الانسانية وحسن الاحدوثة وما يطلبونه من التكسب والربح لان الناس اذا عرفوهم بالامانة رغبوا في معاملتهم ومتاجرتهم (ان كنتم مؤمنين) أي مصدقين لي في قولي هذا (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون) اي بكل طريق من طرق الدين كالشيطان وصراط الحق وان كان واحدا لكنه يتشعب الى معارف وحدود وأحكام وكانوا اذا رأوا أحدا يشرع في شئ منها منعوه وقيل كانوا يجلسون على المراصد فيقولون لمن يريد شعيبا انه كذاب لا يفتننك عن دينك ويتوعدون لمن آمن به وقيل يقطعون الطريق (وتصدون عن سبيل الله) اي السبيل الذي قصدوا كله فوضع المظهر موقع المضمر بيانا

وان يضع في ذلك الفم شيئا يشتهيه ذلك الحيوان حتى يصير سببا لوقوعه في ذلك الفخ فوضع اللذة في الوقاع يشبه وضع الشئ الذي يشتهيه الحيوان في الفخ والمقصود منه ابقاء النوع الانساني الذي هو أشرف الانواع اذا ثبت هذا فنقول لو تمكن الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا تفضي الى الولد لم تحصل الحكمة المطلوبة ولأدى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله فوجب الحكم بتحريمه قطعا حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضي الى الولد (والوجه الثاني) وهو أن الذكورة مظنة الفعل والانوثة مظنة الانفعال فاذا صار الذكر منفعلا والانثى فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الالهية (والوجه الثالث) الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالبهيمة واذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة فليكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول الولد وابقاء النوع الانساني الذي هو أشرف الانواع فأما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد الا مجرد قضاء الشهوة فكان ذلك تشبها بالبهائم وخروجا عن الغريزة الانسانية فكان في غاية القبح (الوجه الرابع) هب ان الفاعل يلتذ بذلك العمل الا انه يبقى في ايجاب العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه أبد الدهر والعاقل لا يرضى لاجل لذة خسيسة منقضية في الحال ايجاب العيب الدائم الباقي بالغير (الوجه الخامس) انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما يؤدي ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لاجل انه ينفر طبعه عند رؤيته أو على ايجاب انكائه بكل طريق يقدر عليه أما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحكام الالفة والمودة وحصول المصالح الكثيرة كما قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة (والوجه السادس) انه تعالى أودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمني فاذا واقع الرجل المرأة قوي الجذب فلم يبق شئ من المني في المجاري الا وينفصل أما اذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمني وحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شئ من أجزاء المني في تلك المجاري ولا ينفصل ويعفن ويفسد ويتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها الا بالقوانين الطبية فهذه هي الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في الدين يقول انه تعالى قال والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وذلك يقتضي حل وطء المملوك مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى قال ولا يمكن أن يقال انا نخصص هذا العموم بقوله تعالى أتأتون الذكران من العالمين وقوله أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين قال لان هاتين الآيتين كل واحدة منهما أعم من الاخرى من وجه وأخص من وجه وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون أنثى وأيضا الذكر قد يكون مملوكا وقد لا يكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احداهما

﴿ بالاخرى ﴾

لكل [illegible] على أنه عبارة [illegible]
الذين [illegible] (من آمن به) [illegible] ويهم ولو عدوتكم [illegible]
من [illegible] (وتبغونها عوجا) أي [illegible] ويصفونها للناس بأنها
معوجة وهي أبعد شيء
[illegible] الاعوجاج
(واذكروا إذ كنتم قليلا فـ [illegible]
[illegible]) بالبركة في النسل والمال
(وانظروا كيف كان عاقبة
المفسدين) من الامم الماضية
[illegible] ومن بعدهم من
[illegible] وثمود وأضرابهم واعتبروا
بهم (وإن كان طائفة منكم آمنوا
بالذي أرسلت به) من الشرائع
والاحكام (وطائفة لم يؤمنوا)
أي به أولم يفعلوا الايمان
(فاصبروا حتى يحكم الله بيننا)
أي بين الفريقين بنصر المحقين
على المبطلين فهو وعد
المؤمنين ووعيد للكافرين
(وهو خير الحاكمين) اذلا معقب
لحكمه ولا حيف فيه (قال
الملأ الذين استكبروا من
قومه) استئناف مبني على
سؤال ينساق اليه المقال كأنه
قيل فماذا قالوا بعدما سمعوا
هذه المواعظ من شعيب عليه
السلام فقيل قال أشراف
قومه المستكبرون متطاولين
عليه عليه السلام غير مكتفين
بمجرد الاستعصاء عليه
والامتناع من الطاعة له بل
بالغين من العتو والاستكبار
الى أن قصدوا استتباعه
عليه السلام فيما هم فيه
واتباعه المؤمنين واجترؤا
على اكراههم عليه بوعيد النفي ﴿ ٤٨ ﴾ ع وخاطبوه بذلك على طريقة التوكيد القسمي (لنخرجنك ياشعيب والذين
آمنوا) نسبة الاخراج اليه عليه السلام أولا والى المؤمنين ثانيا بعطفهم عليه تنبيها على أصالته عليه السلام
في الاخراج وتبعيتهم له فيه كما ينبئ عنه قوله تعالى (معك) فانه متعلق بالاخراج لا بالايمان وتوسيط

[illegible]
وما ملكت أيمانهم [illegible] عليه السلام
السلام أول من [illegible]
وأيضا [illegible] العصرف [illegible]
للتواتر الظاهر [illegible]
في حالة [illegible]
مسرفون [illegible]
اقدامكم على هذا الامر [illegible] الآخر [illegible]
قريتكم انهم أناس [illegible] في هذه
السورة قال اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم أناس يتطهرون ولان الظاهر [illegible]
سواء في اخراج [illegible] ليس الا [illegible]
وقومه وفي قوله يتطهرون وجوه (الاول) [illegible] في موضع الجماعة في
تركه فقد تطهر (الثاني) أن [illegible] يتطهرون أي [illegible]
عن المعاصي والآثام (الثالث) [illegible] يتطهرون على سبيل السخرية بهم
وتطهرهم من الفواحش [illegible] الصلحاء اذا وعظهم
ابعد واعنا هذا المتقشف وأرحنا من هذا المتزهد ثم قال تعالى (فأنجيناه وأهله
الا امرأته كانت من الغابرين) اعلم ان قوله فأنجيناه وأهله يحتمل ان يكون المراد من أهله
أنصاره وأتباعه الذين قبلوا دينه ويحتمل أن يكون المراد المتصلين به بالنسب قال ابن
عباس المراد بناته وقوله الا امرأته زوجته يقال امرأة الرجل بمعنى زوجته ويقال
رجل المرأة بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وليست المرأة بمنزلة المالك للرجل
فاذا أضيفت الى الرجل بالاسم العام عرفت الزوجية وملك النكاح والرجل اذا أضيف
الى المرأة بالاسم العام تعرف الزوجية وقوله كانت من الغابرين يقال غبر الشيء يغبر غبورا
اذا مكث وبقي قال الهذلي

فغبرت بعدهم بعيش ناصب * واخال اني لاحق مستتبع

يعني بقيت فمعنى الآية انها كانت من الغابرين عن النجاة أي من الذين بقوا عنها
ولم يدركوا النجاة يقال ولا غبر هذا الامر أي لم يدركه ويجوز أن يكون المراد انها لم تسر
مع لوط وأهله بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذي هو موضع العذاب ثم قال
(وأمطرنا عليهم مطرا) يقال مطرت السماء وأمطرت الاول أفصح وأمطرهم مطرا وعذابا
وكذلك أمطر عليهم والمراد انه تعالى أمطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال
في آية أخرى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ثم قال (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين)
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر هذا الخطاب وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام

الان المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فينزجروا فان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد أمنوا من عذاب الاستئصال قلنا ان عذاب الآخرة أعظم وأدوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يذكرون عذاب الآخرة موء نية على عذاب الاستئصال ويكون ذلك زجرا وتحذيرا (المسئلة الثانية) مذهب الشافعى رضى الله عنه ان اللواطة توجب الحد وقال أبو حنيفة لاتوجبه وللشافعى رحمه الله أن يحتج بهذه الآية من وجوه (الاول) انه ثبت فى شريعة لوط عليه السلام رجم اللوطى والاصل فى الثابت البقاء الا أن يظهر طريان الناسخ ولم يظهر فى شرع محمد عليه الصلاة والسلام ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه (الثانى) قوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قد بينا فى تفسير هذه الآية انها تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا (والثالث) انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ماسبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه فصار تقدير الآية فانظر كيف أمطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذه الآية تقتضى كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزاجر المخصوص واذا ظهرت العلة وجب أن يحصل هذا الحكم أينما حصلت هذه العلة ❊ قوله تعالى (والى مدين أخاهم شعيبا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولاتبخسوا الناس أشياءهم ولاتفسدوا فى الارض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم موءمنين) اعلم أن هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا أن التقدير وأرسلنا الى مدين أخاهم شعيبا وذكرنا ان هذه الاخوة كانت فى النسب لا فى الدين وذكرنا الوجوه فيه واختلفوا فى مدين فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة بسبب انهم أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسما للقبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من أولاده وهو شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حكى عن شعيب انه أمر قومه فى هذه الآية بأشياء (الاول) انه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا أصل معتبر فى شرائع جميع الانبياء فقال اعبدوا الله مالكم من اله غيره (والثانى) انه ادعى النبوة فقال قد جاءتكم بينة من ربكم ويجب أن يكون المراد من البينة ههنا المعجزة لانه لابد لمدعى النبوة منها والا لكان متنبئا لا نبيا فهذه الآية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من أى انواع كانت فليس فى القرآن دلالة عليه كما لم يحصل فى القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حاربت التنين وأيضا قال لموسى ان هذه الاغنام تلد أولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها منك فكان الامر كما أخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام لان موسى فى ذلك

النداء باسمه العلمى بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة والطغيان أى والله لنخرجنك وأتباعك (من قريتنا) بغضا لكم ودفعا لفتنتكم المترتبة على المساكنة والجوار وقوله تعالى (أو لتعودن فى ملتنا) على جواب القسم أى والله ليكونن أحد الامرين البتة على أن المقصد الاصلى هو العود وانما ذكر النفى والاجلاء لمحض القسر والالجاء كما يفصح عنه عدم تعرضه عليه السلام لجواب الاخراج كأنهم قالوا لاندعكم فيما بيننا حتى تدخلوا فى ملتنا وادخالهم له عليه السلام فى خطاب العود مع استحالة كونه عليه السلام فى ملتهم قبل ذلك انما هو بطريق تغليب الجماعة على الواحد وانما لم يقولوا اولنعيدنكم على طريقة ماقبله لما أن مرادهم أن يعودوا اليها بصورة الطواعية حذار الاخراج باختيار أهون الشرين لا اعادتهم بسائر وجوه الاكراه والتعذيب (قال) استئناف كما سبق أى قال عليه السلام ردا لمقالتهم الباطلة وتكذيبا لهم فى أيمانهم الفاجرة (أولو كنا كارهين) على أن الهمزة لانكار الوقوع ونفيه لا لانكار الواقع واستقباحه كالتى فى قوله تعالى أولو جئتك بشىء مبين ويجوز أن يكون الاستفهام فيه باقيا على حاله وقد مر مرارا أن كلمة لو فى مثل هذا المقام ليست لبيان انتفاء الشىء فى الزمن الماضى لانتفاء غيره فيه فلا يلاحظ لها جواب قد حذف تعويلا على دلالة ماقبلها عليه ملاحظة قصدية الا عند القصد الى بيان الاعراب على القواعد الصناعية بل هى لبيان تحقق مايفيده الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفى ❊ الو ❊ على كل حال مفروض من الاحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفاؤه مع ماعداه من الاحوال بطريق الاولوية

او وقت ما ادعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام بناء على أصل مختلف بين أصحابنا وبين المعتزلة وذلك لان عندنا ان الذى يصير نبيا ورسولا بعد ذلك يجوز أن يظهر الله عليه أنواع المعجزات قبل ايصال الوحى ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز فالاحوال التى حكاها صاحب الكشاف هى عندنا ارهاصات لموسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان الارهاص عندهم غير جائز (والثالث) انه قال فأوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء عليهم السلام اذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من أنواع المفاسد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر أنواع المفاسد بدؤا بمنعهم عن ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطفيف فلهذا السبب بدأ بذكر هذه الواقعة فقال فأوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالان (السؤال الاول) الفاء فى قوله فأوفوا توجب أن تكون للامر بايفاء الكيل كالمعلول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف الوجه فيه والجواب كأنه يقول البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشئ القليل وهو أمر مستقبح فى العقول ومع ذلك قد جاءت البينة والشريعة الموجبة للحرمة فلم يبق لكم فيه عذر فأوفوا الكيل (السؤال الثانى) كيف قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما فى سورة هود والجواب أراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال أو يسمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به (والرابع) قوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم والمراد انه لما منع قومه من البخس فى الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة وأخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل (والخامس) قوله ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها وذلك لانه لما كان أخذ أموال الناس بغير رضاها يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد لاجرم قال بعده ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكروا فيه وجوها فقيل ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها بأن تقدموا على البخس فى الكيل والوزن لان ذلك يتبعه الفساد وقيل أراد به المنع من كل ما كان فسادا حملا للفظ على عمومه وقيل قوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم منع من مفاسد الدنيا وقوله ولا تفسدوا فى الارض منع من مفاسد الدين حتى تكون الآية جامعة للنهى عن مفاسد الدنيا والدين واختلفوا فى معنى بعد اصلاحها قيل بعد أن صلحت الارض بمجئ النبى بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه فنهاهم عن الفساد وقد صارت صالحة وقيل المراد أن لا تفسدوا بعد ان أصلحها الله بتكثير النعم فيها وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع الى أصلين التعظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك البخس وترك الافساد وحاصلها يرجع الى ترك الايذاء كأنه تعالى يقول ايصال النفع الى الكل متعذر وأما كف الشر عن الكل فممكن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه

لما ان الشئ متى تحقق مع المنافى القوى فلأن يتحقق مع غيره أولى ولذلك لا يذكر معه شئ من سائر الاحوال ويكتفى عنه بذكر الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلة لها الشاملة لجميع الاحوال المغايرة لها عند تعددها وهذا معنى قولهم انها لاستقصاء الاحوال على سبيل الاجمال وهذا المعنى ظاهر

فى الخبر الموجب والمنفى والامر والنهى كما فى قولك فلان جواد يعطى ولو كان فقيرا أو بخيل لا يعطى ولو كان غنيا وكقولك أحسن اليه ولو أساء اليك ولا تهنه ولو أهانك لبقائه على حاله سالما عما يغيره وأما فيما نحن فيه ففيه نوع خفاء لتغيره بورود الانكار عليه لكن الاصل فى الكل واحد الا أن كلمة لو فى الصور المذكورة متعلقة بنفس الفعل المذكور قبلها وأن ما يقصد بيان تحققه على كل حال هو نفس مدلوله وأن الجملة حال من ضميره أو مما يتعلق به وأن ما فى حيز لو مقرر على ما هو عليه من الاستبعاد بخلاف ما نحن فيه لما أن كلمة لو متعلقة فيه بفعل مقدر يقتضيه المذكور وأن ما يقصد بيان تحققه على كل حال هو مدلوله لا مدلول المذكور وأن الجملة حال من ضميره لا من ضمير المذكور كما سيأتى وأن المقصود الاصلى انكار مدلوله من حيث مقارنته للحالة المذكورة وأما تقدير مقارنته لغيرها فلتوسيع الدائرة وأن ما فى حيز لو لا يقصد استبعاده فى نفسه بل يقصد الاشعار بأنه أمر مقرر الا أنه أخرج مخرج الاستبعاد مبالغة فى الانكار من جهة ان العود مما ينكر عند كون الكراهة أمرا مستبعدا فكيف به عند كونها أمرا محققا ومماشاة مع المخاطبين على معتقدهم لاستنزالهم من رتبة العناد وليس المراد بالكراهة مجرد كراهة المؤمنين للعود فى ملة الكفر ابتداء حتى يقال انها معلومة لهم فكيف تكون مستبعدة عندهم بل انما هى كراهتهم له بعد وعيد الاخراج الذى جعل قرينا للقتل فى قوله تعالى

او وأنا [illegible] الآية فانهم كانوا يستبعدونها أو يطمعون فى أنهم حينئذ يختارون العود خشية الاخراج اذرب مكروه يختار عند
حلول ما هو أشد منه وأفطع والتقدير أنعود فيها ولو لم نكن كارهين ولو كنا كارهين غير مبالين بالاكراه فالجملة فى محل النصب
على الحالية من ضمير الفعل المقدر حسبما أشير اليه اذ مآله أنعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة انكارا

الخمسة والمعنى خير لكم فى الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة أو المراد ترك البخس وترك
الافساد خير لكم فى طلب المال فى المعنى لان الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق
والامانة رغبوا فى المعاملات معكم فكثرت أموالكم ان كنتم مؤمنين أى ان كنتم
مصدقين لى فى قولى * قوله تعالى (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل
الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة
المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذى ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى
يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين) اعلم أن شعيبا عليه السلام ضم الى ما تقدم ذكره
من التكاليف الخمسة أشياء (فالاول) انه منعهم من أن يقعدوا على طرق الدين ومناهج
الحق لاجل أن يمنعوا الناس عن قبوله وفى قوله ولا تقعدوا بكل صراط قولان (الاول)
يحمل الصراط على الطريق الذى يسلكه الناس روى انهم كانوا يجلسون على الطرقات
ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام (والثانى) أن يحمل الصراط على مناهج الدين
قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا بكل صراط أى ولا تقتدوا بالشيطان وقوله لأقعدن
لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على أن
المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال قعد له بمكان كذا
وعلى مكان كذا وفى مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب فى هذه المواضع لتقارب معانيها
فانك اذا قلت قعد بمكان كذا فالباء للالصاق وهو قد التصق بذلك المكان وأما قوله
توعدون فمحله ومحل ما عطف عليه النصب على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين
ولا صادين عن سبيل الله ولا ان تبغوا عوجا فى سبيل الله والحاصل انه نهاهم عن القعود
على صراط الله حال الاشتغال باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض
هذه الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بذلك ازال
المضار بهم وأما الصد فقد يكون بالايعاد بالمضار وقد يكون بالوعد بالمنافع بما لو تركه
وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه واما قوله وتبغونها عوجا فالمراد
القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية ان شعيبا منع القوم من أن يمنعوا الناس
من قبول الدين الحق بأحد هذه الطرق الثلاثة واذا تأملت علمت ان أحدا لا يمكنه منع
غيره من قبول مذهب أو مقالة الا بأحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا اذ كنتم قليلا
فكثركم والمقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر أن ذلك يحملهم
على الطاعة والبعد عن المعصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة أوجه كثر عددكم
بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك أنهم اذا كانوا
فقراء أو ضعفاء فهم بمنزلة القليل فى انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فاما تكثير
عددهم بعد القلة فهو ان مدين بن ابراهيم تزوج رئيا بنت لوط فولدت حتى كثر عددهم
بعده وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم

لما تفيده كلمتهم الشنيعة
باطلاقها من العود على أى
حالة كانت غير أنه اكتفى بذكر
الحالة الثانية التى هى أشد
الاحوال منافاة للعود وأكثرها
بعدا منه تنبيها على أنها هى
الواقعة فى نفس الامر وثقة
باغنائها عن ذكر الاولى اغناء
واضحا لان العود الذى تعلق
به الانكار حين تحقق مع
الكراهة على ما يوجبه
كلامهم فلان يتحقق مع
عدمها أولى ان قلت النفى
المستفاد من الاستفهام
الانكارى فيما نحن فيه بمنزلة
صريح النفى ولا ريب فى أن
الاولوية هناك معتبرة بالنسبة
الى النفى الا يرى أن الاولى
بالتحقق فيما ذكر من مثال النفى
عند الحالة المسكوت عنها أعنى
عدم الغنى هو عدم الاعطاء
لا نفسه فكان ينبغى أن يكون
الاولى بالتحقق فيما نحن فيه
عند عدم الكراهة عدم العود

وقد
مثل ه
انتفاء ال
لانتفاء غير
جواب قد
دلالة ما قبلها
قصدية الاعند
بيان الاعراب عن
الصناعية بل هى
على كل حال مقرر
بثبوته أو انتفائه معه أو بتعاونه مع ماعداه من الاحوال من جملتها ما ذكر

القدر اذ هو الذى يقتضيه الكلام السابق أعنى قولهم لتعودن ﴿ من
رب المقارن ... ال مايفيده ونفى ما يقتضيه لأنه من تمامه كما فى صورة النفى وتوضيحه أن

من الخزى والنكال ليصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد فقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم المقصود منه انهم اذا تذكروا نعم الله عليهم انقادوا وأطاعوا وقوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه انهم اذا عرفوا ان عاقبة المفسدين المتمردين ليست الا الخزى والنكال احترزوا عن الفساد والعصيان وأطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب أولا والترهيب ثانيا ثم قال وان كان طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه تسلية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تهديد وكذلك قوله حتى يحكم الله بيننا والمراد اعلاء درجات المؤمنين واظهار هوان الكافرين وهذه الحالة قد تظهر فى الدنيا فان لم تظهر فى الدنيا فلابد من ظهورها فى الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعنى انه حاكم منزه عن الجور والميل والحيف فلابد وأن يخص المؤمن التقى بالدرجات العالية والكافر الشقى بأنواع العقوبات ونظيره قوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض * قوله تعالى (قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا قال أولو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين) اعلم أن شعيبا لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبروا وأنفوا من تصديقه وقبول قوله لابد من أحد أمرين اما أن نخرجك ونخرج أتباعك من هذه القرية واما أن تعود الى ملتنا والاشكال فيه أن يقال ان قولهم أو لتعودن فى ملتنا يدل على أنه عليه السلام كان على ملتهم التى هى الكفر فهذا يقتضى انه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك فى غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم يدل أيضا على هذا المعنى والجواب من وجوه (الاول) ان اتباع شعيب كانوا قبل دخولهم فى دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه وأجروا عليه أحكامهم (الثانى) ان رؤساءهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام يوهمون انه كان منهم وان شعيبا ذكر جوابه على وفق ذلك الايهام (الثالث) ان شعيبا فى أول أمره كان يخفى دينه ومذهبه فتوهموا انه كان على دين قومه (الرابع) لا يبعد أن يقال ان شعيبا كان على شريعتهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحى الذى أوحاه اليه (الخامس) المراد من قوله أو لتعودن فى ملتنا أى لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتداء تقول العرب قد عاد الى من فلان مكروه يريدون قد صار الى منه المكروه ابتداء قال الشاعر

فان تكن الايام أحسن مدة * الى فقد عادت لهن ذنوب

أراد فقد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا ذلك أجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين (الاول) قوله أولو كنا

من اعتبار الاولوية فى أحدهما بالنسبة الى نفسه وفى الآخر بالنسبة الى متعلقه ولذلك لا تستقيم اقامة أحدهما مقام الآخر فى وجه الكلية الا يرى أنك لو قلت مكان أنعود فيها الخ لانعود فيها ولو كنا كارهين لاختل المعنى اختلالا فاحشا لان مدلول الاول نفى العود المقيد بحال الكراهة ومدلول الثانى تقييد العود المنفى بها وذلك لان حرف النفى يباشر نفس الفعل وينفيه وما يذكر بعده يرجع اليه من حيث هو منفى وأما همزة الاستفهام فانها تباشر الفعل بعد تقيده بما بعده لما أن دلالتها على الانكار والنفى ليست بدلالة وضعية كدلالة حرف النفى حتى يتعلق معناها بنفس الفعل الذى يليها ويكون ما بعده راجعا اليه من حيث هو منفى بل هى دلالة عقلية مستفادة من سياق الكلام فلابد أن يكون ما يذكر بعد الفعل من موانعه ودواعى انكاره ونفيه حتما ليكون قرينة صارفة للهمزة عن حقيقتها الى معنى الانكار والنفى ثم لما كان المقصود نفى الحكم على كل حال مع الاقتصار على ذكر بعض منها مغن عن ذكر ما عداها لاستلزام تحققه مع تحققه مع غيره بطريق الاولوية وكانت حال الكراهة عند كونها قيدا لنفس العود كذلك أى مغنيا عن ذكر سائر الاحوال ضرورة أن تحقق العود فى حال الكراهة مستلزم لتحققه فى حال عدمها البتة وعند كونها قيد النفيه بخلاف ذلك أى غير مغن عن ذكر غيرها ضرورة أن نفى العود فى حال الكراهة لا يستلزم نفيه فى غيرها بل الامر بالعكس فان نفيه فى حال الارادة مستلزم لنفيه فى حال الكراهة قطعا استقام الاول لافادته نفى العود فى الحالتين مع الاقتصار على ذكر ما هو مغن عن ذكر الاخرى ولم يستقم الثانى لعدم افادته اياه على الوجه المذكور ان قيل فاوجه استقامتهما جميعا عند ذكر المعطوفين معا حيث يصح أن يقال لانعود فيها ولو لم نكن كارهين

كارهين الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره أتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين (الثاني) قوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها والجواب الاول يجري مجرى الرمز في انه لا يعود الى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصريح بأنه لا يفعل ذلك فقال انه ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله وأصل الباب في النبوة والرسالة صدق اللهجة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يبطل النبوة والرسالة * وقوله اذ نجانا الله منها فيه وجوه (الاول) معنى اذ نجانا الله منها علمنا قبحه وفساده ونصب الادلة على انه باطل (الثاني) ان المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا منه اجراء الكلام على حكم التغليب (والثالث) ان القوم أوهموا انه كان على ملتهم او اعتقدوا انه كان كذلك فقوله بعد اذ نجانا الله منها أي حسب معتقدكم وزعمكم اما قوله وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله فاعلم ان أصحابنا يتمسكون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتمسكون بها على انه تعالى لا يشاء الا الخير والصلاح أما وجه استدلال أصحابنا بهذه فمن وجهين (الاول) قوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكانت النجاة من الكفر تحصل للانسان من نفسه لا من الله تعالى وذلك على خلاف مقتضى قوله بعد اذ نجانا الله منها (الثاني) ان معنى الآية انه ليس لنا أن نعود الى ملتكم الا أن يشاء الله أن يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا تجويزا من شعيب عليه السلام أن يعيدهم الى الكفر فكاد هذا يكون تصريحا من شعيب بأنه تعالى قد يشاء رد المسلم الى الكفر وذلك غير مذهبنا قال الواحدي ولم تزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر ألا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكثيرا ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف توفني مسلما أجابت المعتزلة عنه من وجوه (الاول) ان قوله ليس لنا أن نعود الى تلك الملة الا أن يشاء الله أن يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك أو ما شاء والثاني ان هذا مذكور على طريق التبعيد كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم على مشيئته ومن المعلوم انه لا يكون نفيا لذلك أصلا فهو على طريق التبعيد لا على وجه الشرط (الثالث) ان قوله الا أن يشاء الله ليس فيه بيان ان الذي شاء الله ما هو فنحن نحمله على أن المراد الا أن يشاء الله ربنا بأن يظهر هذا الكفر من أنفسنا اذا أكرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مرادا الله تعالى وكون الضمير أفضل من الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من أن يكون مرادا الله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين أفضل (الرابع) ان قوله لنخرجنك يا شعيب المراد الاخراج

ولو كنا كارهين كما يصح أن يقال أنعود فيها ولو لم نكن كارهين ولو كنا كارهين مع ان المقدر في حكم الملفوظ قلنا وجهها أن كلا منهما يفيد معنى صحيحا في نفسه لا ان معنى أحدهما عين معنى الآخر أو متلازمان متفقان في جميع الاحكام كيف لا ومدلول الاول ان العود منتف في الحالين ومدلول الثاني أن العود في الحالتين منتف وكلا المعنيين صحيح في نفسه مصحح لنفي العود في الحالتين مع ذكرهما معا غير أن الثاني مصحح لنفي العود في الحالتين مع الاقتصار على ذكر حالة الكراهة على عكس المعنى الاول فانه مصحح لنفيه فيهما مع الاقتصار على ذكر حالة الارادة (قد افترينا على الله كذبا) أي كذبا عظيما لا يقادر قدره (ان عدنا في ملتكم) التي هي الشرك وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه أي ان عدنا في ملتكم (بعد اذ نجانا الله منها) فقد افترينا على الله كذبا عظيما حيث نزعم حينئذ أن لله تعالى ندا وليس كمثله شيء وانه قد تبين لنا أن ما كنا عليه من الاسلام باطل وأن ما كنتم عليه من الكفر حق وأي افتراء أعظم من ذلك وقيل انه جواب قسم محذوف حذف عنه اللام تقديره والله لقد افترينا الخ (وما يكون لنا) أي وما يصح وما يستقيم لنا (أن نعود فيها) في حال من الاحوال أو في وقت من الاوقات (الا أن يشاء الله) أي الا حال مشيئة الله تعالى او وقت مشيئته تعالى لعودنا فيها وذلك مما لا يكاد يكون كما ينبئ عنه قوله تعالى (ربنا) فان التعرض لعنوان ربوبيته تعالى لهم مما ينبئ عن استحالة مشيئته تعالى لارتدادهم قطعا وكذا قوله تعالى بعد اذ نجانا الله منها فان تنجيته تعالى لهم منها من دلائل عدم ﴿ ص ﴾ مشيئته لعودهم فيها وقيل معناه الا أن يشاء الله خذلاننا وقيل فيه دليل على أن الكفر بمشيئته تعالى وأيا ما كان فليس المراد بذلك بيان ان العود فيها في حيز الامكان وخطر الوقوع

بناءعلى كون مشيئته تعالى كذلك بل بيان استحالة وقوعها كأنه قيل وماكانالناأن نعود فيها الاأن يشاءالله ربنا وهيهات ذلك بدليل ماذكر من موجبات عدم مشيئته تعالى له (وسع ربنا كل شئ علما) فهومحيط بكل ماكان وماسيكون من الاشياء التى من جملتها احوال عباده وعزائمهم ونياتهم وماهواللائق بكل واحدمنهم فمحال من لطفه أن يشاءعودنا فيها بعدما نجانا منهامع اعتصامنا به خاصة حسبما ينطق به قوله تعالى (على الله توكلنا) أى فى ان يثبتنا على مانحن عليه من الايمان و يتم علينا النعمة بانجائنا من الاشراك بالكلية واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار للمبالغة فى التضرع والجواز وقوله تعالى (ربنا افتح بيننا و بين قومنا بالحق) اعراض عن مقاولتهم اثر ماظهر له عليه الصلاة والسلام أنهم من العتو والعناد بحيث لا يتصور منهم الايمان أصلا واقبال على الله تعالى بالدعاء لفصل ما بينه و بينهم عما يليق بحال كل من الفريقين أى احكم بيننا بالحق والفتاحة الحكومة أو أظهر أمرنا حتى ينكشف ما بيننا و بينهم و يتميز المحق من المبطل من فتح المشكل اذا بينه (وأنت خير الفاتحين) تذييل مقرر لمضمون ماقبله على المعنيين (وقال الملأ الذين كفروا من قومه) عطف على قال الملأ الذين الخ ولعل هؤلاء غير اولئك المستكبرين ودونهم فى الرتبة شأنهم الوساطة بينهم و بين العامة والقيام بأمورهم حسبما يراه المستكبرون و يجوز أن يكون عين الاولين وتغيير الصلة لما أن مدار قولهم هذا هو الكفر كما أن مناط قولهم السابق هو الاستكبار أى قال أشرافهم الذين أصروا على الكفر لاعقابهم بعدما شاهدوا صلابة شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين فى الايمان وخافوا أن يستتبعوا قومهم تثبيطا لهم عن الايمان به وتنفيرا لهم عنه على طريقة التوكيد القسمى والله (لئن اتبعتم شعيبا) ودخلتم فى دينه وتركتم دين آبائكم (انكم اذا لخاسرون) أى فى الدين لاشترائكم

عن القرية فيحمل قوله ومايكون لنا أن نعود فيها أى القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه اذا اخرجوا عن القرية أن يعود فيها الا باذن الله ومشيئته (الخامس) أن نقول يجب حمل المشيئة ههنا على الامر لان قوله وماكان لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله معناه انه اذا شاء كان لنا أن نعود فيها وقوله لنا أن نعود فيها أى يكون ذلك العود جائزا والمشيئة عند أهل السنة لاتوجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله انما الذى يوجب الجواز هو الامر فثبت أن المراد من المشيئة ههنا الامر فكان التقدير الا أن يأمر الله بعودنا فى ملتكم فانا نعود اليها والشريعة التى صارت منسوخة لا يبعد أن يأمر الله بالعمل بها مرة أخرى وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم (والوجه السادس) للقوم فى الجواب ماذكره الجبائى فقال المراد من الملة الشريعة التى يجوز اختلاف العبادة فيها بالاوقات كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعيب ومايكون لنا ان نعود فى ملتكم ولما دخل فى ذلك كل ماهم عليه وكان من الجائز أن يكون بعض تلك الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لاجرم قال الا أن يشاء الله والمعنى الا أن يشاء الله ابقاء بعضها فيدلنا عليه فحينئذ نعود اليها فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التى يجوز دخول النسخ والتغيير فيها وغير عائد الى مالا يقبل التغير البتة فهذه أسئلة القوم على هذه الطريقة وهى جيدة وفى الآيات الدالة على صحة مذهبنا كثرة ولا يلزم من ضعف استدلال أصحابنا بهذه الآية دخول الضعف فى المذهب وأما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الوجه الاول) لما قالوا ظاهر قوله ومايكون لنا ان نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا يقتضى انه لو شاء الله عودنا اليها لكان لنا أن نعود اليها وذلك يقتضى ان كل ماشاء الله وجوده كان فعله جائزا مأذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما أراد الله حصوله كان حسنا مأذونا فيه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن مراد الله تعالى (والوجه الثانى لهم) ان قالوا ان قوله لنخرجنك أو لتعودن فى ملتنا لاوجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك الملة أيضا بخلق الله واذا كان حصول القسمين بخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين فائدة واعلم انه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية وجب الرجوع الى سائر الآيات فى هذا الباب أما قوله وسع ربنا كل شئ علما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق هذا الكلام بالكلام الاول وجوه قال القاضى قد نقلنا عن أبى على الجبائى ان قول شعيب الا أن يشاء الله ربنا معناه الا أن يخلق المصلحة فى تلك العبادات فحينئذ يكلفنا بها والعالم بالمصالح ليس الا من وسع علمه كل شئ فلذلك أتبعه بهذا القول وقال أصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو أن القوم لما قالوا لشعيب اما أن تخرج من قريتنا واما أن تعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شئ علما فربما كان فى علمه حصول قسم ثالث وهو أن نبقى فى هذه القرية من غير أن نعود الى ملتكم بل يجعلكم

هم

مقهورين تحت أمرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه أولى مما قاله القاضي لأن قوله على الله توكلنا لائق بهذا الوجه لا بما قاله القاضي (المسئلة الثانية) قوله وسع ربنا كل شئ علما يدل على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشياء لان قوله وسع فعل ماض فيتناول كل ماض واذا ثبت انه كان في الازل عالما بجميع المعلومات وثبت ان تغير معلومات الله تعالى محال لزم انه ثبتت الاحكام و جفت الاقلام والسعيد من في علم الله والشقي من شقي في علم الله (المسئلة الثالثة) قوله وسع ربنا كل شئ علما يدل على انه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم المعدوم انه لو كان كيف كان يكون فهذه أقسام أربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على أربعة أوجه أما الماضي فانه علم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدما محضا كيف يكون فهذه أقسام أربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الاقسام الاربعة بحسب الحال و بحسب المستقبل و بحسب المعدوم المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان والطعوم والروائح وكذا القول في سائر المفردات من أنواع الاعراض وأجناسها فحينئذ يلوح لعقلك من قوله وسع ربنا كل شئ علما بحر لا ينتهي بمجموع عقول العقلاء الى أول خطوة من خطوات ساحله (المسئلة الرابعة) قال الواحدي قوله وسع ربنا كل شئ علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه الصلاة والسلام ختم كلامه بأمرين (الاول) بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا فهذا يفيد الحصر أي عليه توكلنا لا على غيره وكأنه في هذا المقام عزل الاسباب وارتقى عنها الى مسبب الاسباب (والثاني) الدعاء فقال ربنا افتح بيننا و بين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض وقال الفراء أهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ما كنت أدري قوله ربنا افتح بيننا و بين قومنا بالحق حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها تعالى أفاتحك أي أحاكمك قال الزجاج وجائز أن يكون قوله افتح بيننا و بين قومنا بالحق أي أظهر أمرنا حتى ينفتح بيننا و بين قومنا وينكشف والمراد منه أن ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وأنت خير الفاتحين والمراد منه الثناء على الله واحتج أصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذي يخلق الايمان في العبد وذلك لان الايمان أشرف المحدثات ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك ينفي كونه تعالى خير الفاتحين ﴿ قوله تعالى (وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين الذين كذبوا شعيبا كأن لم

الصلاة بهذا كم أو في الدنيا الفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف واذن حرف جواب و جزاء معترض بين اسم ان وخبرها والجملة سادة مسد جوابي الشرط والقسم الذي وطأته الكلام (فأخذتهم الرجفة) أي الزلزلة وهكذا في سورة العنكبوت وفي سورة هود وأخذت الذين ظلموا الصيحة أي صيحة جبريل عليه السلام ولعلها من مبادي الرجفة فأسند هلاكهم الى السبب القريب تارة والى البعيد أخرى (فأصبحوا في دارهم أي في مدينتهم وفي سورة هود في ديارهم (جاثمين) أي ميتين لازمين لاماكنهم لا براح لهم منها (الذين كذبوا شعيبا) استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم قولهم فيما سبق لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا وعقوبتهم بمقابلتهم والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى (كأن لم يغنوا فيها) أي استؤصلوا بالمرة وصاروا كأنهم لم يقيموا بقريتهم أصلا اى عوقبوا بقولهم ذلك وصاروا هم المخرجين من القرية اخراجا لا دخول بعده أبدا وقوله تعالى (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الاخير واعادة الموصول والصلة كما هي لزيادة التقرير والايذان بأن ما ذكر في حيز الصلة هو الذي استوجب العقوبتين أي الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بمقالتهم الاخيرة فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين لا المتبعون له عليه الصلاة والسلام وبهذا القصر اكتفى عن التصريح بانجائه عليه الصلاة والسلام كما وقع في سورة هود من قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه الخ (فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم) قال عليه الصلاة والسلام بعد ما هلكوا تأسفا بهم لشدة حزنه عليهم ثم انكر على نفسه ذلك فقال (فكيف آسى) أحزن حزنا شديدا (على قوم كافرين) أي مصرين على الكفر ليسوا أهل حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم أو قاله اعتذارا من عدم شدة حزنه عليهم يعني لقد بالغت في الابلاغ والانذار و بذلت وسعي في النصح والاشفاق فلم تصدقوا قولي فكيف آسى عليكم وقرئ ايسى بامالتين

(وما ارسلنا في قرية من نبي) اشارة اجمالية الى بيان أحوال سائر الامم اثر بيان أحوال الامم المذكورة تفصيلا ومن مزيدة لتأكيد النفي والصفة محذوفة أي من نبي كذب أو كذب به أهلها (الا أخذنا أهلها) استثناء مفرغ من أعم الاحوال وأخذنا في محل النصب من فاعل أرسلنا والفعل الماضي لا يقع بعد الا الا باحد شرطين اما تقدير قد كما في هذه الآية أو مقارنة قد كما في قولك ما زيد الا قد قام والتقدير وما أرسلنا في قرية من القرى المهلكة نبيا من الانبياء في حال من الاحوال الا حال كوننا آخذين أهلها (بالبأساء) بالبؤس والفقر (والضراء) بالضر والمرض لكن لا على معنى أن ابتداء الارسال مقارن للاخذ المذكور بل على أنه مستتبع له غير منفك عنه بالآخرة لاستكبارهم عن اتباع نبيهم وتعززهم عليه حسبما فعلت الامم المذكورة (لعلهم يضرعون) كي يتضرعوا ويتذللوا ويحطوا أرديتة الكبر والعزة عن أكتافهم كقوله تعالى لقد أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون (ثم بدلنا) عطف على أخذنا داخل في حكمه (مكان السيئة) التي أصابتهم للغاية المذكورة (الحسنة) أي أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والمحنة الرخاء والسعة كقوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات (حتى عفوا) أي كثروا عددا وعددا من عفا النبات اذا كثر وتكاثف وأبطرتهم النعمة (وقالوا) غير واقفين على أن ما أصابهم من الامرين ابتلاء من الله سبحانه (قد مس آباءنا الضراء والسراء) كما مسنا ذلك وما هو الا من عادة الدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسراء من غير أن يكون هناك داعية تؤدي اليهما وتبعة تترتب عليهما ولعل التأخير السراء للاشعار بأنها تعقب الضراء فلا ضير فيها (فأخذناهم) اثر ذلك (بغتة) فجأة أشد الاخذ وأفظعه (وهم لا يشعرون) بذلك ولا يخطرون ببالهم شيئا من المكاره كقوله تعالى حتى اذا فرحوا بما أوتوا الآية وليس المراد بالاخذ بغتة اهلاكهم طرفة عين كاهلاك عاد وقوم لوط بل ما يعمه وما يمضي بين الاخذ والتمام

يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين) اعلم انه تعالى بين عظم ضلالتهم بتكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى أضلوا غيرهم ولاموهم على متابعته فقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من أخذ الزيادة من أموال الناس وعند هذا المقال كمل حالهم في الضلال أولا وفي الاضلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الجزاء الشديد المخوف على ما ذكره الله تعالى من قصة الظلة كان الهلاك أعظم لانه أحاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم فأصبحوا في دارهم أي في مساكنهم جاثمين أي خامدين ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها وفيه بحثان (البحث الاول) في قوله كأن لم يغنوا فيها قولان (أحدهما) يقال غني القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها (والثاني) المنازل التي كان بها أهلوها واحدها مغنى قال الشاعر

ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة ✽ في ظل ملك ثابت الاوتاد

أراد أقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كأن لم يغنوا فيها كأن لم يقيموا بها ولم ينزلوا فيها (والقول الثاني) قال الزجاج كأن لم يغنوا فيها كأن لم يعيشوا فيها مستغنين يقال غني الرجل يغنى اذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر واذا عرفت هذا فنقول على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر

كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا ✽ أنيس ولم يسمر بمكة سامر
بلى نحن كنا اهلها فأبادنا ✽ صروف الليالي والجدود العواثر

(البحث الثاني) قوله الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا بأولئك المكذبين وذلك يدل على أشياء (أحدها) ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك أثر الكواكب والطبيعة والالما حصل في أتباع شعيب كما حصل في حق الكفار (والثاني) يدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي (وثالثها) يدل على المعجز العظيم في حق شعيب لان العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك من أعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وانما كرر قوله الذين كذبوا شعيبا لتعظيم المذلة لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكرر مثل هذا في التفخيم والتعظيم فيقول الرجل لغيره أخوك الذي ظلمنا أخوك الذي أخذ أموالنا أخوك الذي هتك أعراضنا وأيضا ان القوم لما قالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين تعالى أن الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى

الاهلاك أيام كدأب ثمود (ولو أن أهل القرى) أى القرى المهلكة المدلول عليها بقوله تعالى فى قرية وقيل هى مكة وما حولها من القرى وقيل جنس القرى المنتظمة لما ذكر ههنا انتظاما أوليا (آمنوا) بما أوحى الى أنبيائهم معتبرين بما جرى عليهم من الابتلاء بالضراء والسراء (واتقوا) أى الكفر والمعاصى أو اتقوا ما أنذروا به على ألسنة الانبياء ولم يصروا على ما فعلوا من القبائح ولم يحملوا ابتلاء الله تعالى على عادات الدهر وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحدوا الله واتقوا الشرك (لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض) لوسعنا عليهم الخير ويسرناه لهم من كل جانب مكان ما اصابهم من فنون العقوبات التى بعضها من السماء وبعضها من الارض وقيل المراد المطر والنبات وقرئ لفتحنا بالتشديد للتكثير (ولكن كذبوا) أى ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا وقد اكتفى بذكر الاول لاستلزامه للثانى (فأخذناهم بما كانوا يكسبون) من أنواع الكفر والمعاصى التى من جملتها قولهم قد مس آباءنا الخ وهذا الاخذ عبارة عما فى قوله تعالى فأخذناهم بغتة لا عن الجدب والقحط كما قيل فانهما قد زالا بتبديل الحسنة مكان السيئة (أفأمن أهل القرى) أى أهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المضمر للايذان بأن مدار التوبيخ أمن كل طائفة ما تاهم من البأس لا أمن مجموع الامم فان كل طائفة منهم أصابهم بأس خاص بهم لا يتعداهم الى غيرهم كما سيأتى والهمزة لانكار الواقع واستقباحه لا لانكار الوقوع ونفيه كما قاله أبو شامة وغيره لقوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون والفاء للعطف على أخذناهم وما بينهما اعتراض توسط بينهما ❊ ومنه ❊ للمسارعة الى بيان أن الاخذ المذكور عما كسبته أيديهم والمعنى أبعد ذلك الاخذ أمن أهل القرى (أن يأتيهم بأسنا بياتا) أى تبييتا أو وقت بيات أو مبيتا أو مبيتين وهو فى الاصل مصدر بمعنى البيتوتة ويجئ بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم (وهم نائمون) حال من ضميرهم البارز أو المستتر فى بياتا

عنهم واختلفوا فى انه تولى بعد نزول العذاب بهم أو قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسئلة قال الكلبى خرج من بين أظهرهم ولم يعذب قوم نبى حتى أخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين الاسى شدة الحزن قال العجاج ❊ وانحلبت عيناه من فرط الأسى ❊ اذا عرفت هذا فنقول فى الآية قولان (الاول) انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما ان نزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل فى قلبه من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الالفة ثم عزى نفسه وقال فكيف آسى على قوم كافرين لانهم هم الذين أهلكوا أنفسهم بسبب اصرارهم على الكفر (والقول الثانى) ان المراد لقد أعذرت اليكم فى الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولى ولم تقبلوا نصيحتى فكيف آسى عليكم يعنى انهم ليسوا مستحقين بأن يأسى الانسان عليهم قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن وثاب فكيف ايسى بكسر الهمزة ❊ قوله تعالى (وما أرسلنا فى قرية من نبى الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون) اعلم انه تعالى لما عرفنا أحوال هؤلاء الانبياء وأحوال ما جرى على أممهم كان من الجائز أن يظن انه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال الا فى زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين فى هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التى بها يفعل ذلك قال تعالى وما أرسلنا فى قرية من نبى الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء وانما ذكر القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم يبعث الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع الاقوام وقوله من نبى فيه حذف واضمار والتقدير من نبى فكذب أو كذبه أهلها الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء قال الزجاج البأساء كل ما نالهم من الشدة فى أحوالهم والضراء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكى يضرعوا معناه يتضرعوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى ولما علمت ان قوله لعلهم لا يمكن حمله على الشك فى حق الله تعالى وجب حمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكى يتضرعوا قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى أراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال أصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعليل افعال الله وأحكامه محال وجب حمل الآية على انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك شبيها بالعلة والغرض ثم بين تعالى ان تدبيره فى أهل القرى لا يجرى على نمط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان أقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لان ورود النعمة فى البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الانقياد والاشتغال بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة ههنا الشدة والرخاء قال أهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى أخبر أنه يأخذ أهل المعاصى بالشدة تارة وبالرخاء أخرى وقوله حتى عفوا قال الكسائى يقال قد عفا الشعر وغيره اذا كثر يعفو فهو عاف ومنه قوله تعالى حتى عفوا يعنى كثروا

(أوأمن أهل القرى) انكار بعد انكار للمبالغة في التوبيخ والتشديد ولذلك لم يقل أفأمن اهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أو ضحى وهم يلعبون وقرئ أو بسكون الواو على الترديد (أن يأتيهم بأسنا ضحى) أي ضحوة النهار وهو في الاصل ضوء الشمس اذا ارتفعت (وهم يلعبون) أي يلهون من فرط الغفلة أو يشتغلون بما لا ينفعهم كأنهم يلعبون (أفأمنوا مكر الله) تكرير للتكرير لزيادة التقرير ومكر الله تعالى استعارة لاستدراج

العبد وأخذه من حيث لا يحتسب والمراد به اتيان بأسه تعالى في الوقتين المذكورين ولذلك عطف الاول والثالث بالفاء فان الانكار فيهما متوجه الى ترتب الامن على الاخذ المذكور وأما الثاني فمن تتمة الاول (فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) أي الذين خسروا أنفسهم وأضاعوا فطرة الله التي فطر الناس عليها والاستعداد القريب المستفاد من النظر في الآيات (أولم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها) أي يخلفون من خلا قبلهم من الامم المهلكة ويرثون ديارهم والمراد بهم أهل مكة ومن حولها وتعدية فعل الهداية باللام اما لتنزيلها منزلة اللازم كأنه قيل أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم الخ واما لانها بمعنى التبيين والمفعول محذوف والفاعل على التقديرين هو الجملة الشرطية أي أولم يبين لهم مآل أمرهم (أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم) أي أن الشأن لو نشاء أصبناهم بجزاء ذنوبهم أو بسبب ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم وقرئ نهد بنون العظمة فالجملة مفعوله (ونطبع على قلوبهم) عطف على ما يفهم من قوله

ومنه ما ورد في الحديث انه عليه الصلاة والسلام أمر أن نحف السوارب وتعفو اللحى يعني توفر وتكثر وقوله وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على انهم لم ينتفعوا بما دبرهم الله عليه من رخاء بعد شدة وأمن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان في أهله مرة يحصل فيهم الشدة والنكد ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فبين تعالى انه أزال عذرهم وأزاح عنهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال وقوله فأخذناهم بغتة والمعنى انهم لما تمردوا على التقديرين أخذهم الله بغتة أنما كانوا ليكون ذلك أعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون أي يرون العذاب والحكمة في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها ✻ قوله تعالى (ولو أن اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذين عصوا وتمردوا أخذهم الله بغتة بين في هذه الآية انهم لو أطاعوا لفتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال ولو أن أهل القرى آمنوا أي آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا ما نهى الله عنه وحرمه لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشي والانعام وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره وقوله ولكن كذبوا يعني الرسل فأخذناهم بالجدوبة والقحط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى أعاد تهديد بعذاب الاستئصال فقال أفأمن أهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود انه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون فيه في غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذي يغلب على المرء التشاغل باللذات فيه وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بامور الدنيا فهي لعب ولهو ويحتمل خوضهم في كفرهم لان ذلك كاللعب في انه لا يضر ولا ينفع وقرأ أكثر القراء أوأمن بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل في قوله أثم اذا ما وقع وقوله أوكلما عاهدوا وهذه القراءة أشبه بما قبله وبعده لان قبله أفأمن أهل القرى وما بعده أفأمنوا مكر الله أولم يهد للذين يرثون الارض وقرأ ابن عامر أوأمن ساكنة الواو واستعمل على ضربين (أحدهما) أن تكون بمعنى أحد الشيئين كقوله زيدا أو عمرو جاء والمعنى أحدهما جاء (والضرب الثاني) أن تكون للاضراب عما قبلها كقولك أنا أخرج ثم تقول أو أقيم أضربت عن الخروج وأثبت الاقامة كأنك قلت لا بل أقيم فوجه هذه القراءة انه جعل أو للاضراب لا على أنه

تعالى أولم يهد كأنه قيل لا يهتدون أو يغفلون عن الهداية أو عن التفكر والتأمل أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع ولا يجوز عطفه على أصبناهم على أنه بمعنى طبعنا لافضائه الى نفي الطبع عنهم لانه في سياق جواب لو (فهم لا يسمعون) أي أخبار الامم المهلكة فضلا عن التدبر والنظر فيها والاغتنام بما في تضاعيفها من الهداية (تلك القرى) جملة مستأنفة جارية مجرى الفذلكة لما قبلها من القصص منبئة عن غاية غواية الامم المذكورة وتماديهم فيها بعدما أتتهم

الرسل بالمعجزات الباهرة وتلك اشارة الى قرى الامم المهلكة على أن اللام للعهد وهو مبتدأ وقوله تعالى (نقص عليك من انبائها) خبره وصيغة المضارع للايذان بعدم انقضاء القصة بعد ومن للتبعيض اى بعض أخبارها التي فيها عظة وتذكير وقيل تلك مبتدأ والقرى خبره وما بعده حال أو خبر بعد خبر عند من يجوز كون الخبر الثاني جملة كما في قوله تعالى فاذا هي حية تسعى وتصدير الكلام بذكر القرى واضافة الانباء اليها مع أن المقصوص أنباء أهلها

والمقصود بيان أحوالهم حسبما يعرب عنه قوله تعالى (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات) لما أن حكاية هلاكهم بالمرة على وجه الاستئصال بحيث يشمل أماكنهم أيضا بالخسف بها و الرجفة وبقائها خاوية معطلة أهول وأفظع والباء في قوله تعالى بالبينات متعلقة اما بالفعل المذكور على أنها للتعدية واما بمحذوف وقع حالا من فاعله أي ملتبسين بالبينات لكن لا بأن يأتي كل رسول ببينة واحدة بل ببينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة فان مراعاة انقسام الآحاد الى الآحاد انما هي فيما بين الرسل وضمير الامم والجملة مستأنفة مبينة لكمال عتوهم وعنادهم أي وبالله لقد جاء كل أمة من تلك الامم المهلكة رسولهم الخاص بهم بالمعجزات البينة المتكثرة المتواردة عليهم الواضحة الدلالة على صحة رسالته الموجبة للايمان حتما وقوله تعالى (فما كانوا ليؤمنوا) بيان لاستمرار عدم ايمانهم في الزمان الماضي لا لعدم استمرار ايمانهم وترتيب حالتهم هذه على مجيء الرسل بالبينات بالفاء لما أن الاستمرار على فعل من الافعال بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وان كان استمرارا عليه في الحقيقة لكنه بحسب العنوان فعل جديد ﴿ وقال ﴾ وصنع حادث نحو وعظته فلم يتزجر ودعوته فلم يجب واللام لتأكيد النفي أي فما صح وما استقام لقوم من أولئك الاقوام في وقت من الاوقات أن يؤمنوا بل كان ذلك ممتنعا منهم الى أن لقوا ما لقوا لغاية عتوهم وشدة شكيمتهم في الكفر [illegible] ثم ان كان المحكي عنهم آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم ايمانهم المذكور

أبطل الاول وهو كقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون فكان المعنى من هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب وان شئت جعلت أو ههنا التي لاحد الشيئين ويكون المعنى أفأمنوا احدى هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى صدر النهار وأصله الظهور من قولهم ضحا الشمس اذا ظهر لها ثم قال تعالى أفأمنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله ويدل قوله أفأمنوا مكر الله ان المراد أن يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمى هذا العذاب مكرا توسعا لان الواحد منا اذا أراد المكر بصاحبه فانه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمى العذاب مكرا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين أنه لا يأمن نزول عذاب الله على هذا الوجه الا القوم الخاسرون وهم الذين لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا يخافونه ومن هذه سبيله فهو أخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة لانه أوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي الآخرة في أشد العذاب * قوله تعالى (أولم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم من الآيات حال الكفار الذين أهلكهم الله بالاستئصال مجملا ومفصلا أتبعه ببيان ان الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح أديانهم وطاعتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء فقرأ بعضهم أولم يهد بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج اذا قرئ بالياء المعجمة من تحت كان قوله أن لو نشاء مرفوعا بانه فاعله بمعنى أولم يهد للذين يخلفون أولئك المتقدمين ويرثون [illegible]هم وديارهم هذا الشأن وهو أنا لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم وأهلكنا الوارثين كما أهلكنا المورثين اذا قرئ بالنون فهو منصوب كأنه قيل أو لم نهد للوارثين هذا الشأن بمعنى أولم نبين لهم ان لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم (المسئلة الثانية) المعنى أولم نبين للذين يخلفون في الارض بعد اهلاك من كان قبلهم فيها فنهلكهم بعدهم وهو معنى لو نشاء أصبناهم بذنوبهم أي عقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على قلوبهم أي ان لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون أي لا يقبلون ولا يتعظون ولا ينزجرون وانما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لان الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فانه اذا أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه (المسئلة الثالثة) استدل اصحابنا على انه تعالى قد يمنع العبد عن الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والكنان والغشاوة والصد والمنع واحد على ما قررناه في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها ان أصحابها لا يؤمنون وتلك العلامة غير مانعة من الايمان

وقال الكعبي انما أضاف الطبع الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند أمره وامتحانه فهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع والختم قدمر مرارا كثيرة فلا فائدة فى الاعادة (المسئلة الرابعة) قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله أو معطوف على ماقبله فيه قولان (الاول) انه منقطع عن الذى قبله لان قوله أصبنا ماض وقوله ونطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم (والقول الثانى) انه معطوف على ماقبله قال صاحب الكشاف هو معطوف على مادل عليه معنى أولم يهد كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم أو معطوف على قوله يرثون الارض ثم قال ولا يجوز أن يكون معطوفا على أصبناهم لانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقول بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجرى مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب الكشاف على أقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استمراره وثباته عليه فهو يكفر أولا ثم يصير مطبوعا عليه فى الكفر فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف ثم قال تعالى تلك القرى نقص عليك من أنبائها قوله تلك مبتدأ والقرى صفة ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من أخبارها كيف أهلكت وأما أخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما خص الله أنباء هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيها لقوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراز من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين أرسلوا اليهم وقوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان (الاول) قال ابن عباس والسدي فما كان أولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها وأقروا باللسان وأضمروا التكذيب (الثانى) قال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات (الثالث) ما كانوا لو أحييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اهلاكهم ونظيره قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه (الرابع) قبل مجيء الرسول كانوا مصرين على الكفر فهؤلاء ما كانوا ليؤمنوا بعد مجيء الرسل أيضا (الخامس) ليؤمنوا فى الزمان المستقبل ثم انه تعالى بين السبب فى عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف فى كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذى طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبدا والله أعلم بحقائق الامور * قوله تعالى (وما وجدنا لأكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاسقين) فيه أقوال (الاول) قال ابن عباس يريد الوفاء بالعهد الذى عاهدهم الله وهم فى صلب آدم حيث قال ألست بربكم قالوا بلى فلما أخذ

ههنا اصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبما أشير اليه بقوله تعالى (بما كذبوا من قبل) تكذيبهم من لدن مجيء الرسل الى وقت الاصرار والعناد وانما لم يجعل ذلك مقصودا بالذات كالاول بل جعل صلة للموصول ايذانا بأنه بين بنفسه وانما المحتاج الى البيان عدم ايمانهم بعد تواتر البينات الظاهرة وتظاهر المعجزات الباهرة التى كانت تضطرهم الى القبول لو كانوا من اصحاب العقول والموصول الذى تعلق به الايمان والتكذيب سلبا وايجابا عبارة عن جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها وان كان المحكى جميع أحوال كل قوم منهم فالمراد بما ذكر أولا كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل الخ وبما أشير اليه آخرا تكذيبهم قبل مجيئهم فلا بد من جعل الموصول المذكور عبارة عن أصول الشرائع التى أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم اليها آثر ذى أثير لاستحالة تبدلها وتغيرها مثل ملة التوحيد ولوازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجيء رسلهم أنهم ما كانوا فى زمن الجاهلية بحيث لم يسمعوا كلمة التوحيد قط بل كانت كل أمة من أولئك الامم يتسامعون بها من بقايا من قبلهم فيكذبونها ثم كانت حالتهم بعد مجيء رسلهم كحالتهم قبل ذلك كأن لم يبعث اليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الاصول لظهور حال الباقى بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما أجمعت عليه كافة الرسل فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به بعضهم أولى وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لما أن ما عليه يدور فلك العذاب والعقاب هو التكذيب الواقع بعد الدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وانما ذكر ما وقع قبلها بيانا لعراقتهم فى الكفر والتكذيب وعلى كلا التقديرين فالضمائر الثلاثة متوافقة فى المرجع وقيل ضمير كذبوا راجع الى أسلافهم والمعنى فما كان الابناء ليؤمنوا بما كذب به الآباء ولا يخفى ما فيه من التعسف وقيل المراد ما كانوا ليؤمنوا لو أحييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف بما كذبوا من قبل كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقيل الباء للسببية

وما مصدرية أي بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل ولا يرد عليه ههنا ما ورد في سورة يونس من مخالفة الجمهور بجعل ما المصدرية من قبيل الاسماء كما هو رأى الاخفش وابن السراج ليرجع اليه الضمير في به (كذلك) أى مثل ذلك الطبع الشديد المحكم (يطبع الله على قلوب الكافرين) أى من المذكورين وغيرهم فلا يكاد يؤثر فيها الآيات والنذر وفيه تحذير للسامعين واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وادخال الروعة (وما وجدنا لأكثرهم) أى أكثر الامم المذكورين واللام متعلقة بالوجدان كما في قولك ما وجدت له مالا أى ما صادفت له مالا ولا لقيته أو بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى (من عهد) لانه في الاصل صفة للنكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالا والاصل وما وجدنا عهدا كائنا لاكثرهم ومن مزيدة للاستغراق أى وما وجدنا لاكثرهم من وفاء عهد فانهم نقضوا ما عاهدوا الله عليه عند مساس البأساء والضراء قائلين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين وتخصيص هذا الشان بأكثرهم ليس لان بعضهم كانوا يوفون بعهودهم بل لان بعضهم كانوا لا يعهدون ولا يوفون وقيل المراد بالعهد ما عهد الله تعالى اليهم من الايمان والتقوى بنصب الآيات وانزال الحجج وقيل ما عهدوا عند خطاب ألست بربكم فالمراد بأكثرهم كلهم وقيل الضمير للناس والجملة اعتراض فان أكثرهم لا يوفون بالعهود بأى معنى كان (وان وجدنا أكثرهم) أى أكثر الامم أى علمناهم كما في قولك وجدت زيدا ذا حفاظ وقيل الاول أيضا كذلك وان مخففة من ان وضمير الشأن محذوف أى ان الشان وجدناهم (لفاسقين) خارجين عن الطاعة ناقضين للعهود وعند الكوفيين أن نافية واللام بمعنى الا أى ما وجدناهم الا فاسقين (ثم بعثنا من بعدهم موسى) أى أرسلناه من بعد انقضاء وقائع الرسل المذكورين أو من بعد هلاك الامم المحكية والتصريح بذلك مع دلالة ثم على التراخي للايذان بأن بعثه عليه الصلاة والسلام جرى على سنن السنة الالهية من ارسال الرسل تترى وتقديم الجار والمجرور

الله منهم هذا العهد وأقروا به ثم خالفوا ذلك صار كأنه ما كان لهم عهد فلهذا قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد (والثانى) قال ابن مسعود العهد هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا يعنى آمن وقال لا اله الا الله (والثالث) ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير فالمراد ما وجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا أكثرهم لفاسقين أى وان الشأن والحديث وجدنا أكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة صارفين عن الدين * قوله تعالى (ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملئه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التى ذكرها الله تعالى فى هذه السورة وذكر فى هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر فى سائر القصص لاجل ان معجزات موسى كانت أقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كان أعظم وأفحش من جهل سائر الاقوام واعلم ان الكناية فى قوله من بعدهم يجوز أن تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز ان تعود الى الامم الذين تقدم ذكرهم باهلاكهم وقوله بآياتنا فيه مباحث (البحث الاول) هذه الآية تدل على أن النبى لا بد له من آية ومعجزة بها يمتاز عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الآية لم يكن قبول قوله أولى من قبول قول غيره (والبحث الثانى) هذه الآية تدل على انه تعالى آتاه آيات كثيرة ومعجزات كثيرة (البحث الثالث) قال ابن عباس رضى الله عنهما أول آياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففزع منها فشاب رأسه فاستحيا فخضب بالسواد فهو أول من خضب قال وآخر الآيات الطمس قال وللعصا فوائد كثيرة منها ما هو مذكور فى القرآن كقوله هى عصاى أتوكأ عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مآرب أخرى وذكر الله من تلك المآرب فى القرآن قوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس أشياء أخرى منها انه كان يضرب الارض بها فتنبت ومنها انه كانت تحارب اللصوص والسباع التى كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل فى الليل كاشتعال الشمعة ومنها انها كانت تصير كالحبل الطويل فينزح به الماء من البئر العميقة واعلم ان الفوائد المذكورة فى القرآن معلومة فاما الامور التى هى غير مذكورة فى القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النبات ضعيف لان القرآن تدل على ان موسى عليه السلام كان يفزع الى العصا فى الماء الخارج من الحجر وما كان يفزع اليها فى طلب الطعام اما قوله فظلموا بها أى فظلموا بالآيات التى جاءتهم لان الظلم وضع الشئ فى غير موضعه فلما كانت تلك الآيات قاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار فى موضع الاقرار والكفر فى موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر أى بعين عقلك كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم * قوله تعالى (وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معى بنى اسرائيل

على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر (بآياتنا) متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثنا أو صفة لمصدره أى بعثناه عليه الصلاة والسلام ملتبسا بآياتنا أو بعثناه بعثا ملتبسا بها وهى الآيات التسع المفصلات التى هى العصا واليد البيضاء والسنون ونقص الثمرات والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم حسبما سيأتى على التفصيل (الى فرعون) هو لقب لكل من ملك مصر من العمالقة كما أن كسرى لقب لكل من ملك فارس وقيصر لكل من ملك الروم واسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان (وملئه) أى أشراف قومه وتخصيصهم بالذكر مع عموم رسالته عليه الصلاة والسلام لقومه كافة حيث كانوا جميعا مأمورين بعبادة رب العالمين عز سلطانه وترك العظيمة الشنعاء التى كان يدعيها الطاغية و يقبلها منه فئته الباغية لاصالتهم فى تدبير الامور واتباع غيرهم لهم فى الورود والصدور (فظلموا بها) أى كفروا بها اجرى الظلم مجرى الكفر لكونهما من واد واحد أو ضمن معنى الكفر أو التكذيب أى ظلموا كافرين بها أو مكذبين بها أو كفروا بها مكان الايمان الذى هو من حقها لوضوحها ولهذا المعنى وضع ظلموا موضع كفروا وقيل ظلموا أنفسهم بسببها بأن عرضوها للعذاب الخالد أو ظلموا الناس بصدهم عن الايمان بها والمراد به الاستمرار على الكفر بها الى أن لقوا من العذاب ما لقوا ألا يرى الى قوله تعالى (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) فكما أن ظلمهم بها مستتبع لتلك العاقبة الهائلة كذلك حكاية ظلمهم بها مستتبع للامر بالنظر اليها و كيف خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة والجملة فى حيز النصب باسقاط الخافض أى فانظر بعين عقلك الى كيفية ما فعلنا بهم ووضع المفسدين موضع ضميرهم للايذان بان الظلم مستلزم للافساد (وقال موسى) كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجمل فيما قبله من كيفية اظهار الآيات وكيفية عاقبة المفسدين (يافرعون انى رسول) أى اليك (من رب العالمين) على الوجه الذى مر بيانه (حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق) جواب عما ينساق

قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كان يقال لملوك مصر الفراعنة كما يقال لملوك فارس الاكاسرة فكانه قال ياملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان (المسئلة الثانية) قوله انى رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى رب يربيه واله يوجده و يخلقه ثم قال حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصار نظم الكلام كانه قال أنا رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق ينتج انى لا أقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهى المعجزة الظاهرة القاهرة ولما قرر رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل معى بنى اسرائيل ولما سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل موسى عليه السلام كان مبنيا على مقدمات (احداها) ان لهذا العالم الها قادرا عالما حكيما (والثانية) انه أرسله اليهم بدليل انه أظهر المعجز على وفق دعواه ومتى كان الامر كذلك وجب أن يكون رسولا حقا (والثالثة) انه متى كان الامر كذلك كان كل ما يبلغه من الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازعه فى شئ من هذه المقدمات الا فى طلب المعجزة وهذا يوهم أنه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا فى سورة طه ان العلماء اختلفوا فى ان فرعون هل كان عارفا بربه أم لا ولمجيب أن يجيب فيقول ان ظهور المعجز يدل أولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جعله قائما مقام تصديق ذلك الرسول فلعل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه ان أظهرها وأتى بها كان ذلك دليلا على وجود الاله أولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار (المسئلة الثالثة) قرأ نافع حقيق على مشدد الياء والباقون بسكون الياء والتخفيف أما قراءة نافع فحقيق يجوز أن يكون بمعنى فاعل قال الليث حق الشئ معناه وجب و يحق عليك أن تفعل كذا وحقيق على أن أفعله بمعنى فاعل والمعنى واجب على ترك القول على الله الا بالحق و يجوز أن يكون بمعنى مفعول وضع فعيل فى موضع مفعول تقول العرب حق على أن أفعل كذا وانى لمحقوق على ان أفعل خيرا أى حق على ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا فنقول حجة نافع فى تشديد الياء ان حق يتعدى بعلى قال تعالى فحق علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز أن يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه وأيضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما أن وجب يتعدى بعلى كذلك حقيق اذا أريد به وجب يتعدى بعلى وأما قراءة العامة حقيق على بسكون الياء ففيه وجوه (الاول) ان العرب تجعل الباء فى موضع على تقول رميت على القوس و بالقوس وجئت على حال

اليه الذهن من حكاية ظلمهم بالآيات من تكذيبه اياه عليه الصلاة والسلام فى دعوى الرسالة وكان أصله حقيق على أن لا
أقول الخ كما هو قراءة نافع فقلب للامن من الالباس كما فى قول من قال وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر أو لان ما لزمك فقد لزمته
أو للاغراق فى الوصف بالصدق والمعنى واجب على القول الحق أن أكون أنا قائله لا يرضى الا بمثلى ناطقا به أو ضمن حقيق
معنى حريص أو وضع على موضع الباء لافادة التمكن كقولهم رميت على القوس وجئت على حال حسنة

ويؤيده قراءة أبى بالباء وقرئ حقيق أن لا أقول وقوله تعالى (قد جئتكم ببينة من ربكم) استئناف مقرر لما قبله من كونه رسولا من رب العالمين وكونه حقيقا بقول الحق ولم يكن هذا القول منه عليه الصلاة والسلام وما بعده من جواب فرعون اثر ما ذكر ههنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاورة المحكية بقوله تعالى قال فمن ربكما الآيات وقوله تعالى وما رب العالمين الآيات وقد طوى ههنا ذكره للايجاز ومن متعلقة اما بجئتكم على أنها لابتداء الغاية مجازا واما بمحذوف وقع صفة لبينة مفيدة لفخامتها الاضافية المؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفخيمى واضافة اسم الرب الى المخاطبين بعد اضافته فيما قبله الى العالمين لتأكيد وجوب الايمان بها (فأرسل معى بنى اسرائيل) أى فخلهم حتى يذهبوا معى الى الارض المقدسة التى هى وطن آبائهم وكان قد استعبدهم بعد انقراض الاسباط يستعملهم ويكلفهم الافاعيل الشاقة فأنقذهم الله تعالى بموسى عليه الصلاة والسلام وكان بين اليوم الذى
دخل يوسف مصر واليوم الذى دخله موسى عليهما السلام أربعمائة عام والفاء لترتيب الارسال ﴿ مزيلة ﴾
أو الامر به على ما قبله من رسالته عليه السلام ومجيئه بالبينة (قال) استئناف وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه الكلام
كأنه قيل فماذا قال فرعون له عليه الصلاة والسلام حين قال له ما قال فقيل قال (ان كنت جئت بآية) أى من عند من أرسلك
كما تدعيه (فأت بها) أى فأحضرها حتى تثبت بها رسالتك (ان كنت من الصادقين) فى دعواك فان كونك

حسنة وبحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط توعدون فكما
وقعت الباء فى قوله بكل صراط موضع على كذلك وقعت كلمة على موضع الباء فى قوله حقيق
على ان لا أقول ويؤكد هذا الوجه قراءة عبد الله حقيق بان لا أقول وعلى هذه القراءة
فالتقدير انا حقيق بان لا أقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره ان لا أقول (الثانى)
ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغة فيه وكان المعنى انا ثابت مستمر على أن لا أقول
الا الحق (الثالث) الحقيق ههنا بمعنى المحقوق وهو من قولك حققت الرجل اذا تحققته
وعرفته على يقين ولفظة على ههنا هى التى تقرن بالاوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى
فطرة الله التى فطر الناس عليها وتقول جاءنى فلان على هيئته وعادته وعرفته وتحققته على
كذا وكذا من الصفات فمعنى الآية انى لم أعرف ولم أتحقق الا على قول الحق والله أعلم أما
قوله فأرسل معى بنى اسرائيل أى أطلق عنهم وخلهم وكان فرعون قد استخدمهم فى الاعمال
الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية
فأت بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان (البحث الاول) ان لقائل أن يقول كيف
قال له فأت بها بعد قوله ان كنت جئت بآية وجوابه ان كنت جئت من عند من أرسلك
بآية فأتنى بها وأحضرها عندى ليصح دعواك ويثبت صدقك (والبحث الثانى) ان قوله
ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شرطين فكيف حكمه
وجوابه ان نظيره قوله ان دخلت الدار فأنت طالق ان كلمت زيدا وههنا المؤخر فى اللفظ
يكون متقدما فى المعنى وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم * قوله تعالى (فألقى عصاه
فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين قال الملأ من قوم فرعون ان هذا
لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون) اعلم ان فرعون لما طالب موسى
عليه السلام باقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى أن معجزته كانت قلب العصا ثعبانا
واظهار اليد البيضاء والكلام فى هذه الآية يقع على وجوه (الاول) ان جماعة من
الطبيعيين ينكرون امكان انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجويز
انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفضى
الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجويزه يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية
وذلك لانا لو جوزنا أن يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة لجوزنا أيضا أن يتولد
الانسان الشاب القوى عن التبنة الواحدة والحبة الواحدة من الشعير ولو جوزنا ذلك
لجوزناه فى هذا الانسان الذى نشاهده الآن انه انما حدث الآن دفعة واحدة لا من
الابوين ولجوزنا فى زيد الذى نشاهده الآن أنه ليس هو زيد الذى شاهدناه بالامس بل هو
شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة ومعلوم ان من فتح على نفسه أبواب هذه التجويزات
فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالخبل والعته والجنون ولانا لو جوزنا ذلك لجوزنا أن
يقال ان الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحار انقلبت دما ولجوزنا فى التراب الذى كان فى

منزلة البيت انه انقلب دقيقا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجويز أمثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية و يوجب دخول الانسان في السفسطة وذلك باطل قطعا فما يفضي اليه كان أيضا باطلا فان قال قائل تجويز أمثال هذه الاشياء مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجويز هذه الاحوال فالجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا التجويز اذا كان قائما في الجملة كان تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل غامض فكان يلزم أن يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين فكان يلزم من جمهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض أن يجوزوا كل ما ذكرناه من الجهات وأن لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيث نراهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرتموه فاسد (الثاني) انا لو جوزنا أمثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه يبطل أيضا به القول بصحة النبوة فانه اذا جاز أن تنقلب العصا ثعبانا جاز في الشخص الذي شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل الله أعدم الشخص الاول دفعة واحدة وأوجد شخصا آخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكننا أن نعلم ان هذا الذي نراه الآن هو الذي رأيناه بالامس وحينئذ يلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى وعيسى ومحمدا عليهم السلام ان ذلك الشخص هل هو الذي رأوه بالامس أم لا ومعلوم ان تجويزه يوجب القدح في النبوة والرسالة (والثالث) وهو ان هذا الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه فهذا جملة الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها صعب مشكل والعقلاء اضطربوا فيه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة أقوال (الاول) قول من يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول أصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وسائر أنواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا أصل ولا تربية وجوزوا في الجوهر الفرد أن يكون حيا عالما قادرا عاقلا قاهرا من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعمى الذي يكون بالاندلس أن يبصر في ظلمة الليل البقعة التي تكون بأقصى المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس الطالعة في ضياء النهار فهذا هو قول أصحابنا (والقول الثاني) قول الفلاسفة الطبيعيين وهو أن ذلك ممتنع على الاطلاق و زعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها في الوجود الا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين وقالوا وبهذا الطريق دفعنا عن أنفسنا التزام الجهالات التي ذكرناها والمحالات التي شرحناها واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الا انهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما لا دافع له وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا اما أن تحدث لا لمؤثر أو لمؤثر وعلى التقديرين فالقول الذي ذكرناه لازم أما على القول بأنها تحدث لا عن مؤثر فهذا القول باطل في صريح

من جملة المعروفين بالصدق يقتضي اظهار الآية لا محالة (فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين) اي ظاهر أمره لا يشك في كونه ثعبانا وهو الحية العظيمة و ايثار الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كأنها في الاصل كذلك روى أنه لما ألقاها صارت ثعبانا أشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر ثم توجه نحو فرعون فهرب منه و أحدث فانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفا فصاح فرعون ياموسى أنشدك بالذي أرسلك خذه وأنا أومن بك وأرسل معك بني اسرائيل فأخذه فعاد عصا (ونزع يده) أي من جيبه أو من تحت ابطه

العقل الان مع تجويزه فالالزام المذكور لازم لانا اذا جوزنا حدوث الاشياء لاعن مؤثر ولاعن موجد فكيف يكون الامان من تجويز حدوث انسان لاعن الابوين ومن تجويز انقلاب الجبل ذهبا والبحر دما فان تجويز حدوث بعض الاشياء لاعن مؤثر ليس أبعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لاعن مؤثر فثبت على هذا التقدير أن الالزام المذكور لازم أما على التقدير الثاني وهو اثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك المؤثر اما أن يكون موجبا بالذات واما أن يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالالزامات المذكورة لازمة وتقريره انه اذا كان مؤثر العالم موجبا بالذات وجب الجزم بأن اختصاص كل وقت معين بالحادث المعين الذي حدث فيه انما كان لاجل أنه بحسب اختلاف الاشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لامتنع أن تكون العلة القديمة الدائمة سببا لحدوث المعلول الحادث المتغير واذا ثبت هذا فنقول كيف الامان من أن يحدث في الفلك شكل غريب يقتضي حدوث انسان دفعة واحدة لاعن الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصور الذهبية أو للصورة الحيوانية وحينئذ تعود جميع الالزامات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو أن يكون مؤثر العالم ومرجحه فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه لايمتنع أن يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لاعن الابوين وانتقال مادة الجبل ذهبا والبحر دما فثبت ان الاشياء التي الزموها علينا واردة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لادافع لها البتة (والقول الثالث) وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون انخراق العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض فأكثر شيوخهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لاعن الابوين ويجوزون انقلاب الماء نارا وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لاعن سابقة بذر ثم قالوا انه لايجوز أن يكون الجوهر الفرد موصوفا بالعلم والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا ان عند كون الحاسة سليمة وكون المرئي حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك وعند فقدان أحد هذه الشروط يمتنع حصول الادراك وبالجملة فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجاري العادات ويزعمون ان انقلابها ممكن وانخراقها جائز وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة ويمتنع زوالها وانقلابها وليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولاضابط معلوم فلاجرم كان قولهم ادخل الاقاويل في الفساد اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول ذوات الاجسام متماثلة في تمام الماهية وكل ماصح على الشئ صح على مثله فوجب أن يصح على كل جسم ماصح على غيره فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب أن يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها تصير ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا أمرا ممكنا لذاته وثبت انه تعالى قادر

على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متماثلة فى تمام الذات واثبات ان حكم الشىء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التام والله أعلم قوله فاذا هى أى العصا وهى مؤنثة والثعبان الحية الضخمة الذكر فى قول جميع أهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور فى القرآن ونقل عن المفسرين فى صفتها أشياء فعن ابن عباس انها ملأت ثمانين ذراعا ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب فرعون عن سريره هاربا وأحدث وانهزم الناس ومات منهم خمسة وعشرون ألفا وقيل كان بين لحييها أربعون ذراعا ووضع لحيها الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون ياموسى خذها وأنا أومن بك فلما أخذها موسى عادت عصا كما كانت وفى وصف ذلك الثعبان بكونه مبينا وجوه (الاول) تميز ذلك عما جاءت به السحرة من التمويه الذى يلتبس على من لايعرف سببه وبذلك تتميز معجزات الانبياء من الحيل والتمويهات (والثانى) فى المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشتبه الامر عليهم فيه (الثالث) المراد ان ذلك الثعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول المدعى الكاذب وأما قوله ونزع يده فالنزع فى اللغة عبارة عن اخراج الشىء عن مكانه فقوله نزع يده أى أخرجها من جيبه أو من جناحه بدليل قوله تعالى وأدخل يدك فى جيبك وقوله واضمم يدك الى جناحك وقوله فاذا هى بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكان لها نور ساطع يضىء ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين الله تعالى فى غير هذه الآية انه كان من غير سوء فان قيل بم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هى بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضها بياضا عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما تجتمع النظارة للعجائب وبقى ههنا مباحث (فأولها) ان انقلاب العصا ثعبانا من كم وجه يدل على المعجز (والثانى) ان هذا المعجز كان أعظم أم اليد البيضاء وقد استقصينا الكلام فى هذين المطلوبين فى سورة طه (والثالث) ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة فى اليقين وزوال الشك ومن الملحدين من قال المراد بالثعبان وباليد البيضاء شىء واحد وهو أن حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة قاهرة فتلك الحجة من حيث انها أبطلت أقوال المخالفين وأظهرت فسادها كانت كالثعبان العظيم الذى يتلقف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة فى نفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال فى العرف لفلان يد بيضاء فى العلم الفلانى أى قوة كاملة ومرتبة ظاهرة واعلم ان حمل هذين المعجزين على هذا الوجه يجرى مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصا حية أمر ممكن فى نفسه فأى حامل يحملنا على المصير الى هذا التأويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام أظهر هذين النوعين من

(فاذا هى بيضاء للناظرين) أى بيضاء بياضا نورانيا خارجا عن العادة يجتمع عليه النظارة تعجبا من أمرها وذلك ما يروى أنه أرى فرعون يده وقال ماهذه فقال يدك ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هى بيضاء بياضا نورانيا غلب شعاعه شعاع الشمس وكان عليه السلام آدم شديد الادمة وقيل بيضاء للناظرين لأنها كانت بيضاء فى جبلتها (قال الملأ من قوم فرعون) أى الاشراف منهم وهم أصحاب مشورته (ان هذا الساحر عليم) أى مبالغ فى علم السحر ماهر فيه قالوه تصديقا لفرعون وتقريرا لكلامه فان هذا القول بعينه معزى فى سورة الشعراء اليه (يريد أن يخرجكم من أرضكم) أى من أرض مصر

المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا الساحر عليم وذلك لان السحر كان غالبا في ذلك الزمان ولاشك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولاشك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فالقوم زعموا أن موسى عليه السلام لكونه في النهاية من علم السحر أتى بتلك الصفة ثم ذكروا انه انما أتى بذلك السحر لكونه طالبا للملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا الساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه وحكى ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين (الاول) لايمتنع انه قد قاله هو وقالوه هم فحكى الله تعالى قوله ثم وقولهم ههنا (والثاني) لعل فرعون قاله ابتداء فتلقنه الملأ منه فقالوه لغيره أو قالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا رأوا رأيا ذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذا ههنا وأما قوله فماذا تأمرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة أوجه (الاول) ان كلام الملأ من قوم فرعون تم عند قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيبا لهم فماذا تأمرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين (أحدهما) ان قوله فماذا تأمرون خطاب للجمع لا للواحد فيجب أن يكون هذا كلام فرعون للقوم امالو جعلناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكونوا خاطبوه بخطاب الجمع تفخيما لشأنه لان العظيم انما يكنى عنه بكناية الجمع كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا أرسلنا نوحا انا أنزلناه في ليلة القدر (والحجة الثانية) انه تعالى لما ذكر قوله فماذا تأمرون قال بعده قالوا أرجه ولاشك أن هذا كلام القوم وجعله جوابا عن قولهم فماذا تأمرون فوجب أن يكون القائل لقوله فماذا تأمرون غير الذى قالوا أرجه وذلك يدل على ان قوله فماذا تأمرون كلام لغير الملأ من قوم فرعون وأجيب عنه بأنه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا الساحر عليم ثم قالوا لفرعون ولأكابر خدمه فماذا تأمرون ثم أتبعوه بقولهم أرجه وأخاه فان الخدم والاتباع يفوضون الامر والنهي الى المخدوم والمتبوع أولا ثم يذكرون ماحضر في خواطرهم من المصلحة (والقول الثاني) ان قوله فماذا تأمرون من بقية كلام القوم واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب أن يكون ذلك من بقية كلامهم (والثاني) ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب أن يكون قوله فماذا تأمرون خطابا من الادنى مع الاعلى وذلك يوجب أن يكون هذا من بقية كلام فرعون معه وأجيب عن هذا الثاني بأن الرئيس المخدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهطه ورعيته ماذا تأمرون ويكون غرضه منه تطييب قلوبهم وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظما لهم ومعتقدا فيهم ثم ان القائلين بأن هذا من بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين (أحدهما) ان المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال للرئيس المطاع ماترون في هذه الواقعة أى ماترى أنت وحدك والمقصود انك وحدك

(فماذا تأمرون) بفتح النون وما في ماذا في محل النصب على أنه مفعول ثان لتأمرون بحذف الجار والاول محذوف والتقدير بأى شئ تأمرونني وهذا من كلام فرعون كما في قوله تعالى ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب أى فاذا كان كذلك فماذا تشيرون على في أمره وقيل قاله الملأ من قبله بطريق التبليغ الى العامة

...ض منه التنبيه على كماله ورفعة شأنه وحاله (والثانى) أن يكون فرعون وأكابر دولته وعظماء حضرته لانهم هم المستقلون تعالى (قالوا أرجه وأخاه وأرسل فى المدائن حاشرين ... فرعون قالوا أئن لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم لمن المقربين) ... فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا فع والكسائى أرجه بغير همز وكسر الهاء والاشباع وقرأ عاصم وحمزة أرجه بغير الهمز وسكون الهاء وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو أرجئه بالهمز وضم الهاء ثم ان ابن كثير أشبع الهاء على أصله والباقون لايشبعون قال الواحدى رحمه الله أرجه مهموز وغير مهموز لغتان يقال أرجأت الامر وأرجيته اذا أخرته ومنه قوله تعالى وآخرون مرجون وترجى من تشاء قرئ فى الآيتين باللغتين وأما قراءة عاصم وحمزة بغير الهمز وسكون الهاء فقال الفراء هى لغة العرب يقفون على الهاء المكنى عنها فى الوصل اذا تحرك ماقبلها وأنشد * فيصلح اليوم و يفسده غدا * قال وكذلك يفعلون بهاء التأنيث فيقولون هذه طلحه قد أقبلت وأنشد * لما رأى أن لادعه ولاشبع * ثم قال الواحدى ولاوجه لهذا عند البصريين فى القياس وقال الزجاج هذا شعر لانعرف قائله ولوقاله شاعر مذكور لقيل له أخطأت (المسئلة الثانية) فى تفسير قوله أرجه قولان (الاول) الارجاء التأخير فقوله أرجه أى أخره ومعنى أخره أى أخر أمره ولاتعجل فى أمره بحكم فتصير عجلتك حجة عليك والمقصود انهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم ليكون ذلك أقوى فى ابطال قول موسى عليه السلام (والقول الثانى) وهو قول الكلبى وقتادة أرجه احبسه قال المحققون هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) ان الارجاء فى اللغة هو التأخير لاالحبس (والثانى) ان فرعون ماكان قادرا على حبس موسى بعدما شاهد حال العصا * أما قوله وأرسل فى المدائن حاشرين ففيه مسئلتان (الاولى) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين فى ذلك الزمان والا لم يصح قوله وارسل فى المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم و يدل على ان فى طباع الخلق معرفة المعارضة وانها اذا أمكنت فلانبوة واذا تعذرت فقد صحت النبوة وأما بيان ان السحر ماهو وهل له حقيقة أم لا بل هو محض التمويه فقد سبق الاستقصاء فيه فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) نقل الواحدى عن أبى القاسم الزجاجى انه قال اختلف أصحابنا فى المدينة على ثلاثة أقوال (الاول) انها فعيلة لانها مأخوذة من قولهم مدن بالمكان يمدن مدونا اذا أقام به وهذا القائل يستدل باطباق القراء على همز المدائن وهى فعائل كصحائف وصحيفة وسفائن وسفينة والياء اذا كانت زائدة فى الواحد همزت فى الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز فى الجمع نحو معايش ومعيشة (والقول الثانى) انها مفعلة وعلى هذا الوجه فمعنى المدينة المملوكة من دانه يدينه فقولنا مدينة من دان مثل معيشة من عاش وجمعها مداين على مفاعل

فقوله تعالى (قالوا أرجه وأخاه) على الاول وهو الاظهر حكاية لكلام الملا الذين شاورهم فرعون وعلى الثانى لكلام العامة الذين خاطبهم الملأ و يأباه أن الخطاب لفرعون وأن المشاورة ليست من وظائفهم أى أخره وأخاه وعدم التعرض لذكره لظهور كونه معه حسبما تنادى به الآيات الاخر والمعنى أخر أمرهما وأصدرهما عنك حتى ترى رأيك فيهما وتدبر شأنهما وقرئ أرجئه وأرجه من أرجأه وأرجاه (وأرسل فى المدائن حاشرين) قيل هى مدائن صعيد مصر وكان رؤساء السحرة ومهرتهم بأقصى مدائن الصعيد وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا سبعين ساحرا أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل نينوى مدينة يونس عليه السلام بالموصل ورد ذلك بان المجوسية ظهرت بزرادشت وهو انما جاء بعد موسى عليه الصلاة والسلام

السحرة فرعون) بعد ماأرسل اليهم الحاشرين وانما لم يصرح به حسبما في قوله تعالى فأرسل فرعون في المدن أن حاشرين للايذان بمسارعة فرعون الى الارسال ومبادرة الحاشرين والسحرة الى الامتثال (قالوا) استئناف منوط بسؤال نشأ من حكاية مجيء السحرة كأنه قيل فماذا قالوا له عند مجيئهم اياه فقيل قالوا مدلين بما عندهم واثقين بغلبتهم (ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين) بطريق الاخبار بثبوت الاجر وايجابه كأنهم قالوا لابدلنا من أجر عظيم حينئذ أو بطريق الاستفهام التقريري بحذف الهمزة وقرئ باثباتها وقولهم ان كنا لمجرد تعيين مناط ثبوت الاجر لا لترددهم في الغلبة وتوسيط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصر أي ان كنا نحن الغالبين لاموسى (قال نعم) وقوله تعالى (وانكم لمن المقربين) عطف

كمايش غير مهموز و يكون اسما للمكان والارض التي دانهم السلطان فيها أي ساسهم وقهرهم (والقول الثالث) قال المبرد مدينة أصلها مديونة من دانه اذا قهره وساسه فاستثقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ماقبلها واجتمع ساكنان الواو المزيدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذف الزائد أولى من حذف الحرف الاصلي ثم كسروا الدال لتسلم الياء فلا تنقلب واوا لانضمام ماقبلها فيختلط ذوات الواو بذوات الياء وهكذا القول في المبيع والمخيط والمكيل ثم قال الواحدي والصحيح انها فعيلة لاجتماع القراء على همز المدائن (المسئلة الثالثة) وأرسل في المدائن حاشرين يريد وأرسل في مدائن صعيد مصر رجالا يحشروا اليك مافيها من السحرة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة بأقصى مدائن الصعيد ونقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلا مجوسيا من أهل نينوى بلدة يونس عليه السلام وهي قرية بالموصل وأقول هذا النقل مشكل لان المجوس أتباع زرادشت وزرادشت انما جاء بعد مجيء موسى عليه السلام أما قوله يأتوك بكل ساحر عليم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي بكل سحار والباقون بكل ساحر فمن قرأ سحار فحجته انه قد وصف بعليم ووصفه به يدل على تناهيه فيه وحذقه به فحسن لذلك أن يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ومن قرأ ساحر فحجته قوله وألقى السحرة ولعلنا نتبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كتبة وكاتب وفجرة وفاجر واحتجوا أيضا بقوله سحروا أعين الناس واسم الفاعل من سحر ساحر (المسئلة الثانية) الباء في قوله بكل ساحر يحتمل أن تكون بمعنى مع ويحتمل أن تكون باء التعدية والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة مايقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ماكان غالبا على أهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على أهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالبا على أهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على أهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا أئن لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا لاجرا بكسر الالف على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة على أصله والباقون بهمزتين قال الواحدي رحمه الله الاستفهام أحسن في هذا الموضع لانهم أرادوا أن يعلموا هل لهم اجر أم لا و يقطعون على ان لهم الاجر و يقوي ذلك اجماعهم في سورة الشعراء على الهمز للاستفهام ووجه نافع وابن كثير على أنهما ارادا همزة الاستفهام ولكنهما حذفا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك

على محذوف سد مسده حرف الايجاب كأنه قال ان لكم لاجرا وانكم مع ذلك لمن المقربين للمبالغة ﴿ نعمة ﴾ في الترغيب * روى انه قال لهم تكونون اول من يدخل مجلسي وآخر من يخرج منه

عليه السلام (ياموسى امّا ان تلقى) ما تلقى أولا (واما أن نكون نحن الملقين) أى لما نلقى أولا أو الفاعلين للالقاء أولا خيروه عليه السلام بالبدء بالالقاء مراعاة للادب واظهارا للجلادة وأنه لا يختلف حالهم بالتقديم والتأخير ولكن كانت رغبتهم فى التقديم كما ينبئ عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل وتأكيد الضمير المتصل (قال ألقوا) غير مبال بأمرهم أى ألقوا ما تلقون (فلما ألقوا) ما ألقوا (سحروا أعين الناس) بأن خيلوا اليهم ما لا حقيقة له (واسترهبوهم) أى بالغوا فى ارهابهم (وجاؤ بسحر عظيم) فى بابه روى أنهم ألقوا حبالا غلاظا وخشبا طوالا كأنها حيات ملأت الوادى وركب بعضها بعضا (وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك فاذا هى تلقف ما يأفكون) الفاء فصيحة أى فألقاها فصارت حية فاذا هى

نعمة تمنها على فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه أو تلك بالاستفهام وكما فى قوله هذا ربى والتقدير أهذا ربى وقيل أيضا المراد ان السحرة أثبتوا لانفسهم أجرا عظيما لانهم قالوا لابد لنا من اجر والتنكير للتعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصدون الكثرة (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سائل سأل ماقالوا اذ جاؤه فأجيب بقوله قالوا أئن لنا لاجرا أى جعلا على الغلبة فان قيل قوله وانكم لمن المقربين معطوف وما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كأنه قال ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين أراد انى لا أقتصر بكم على الثواب بل أزيدكم عليه وتلك الزيادة انى أجعلكم من المقربين عندى قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القربة (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان كل الخلق كانوا عالمين بأن فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والا لما احتاج الى الاستعانة بالسحرة فى دفع موسى عليه السلام وتدل أيضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والا لما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدروا على قلب الاعيان فلم لم يقلبوا التراب ذهبا ولم لم ينقلوا ملك فرعون الى أنفسهم ولم لم يجعلوا أنفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الآيات تنبيه الانسان لهذه الدقائق وان لا يغتر بكلمات أهل الاباطيل والاكاذيب والله أعلم * قوله تعالى (قالوا ياموسى اما أن تلقى واما أن نكون نحن الملقين قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاؤ بسحر عظيم وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك فاذا هى تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والكسائى فى باب أما واما اذا كنت آمرا أو ناهيا أو مخبرا فهى مفتوحة واذا كنت مشترطا أو شاكا أو مخيرا فهى مكسورة تقول فى المفتوحة أما الله فاعبدوه وأما الخمر فلا تشربوها وأما زيد فقد خرج (وأما النوع الثانى) فتقول اذا كنت مشترطا اما تعطين زيدا فانه يشكرك قال الله تعالى فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد وتقول فى الشك لاأدرى من قام اما زيد واما عمرو وتقول فى التخيير بالكوفة دار فاما أن أسكنها واما أن أبيعها والفرق بين اما اذا أتت للشك وبين أو أنك اذا قلت جاءنى زيد أو عمرو فقد يجوز أن تكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم أدركك الشك فقلت أو عمرو فصار الشك فيهما جميعا فأول الاسمين فى أو يجوز أن يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يعرض الشك فتستدرك بالاسم الآخر ألا ترى انك تقول قام أخوك وتسكت ثم تشك فتقول أو أبوك واذا ذكرت اما فانما تبنى كلامك من أول الامر على الشك وليس يجوز أن تقول ضربت اما عبد الله وتسكت وأما دخول أن فى قوله اما أن تلقى وسقوطها من

الآية وانما حذف للاشعار بمسارعة موسى عليه السلام الى

قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم فقال الفراء ادخل أن في اما في هذه الآية لانها في موضع
أمر بالاختيار وهي في موضع نصب كقول القائل اخترذا أوذا كأنهم قالوا اختر أن
تلقي أوتلقي وقوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم ليس فيه أمر بالتخيير ألاترى ان الامر
لايصلح ههنا فلذلك لم يكن فيه أن والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله اما أن تلقي يريد عصاه
واما أن نكون نحن الملقين أي ما معنا من الحبال والعصي فمفعول الالقاء محذوف وفي
الآية دقيقة أخرى وهي ان القوم راعوا حسن الادب حيث قدموا موسى عليه السلام
في الذكر وقال أهل التصوف انهم لما راعوا هذا الادب لاجرم رزقهم الله تعالى الايمان
ببركة رعاية هذا الادب ثم ذكروا ما يدل على رغبتهم في أن يكون ابتداء الالقاء من
جانبهم وهو قولهم واما أن نكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المتصل وأكدوه بالضمير
المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لانكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب أولا وأظهروا
ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالقاء قال موسى عليه السلام ألقوا ما أنتم ملقون وفيه
سؤال وهو ان القاءهم حبالهم وعصيهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر والامر
بالكفر كفر وحيث كان كذلك فكيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول ألقوا
والجواب عنه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام انما أمرهم بشرط أن يعلموا
في فعلهم أن يكون حقا فاذا لم يكن كذلك فلا أمر هناك كقول القائل من الغيره اسقني
الماء من الجرة فهذا الكلام انما يكون أمرا بشرط حصول الماء في الجرة فأما اذا لم يكن
فيها ماء فلا أمر البتة كذلك ههنا (الثاني) ان القوم انما جاؤا لالقاء تلك الحبال والعصي
وعلم موسى عليه السلام انهم لابد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتأخير
فعند ذلك أذن لهم في التقديم ازدراء لشأنهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعده الله تعالى به
من التأييد والقوة وان المعجزة لايغلبها سحر ابدا (الثالث) انه عليه الصلاة والسلام كان
يريد ابطال ما أتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فأذن لهم
في الاتيان بذلك السحر ليمكنه الاقدام على ابطاله ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد
ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها يقول له هات وقل واذكرها وبالغ في تقريرها
ومراده منه انه اذا أجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل أحد ضعفها وسقوطها
فكذا ههنا والله أعلم ثم قال تعالى فلما ألقوا سحروا أعين الناس واحتج به القائلون
بأن السحر محض التمويه قال القاضي لوكان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم
لاأعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا أحوالا عجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان على
وفق ما تخيلوه قال الواحدي بل المراد سحروا أعين الناس أي قلبوها عن صحة ادراكها
بسبب تلك التمويهات وقيل انهم أتوا بالحبال والعصي ولطخوا تلك الحبال بالزئبق
وجعلوا الزئبق في دواخل تلك العصي فلما أثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى
بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فالناس تخيلوا أنها تحرك وتلتوي باختيارها

الالقاء وبغاية سرعة
الانقلاب كأن لقفها
لما يأفكون قد حصل
متصلا بالامر بالالقاء
وصيغة المضارع لاستحضار
صورة اللقف الهائلة
والافك الصرف والقلب
عن الوجه المعتاد وما
موصولة أوموصوفة
والعائد محذوف أي
ما يأفكونه ويزورونه
أومصدرية وهي مع
الفعل بمعنى المفعول روى
أنها لما تلقفت ملء الوادي
من الخشب والحبال
ورفعها موسى فرجعت
عصا كما كانت وأعدم الله
تعالى بقدرته الباهرة
تلك الاجرام العظام
أوفرقها أجزاء لطيفة
قالت السحرة لوكان هذا
سحرا لبقيت حبالنا وعصينا
(فوقع الحق) أي فثبت
لظهور أمره (وبطل
ما كانوا يعملون) أي
ظهر بطلان ما كانوا
مستمرين على عمله (فغلبوا)
أي فرعون وقومه
(هنالك) أي في مجلسهم
(وانقلبوا صاغرين) أي
صاروا أذلاء مبهوتين
أورجعوا الى المدينة أذلاء
متهوزين والاول هو الظاهر لقوله تعالى

وقدرتها وأماقوله واسترهبوهم فالمعنى ان العوام خافوا من حركات تلك الحبال والعصى قال المبرد استرهبوهم أرهبوهم والسين زائدة وقال الزجاج استدعوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بأن بعثوا جماعة ينادون عند القاء ذلك أيها الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب و روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه خيل الى موسى عليه السلام أن حبالهم وعصيهم حيات مثل عصا موسى فأوحى الله عز وجل اليه أن ألق عصاك قال المحققون ان هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله تعالى كان على ثقة و يقين من أن القوم لم يغالبوه وهو عالم بأن ما أتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فانه يمتنع حصول الخوف فان قيل أليس أنه تعالى قال فأوجس فى نفسه خيفة موسى قلنا ليس فى الاية ان هذه الخيفة انما حصلت لاجل هذا السبب بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التأخير فى ظهور حجة موسى عليه السلام على سحرهم ثم انه تعالى قال فى صفة سحرهم وجاؤا بسحر عظيم و روى أن السحرة قالوا قد علمنا سحرا لا يطيقه سحرة أهل الارض الا أن يكون أمرا من السماء فانه لا طاقة لنا به و روى انهم كانوا ثمانين ألفا وقيل سبعين ألفا وقيل بضعة وثلاثين ألفا واختلفت الروايات فمن مقل ومن مكثر وليس فى الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال تعالى وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك يحتمل أن يكون المراد من هذا الوحى حقيقة الوحى وروى الواحدى عن ابن عباس انه قال يريد وألهمنا موسى أن ألق عصاك ثم قال فاذا هى تلقف ما يأفكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه حذف واضمار والتقدير فألقاها فاذا هى تلقف (المسئلة الثانية) قرأ حفص عن عاصم تلقف ساكنة اللام خفيفة القاف والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام و روى عن ابن كثير تلقف بتشديد القاف وعلى هذا الخلاف فى طه والشعراء أما من خفف فقال ابن السكيت اللقف مصدر لقفت الشئ ألقفه لقفا اذا أخذته وأكلته أو ابتلعته و رجل لقف سريع الاخذ وقال اللحيانى ومثله ثقف يثقف ثقفا وثقيف كلقيف بين الثقافة واللقافة وأما القراءة بالتشديد فهو من تلقف يتلقف وأما قراءة ابن كثير فأصلها تتلقف أدغم احدى التاءين فى الاخرى (المسئلة الثالثة) قال المفسرون لما ألقى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الافق ثم فتحت فكها فكان ما بين فكيها ثمانين ذراعا وابتلعت ما ألقوا من حبالهم وعصيهم فلما أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت فى الحجم والمقدار اصلا واعلم ان هذا مما يدل على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك لان ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الحبال والعصى مع كثرتها ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم اجسام تلك الحبال والعصى أو على أنه تعالى فرق بين تلك الاجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة وأذهبها فى الهواء بحيث لا يحس بذهابها وتفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة أحد الا الله سبحانه وتعالى

لشدة خر ورهم كيف لا وقد بهرهم الحق واضطرهم الى ذلك (قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) أبدلوا الثانى من الاول لئلا يتوهم أن مرادهم فرعون عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لما آمنت السحرة اتبع موسى من بنى اسرائيل ستمائة ألف (قال فرعون) منكرا على السحرة موبخا لهم على ما فعلوه (آمنتم به) بهمزة واحدة اما على الاخبار المحض المتضمن للتوبيخ أو على الاستفهام التوبيخى بحذف الهمزة كما فى ان لنا لأجرا وقد قرئ بتحقيق الهمزتين معا وبتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين أى آمنتم بالله تعالى (قبل أن آذن لكم) أى بغير أن آذن لكم كما فى قوله تعالى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى لا أن الاذن منه ممكن فى ذلك (ان هذا لمكر مكرتموه) يعنى ان ما صنعتموه ليس مما اقتضى الحال صدوره عنكم لقوة الدليل وظهور المعجزة

بل هو حيلة احتلتموها مع

مواطأة موسى (فى المدينة) يعنى مصر قبل أن تخرجوا الى الميعاد وروى أن موسى عليه الصلاة والسلام وأمير السحرة التقيا فقال له موسى أرأيتك ان غلبتك أتؤمن بى وتشهد أن ما جئت به الحق

فقال الساحر والله لئن غلبتني لأومنن بك وفرعون يسمعهما وهو الذي نشأ عنه هذا القول (لتخرجوا منها أهلها) أي القبط وتخلص هي لك ولبني اسرائيل وهاتان شبهتان ألقاهما الى أسماع عوام القبط عند معاينتهم لارتفاع أعلام المعجزة ومشاهدتهم لخضوع أعناق السحرة لها وعدم تمالكهم من أن يؤمنوا بها ليمنعهم بهما عن الايمان بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام بإراءة أن ايمان السحرة مبني على المواضعة بينهم وبين موسى وأن غرضهم بذلك اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم أن مفارقة الاوطان المألوفة والنعمة المعروفة مما لا يطاق به فجمع اللعين بين الشبهتين تثبيتا للقبط على ما هم عليه وتهييجا لعداوتهم له عليه الصلاة والسلام ثم عقبهما بالوعيد ليريهم أن له قوة وقدرة على المدافعة فقال (فسوف تعلمون) أي عاقبة ما فعلتم وهذا وعيد ساقه بطريق الاجمال للتهويل ثم عقبه بالتفصيل فقال (لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف) أي من كل شق طرفا (ثم لاصلبنكم اجمعين) تفضيحا لكم وتنكيلا لامثالكم قيل هو أول من سن ذلك فشرعه الله تعالى لقطاع الطريق تعظيما لجرمهم ولذلك سماه الله تعالى محاربة لله ورسوله (قالوا) استئناف مسوق

(المسئلة الرابعة) قوله ما يأفكون فيه وجهان (الاول) معنى الافك في اللغة قلب الشئ عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس رضى الله عنهما ما يأفكون يريد يكذبون والمعنى ان العصا تلقف ما يأفكونه أي يقلبونه عن الحق الى الباطل ويزورونه وعلى هذا التقدير فلفظة ما موصولة (والثانى) أن يكون ما مصدرية والتقدير فاذا هي تلقف افكهم تسمية للمأفوك بالافك ثم قال تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال الفراء فتبين الحق من السحر قال أهل المعاني الوقوع ظهور الشئ بوجوده نازلا الى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله سبحانه وتعالى وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذي لاجله تميز المعجز عن السحر قال القاضي قوله فوقع الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع أن يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكريرا من غير فائدة قلنا المراد أن مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي أفكوها وهي تلك الحبال والعصي فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فغلبوا هنالك لانه لا غلبة أظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لا ذل ولا صغار أعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحجته على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة أصلا قال الواحدي لفظة ما في قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز أن تكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصي الذي عملوا به السحر اي زال وذهب بفقدانها ويجوز أن تكون بمعنى المصدر كأنه قيل بطل عملهم والله أعلم * قوله تعالى (وألقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون ان تلك الحبال والعصي كانت حمل ثلثمائة بعير فلما ابتلعها ثعبان موسى عليه السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل هو أمر الهي فاستدلوا به على ان موسى عليه السلام نبي صادق من عند الله تعالى قال المتكلمون وهذه الآية من أعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان أولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا أنه من المعجزات الالهية لا من جنس التمويهات البشرية ولو انهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله أكمل منا في علم السحر فقدر على ما عجزنا عنه فثبت انهم كانوا كاملين في علم السحر فلاجل كمالهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فما ظنك بكمال حال الانسان في علم التوحيد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بقوله تعالى وألقى السحرة ساجدين قالوا دلت هذه الآية على ان غيرهم ألقاهم ساجدين وما ذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل ألقاهم

الله تعالى ساجدين وقالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الاول) انهم لما شاهدوا الآيات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا أن وقعوا ساجدين فصار كأن ملقياً ألقاهم (الثاني) قال الاخفش من سرعة ما سجدوا صاروا كأنهم ألقاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين (الثالث) انه ليس في الآية انه ألقاهم ملق الى السجود الا انا نقول ان ذلك الملقي هو أنفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى والا لافتقروا في خلق تلك الداعية الجازمة الى داعية أخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان أصل تلك القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والاثر مسنداً الى الله تعالى والله أعلم (المسئلة الثالثة) أنه تعالى ذكر أولا انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا آمنا برب العالمين فما الفائدة فيه مع ان الايمان يجب أن يكون متقدما على السجود وجوابه من وجوه (الاول) انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال جعلوا ذلك السجود شكراً لله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة أيضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فكأنهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع (الوجه الثاني) لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنا برب العالمين وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) احتج أهل التعليم بهذه الآية فقالوا الدليل على ان معرفة الله لا تحصل الا بقول النبي ان أولئك السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهرون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا واجاب العلماء عنه بأنهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون فلما قالوا رب موسى قال اياي تعنون لاني أنا الذي ربيت موسى فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا باله السماء وقيل انما خصهما بالذكر بعد دخولهما في جملة العالمين لان التقدير آمنا برب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهرون وقيل خصهما بالذكر تفضيلا وتشريفا كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال

* قوله تعالى (قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون لأقطعن أيديكم وارجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم أجمعين قالوا انا الى ربنا منقلبون وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية حفص أمنتم بهمزة واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء وقرأ عاصم في رواية أبي بكر وحمزة والكسائي أأمنتم بهمزتين في جميع القرآن وقرأ الباقون بهمزة واحدة ممدودة في جميعه على الاستفهام قال الفراء أما قراءة حفص أمنتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يخبرهم بايمانهم على وجه التقريع لهم والانكار عليهم وأما القراءة بالهمزتين فأصله أأمنتم على وزان أفعلتم (المسئلة الثانية) اعلم ان فرعون لما رأى ان أعلم الناس بالسحر

أو تصلبوا فيما هم فيه من الدين فقيل قالوا ثابتين على ما أحدثوا من الايمان (انا الى ربنا منقلبون) أي بالموت لا محالة فسواء كان ذلك من قبلك أولا فلا نبالي بوعيدك أو انا الى رحمة ربنا وثوابه منقلبون ان فعلت بنا ذلك كأنهم استطابوه شغفا على لقاء الله تعالى أو انا جميعا الى ربنا منقلبون فيحكم بيننا وبينك (وما تنقم منا) أي وما تنكر وتعيب منا (الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا) وهو خير الاعمال وأصل المفاخر ليس مما يتأتى لنا العدول عنه طلبا لمرضاتك ثم أعرضوا عن مخاطبته اظهارا لما في قلوبهم من العزيمة على ما قالوا وتقريرا له ففزعوا الى الله عز وجل وقالوا (ربنا أفرغ علينا صبرا) أي أفض علينا من الصبر ما يغمرنا كما يغمر الماء أو صب علينا ما يطهرنا من أوضار الاوزار وأدناس الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون (وتوفنا مسلمين) ثابتين على ما رزقتنا من الاسلام غير مفتونين من الوعيد قيل فعل بهم ما أوعدهم به وقيل لم يقدر عليه لقوله تعالى أنتما ومن اتبعكما الغالبون (وقال الملأ من قوم فرعون) مخاطبين له بعد ما شاهدوا من أمر موسى عليه السلام

(أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض) أي في أرض مصر بتغيير ﴿٤٠٤﴾ الناس عليك وصرفهم عن متابعتك (و يذرك)

أقر بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف أن يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى في الحال نوعين من الشبهة الى اسماع العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام (فالشبهة الاولى) قوله ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم تواطؤا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن بك ونقر بنبوتك فهذا الايمان انما حصل بهذا الطريق (والشبهة الثانية) ان غرض موسى والسحرة فيما تواطؤا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء أن مفارقة الوطن والنعمة المألوفة من أصعب الامور فجمع فرعون اللعين بين الشبهتين اللتين لا يوجد أقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم ان موسى وأمير السحرة التقيا فقال موسى عليه السلام أرأيتك ان غلبتك أتؤمن بي وتشهد أن ما جئت به الحق قال الساحر لآتين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لأومنن بك وفرعون ينظر اليهما و يسمع قولهما فهذا هو قول فرعون ان هذا لمكر مكرتموه واعلم ان هذا يحتمل انه كان قد حصل و يحتمل أيضا ان فرعون ألقى هذا الكلام في البين ليصير صارفا للعوام عن التصديق بنبوة موسى عليه السلام قال القاضي وقوله قبل ان آذن لكم دليل على مناقضة فرعون في ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز أن يأذن لهم في أن يؤمنوا به مع انه يدعوهم الى الهية غيره ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذي يظهر على المبطلين اما قوله فسوف تعلمون لا شبهة في انه ابتداء وعيد ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال لأقطعن أيديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم أجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطعهما من جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى والرجل اليسرى أو من اليد اليسرى والرجل اليمنى وأما الصلب فمعروف فتوعدهم بهذين الامرين العظيمين واختلفوا في أنه هل وقع ذلك منه وليس في الآية ما يدل على احد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه (الاول) انه تعالى حكى عن الملا من قوم فرعون انهم قالوا له أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ولو انه ترك أولئك السحرة وقومه احياء وما قتلهم لذكرهم أيضا ولحذرهم عن الافساد الحاصل من جهتهم و يمكن أن يجاب عنه بأنهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لافرادهم بالذكر (والثاني) ان قوله تعالى حكاية عنهم ربنا أفرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد نزل بهم بلاء شديد عظيم حتى طلبوا من الله تعالى أن يصبرهم عليه و يمكن أن يجاب عنه بانهم طلبوا من الله تعالى الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده (الثالث) ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه فعل ذلك وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وهذا هو الاظهر مبالغة منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب الله تعالى

عطف على يفسدوا أو جواب الاستفهام بالواو كما في قول الحطيئة
ألم أك جاركم ويكون بيني * وبينكم المودة والاخاء *
أي أيكون منك ترك موسى و يكون تركه اياك وقرئ بالرفع عطفا على أتذر أو استئنافا أو حالا وقرئ بالسكون كأنه قيل يفسدوا و يذرك كقوله تعالى فأصدق وأكن (والهتك) ومعبوداتك قيل انه كان يعبد الكواكب وقيل صنع لقومه أصناما وأمرهم بان يعبدوها تقربا اليه ولذلك قال أنا ربكم الاعلى وقرئ والهتك أي عبادتك (قال) مجيبا لهم (سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم) كما كنا نفعل بهم ذلك من قبل ليعلم أنا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم أنه المولود الذي حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يديه وقرئ سنقتل بالتخفيف (وانا فوقهم قاهرون) كما كنا لم يتغير حالنا أصلا وهم مقهورون تحت أيدينا كذلك (قال موسى لقومه) تسلية لهم وعدة بحسن العاقبة حين سمعوا قول فرعون وتضجروا منه (استعينوا بالله واصبروا) ﴿ لهم ﴾ على ما سمعتم من أقاويله الباطلة

لهم الدعاء فى قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى ان يكون توفيهم من جهته لا بهذا القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكى تعالى عن القوم مالايجوز أن يقع من المؤمن عند هذا الوعيد أحسن منه وهو قولهم لفرعون وماتنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا فبينوا ان الذى كان منهم لايوجب الوعيد ولا انزال النقمة بهم بل يقتضى خلاف ذلك وهو أن يتأسى بهم فى الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل يقال نقمت أنقم اذا بالغت فى كراهية الشئ وقد مر عند قوله قل ياأهل الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس يريد ماأتينا بذنب تعذبنا عليه الا أن آمنا بآيات ربنا والمراد ماأتى به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التى لايقدر على مثلها الا الله تعالى ثم قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا معنى الافراغ فى اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا فى قالبه وليس بمضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب مافيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ فاستعمل فى الصبر على التشبيه بحال افراغ الاناء قال مجاهد المعنى صب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفى الآية فوائد (الفائدة الاولى) أفرغ علينا صبرا أكمل من قوله أنزل علينا صبرا لانا ذكرنا ان افراغ الاناء هو صب مافيه بالكلية فكأنهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه (والفائدة الثانية) ان قوله صبرا مذكور بصيغة التنكير وذلك يدل على الكمال والتمام أى صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة اى على حياة كاملة تامة (والفائدة الثالثة) ان ذلك الصبر من قبلهم ومن اعمالهم ثم انهم طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد لايحصل الا بتخليق الله وقضائه قال القاضى انما سألوه تعالى الالطاف التى تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم فى الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل يأباه وذلك لان الفعل لايحصل الا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله عز وجل فيكون الكل من الله تعالى وأما قوله وتوفنا مسلمين فمعناه توفنا على الدين الحق الذى جاء به موسى عليه السلام وفيه مسئلتان (الاولى) احتج أصحابنا على أن الايمان والاسلام لايحصل الا بخلق الله تعالى ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف والكلام عليه معلوم مما سبق (المسئلة الثانية) احتج القاضى بهذه الآية على ان الايمان والاسلام واحد فقال انهم قالوا أولا آمنا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب أن يكون هذا الاسلام هو ذاك الايمان وذلك يدل على ان أحدهما هو الآخر والله اعلم * قوله تعالى (وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض ويذرك وآلهتك قال سنقتل أبناءهم ونستحيى نساءهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) اعلم ان بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى ولا أخذه ولاحبسه بل خلى سبيله فقال قومه له أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض واعلم ان فرعون كان كلما رأى موسى خافه أشد

(ان الارض لله) اى ارض مصر أو جنس الارض وهى داخلة فيها دخولا أوليا (يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) الذين أنتم منهم وفيه ايذان بأن الاستعانة بالله تعالى والصبر من باب التقوى وقرئ والعاقبة بالنصب عطفا على اسم ان (قالوا) أى بنو اسرائيل (أوذينا) أى من جهة فرعون (من قبل أن تأتينا) أى بالرسالة يعنون بذلك قتل أبنائهم قبل مولد موسى عليه الصلاة والسلام و بعده (ومن بعد ماجئتنا) أى رسولا يعنون به ما توعدهم به من اعادة قتل الابناء وسائر ما كان يفعل بهم لعداوة موسى عليه السلام من فنون الجور والظلم والعذاب وأما ما كانوا يستعبدون به و يمتهنون فيه من أنواع الخدم والمهن كما قيل فليس مما يلحقهم بواسطته عليه السلام فليس لذكره كثير ملابسة بالمقام (قال) أى موسى عليه الصلاة والسلام لما رأى شدة جزعهم مما شاهدوه مسليا لهم بالتصريح بما لوح به فى قوله ان الارض لله الخ (عسى ربكم ان يهلك عدوكم) الذى فعل بكم مافعل وتوعدكم باعادته (ويستخلفكم فى الارض) أى يجعلكم خلفاء فى أرض مصر (فينظر كيف تعملون) أحسنا أم قبيحا فيجازيكم حسبما يظهر منكم من الاعمال وفيه تأكيد للتسلية وتحقيق للامر قيل لعل الاتيان بفعل الطمع لعدم

الجزم منه عليه السلام بانهم هم المستخلفون باعيانهم أو أولادهم فقد روى أن مصر انما فتحت في زمن داود عليه السلام ولايساعده قوله تعالى وأورثنا القوم الذين

كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها

فان المتبادر استخلاف أنفس المستضعفين لا استخلاف أولادهم وانما مجيء فعل الطمع للجري على سنن الكبرياء (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) شروع في تفصيل مبادي الهلاك الموعود وايذان بأنه تعالى لم يمهلهم بعد ذلك ولم يكونوا في خفض ودعة بل رتبت أسباب هلاكهم فتحولوا من حال الى حال الى أن حل بهم عذاب الاستئصال وتصدير الجملة بالقسم لاظهار الاعتناء بمضمونها والسنون جمع سنة والمراد بها عام القحط وفيها لغتان اشهرهما اجراؤها مجرى المذكر السالم فيرفع بالواو وينصب ويجر بالياء ويحذف نونه بالاضافة واللغة الثانية اجراء الاعراب على النون ولكن مع الياء خاصة اما باثبات تنوينها أو بحذفه قال الفراء هي في هذه اللغة مصروفة عند بني عامر وغير مصروفة عند بني تميم ووجه حذف التنوين

الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على أخذه وحبسه وقوله ليفسدوا في الارض أي يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذا أفسدوا عليهم أديانهم توسلوا بذلك الى أخذ الملك أما قوله و يذرك فالقراءة المشهورة فيه و يذرك بالنصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون قوله و يذرك عطفا على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فكانه تركهم لذلك (وثانيها) انه جواب للاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء مثل قول الحطيئة

ألم أك جاركم و يكون بيني * و بينكم المودة والاخاء

والتقدير أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض فيذرك وآلهتك قال الزجاج والمعنى أيكون منك أن تذر موسى وأن يذرك موسى (وثالثها) النصب باضمار أن تقديره أتذر موسى وقومه ليفسدوا وأن يذرك وآلهتك قال صاحب الكشاف وقرئ و يذرك وآلهتك بالرفع عطفا على أتذر بمعنى أتذره و يذرك أي انطلق له وذلك يكون مستأنفا أو حالا على معنى أتذره وهو يذرك وآلهتك وقرأ الحسن و يذرك بالجزم وقرأ أنس ونذرك بالنون والنصب أي يصرفنا عن عبادتك فنذرها واما قوله وآلهتك قال أبو بكر الانبارى كان ابن عمر ينكر قراءة العامة و يقرأ الاهتك أي عبادتك و يقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد قال ابن عباس أما قراءة العامة وآلهتك فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقيل ان فرعون كان قد وضع لقومه أصناما صغارا وأمرهم بعبادتها وقال أنا ربكم الاعلى ورب هذه الاصنام فذلك قوله أنا ربكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد الاصنام وأقول الذي يخطر ببالي ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يجز في حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز أن يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والارض ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بضرورة العقل بل الاقرب أن يقال انه كان دهريا ينكر وجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب وأما المجدي في هذا العالم للخلق ولتلك الطائفة والمربي لهم فهو نفسه فقوله أنا ربكم الاعلى أي مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من اله غيري أي لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته الا أنا واذا كان مذهبه ذلك لم يبعد أن يقال انه كان قد اتخذ اصناما على صور الكواكب و يعبدها و يتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله تعالى و يذرك وآلهتك على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم واعلم ان على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم أرادوا بذكر هذا الكلام حمل فرعون على أخذ موسى عليه السلام وحبسه وانزال انواع العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير سنقتل بفتح النون والتخفيف

التخفيف وحينئذ لا يحذف النون للاضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر * دعاني من نجد فان سنينه * لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا * وجاء في الحديث اللهم اجعلها عليهم

والباقون

سنين كسني يوسف وسنينا كسنين يوسف بالقحتين (ونقص من الثمرات) باصابة العاهات عن كعب يأتي على الناس زمان لا تحمل النخلة الا تمرة قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أما السنون فكانت لباديتهم وأهل ماشيتهم، أما نقص الثمرات فكان في أمصارهم (لعلهم يذكرون) كي يتذكروا ويتعظوا بذلك ويقفوا على أن ذلك لاجل معاصيهم ويزجروا عما هم عليه من العتو والعناد قال الزجاج ان أحوال الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله عز وجل وفي الرجوع اليه تعالى ألا يرى الى قوله تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض وقد مر تحقيق القول في لعل وفي محلها في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون في أوائل سورة البقرة وقوله تعالى (فاذا جاءتهم الحسنة) الخ بيان لعدم تذكرهم وتماديهم في الغي أي فاذا جاءتهم السعة والخصب وغيرهما من الخيرات (قالوا لنا هذه) أي لاجلنا واستحقاقنا لها (وان تصبهم سيئة) أي جدب وبلاء (يطيروا بموسى ومن معه) أي يتشاءموا بهم ويقولوا ما أصابتنا الا بشؤمهم وهذا كما ترى شاهد بكمال قساوة قلوبهم

والباقون بضم النون والتشديد على التكثير يعني أبناء بني اسرائيل ومن آمن بموسى عليه السلام (المسئلة الثانية) ان موسى عليه السلام انما يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته وذلك بأن نقتل أبناء بني اسرائيل ونستحيي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود منه ترك موسى وقومه لامن عجز وخوف ولو أراد به البطش لقدر عليه كأنه يوهم قومه انه انما لم يحبسه ولم يمنعه لعدم التفاته اليه ولعدم خوفه منه واختلف المفسرون فمنهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال بل منع منه واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذى قاله الملأ لفرعون والذى قاله فرعون لهم قد عرفه موسى عليه السلام ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فههنا أمرهم بشيئين وبشرهم بشيئين أما اللذان أمر موسى عليه السلام بهما (فالاول) الاستعانة بالله تعالى (والثاني) الصبر على بلاء الله وانما أمرهم أولا بالاستعانة بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر في العالم الا الله تعالى انشرح صدره بنور معرفة الله تعالى وحينئذ يسهل عليه انواع البلاء ولانه يرى عند نزول البلاء انه انما حصل بقضاء الله تعالى وتقديره واستعداده بمشاهدة قضاء الله خفف عليه أنواع البلاء وأما اللذان بشر بهما (فالاول) قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وهذا اطماع من موسى عليه السلام قومه في ان يورثهم الله تعالى أرض فرعون بعد اهلاكه وذلك معنى الارث وهو جعل الشئ للخلف بعد السلف (والثاني) قوله والعاقبة للمتقين فقيل المراد أمر الآخرة فقط وقيل المراد أمر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى وخافه فالله يعينه في الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قالوا أوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون) اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفزعوا وقالوا قد أوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بني اسرائيل كانوا قبل مجئ موسى عليه السلام مستضعفين في يد فرعون اللعين فكان يأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه والتنعم ويقتل أبناءهم ويستحيي نساءهم فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوي رجاؤهم في زوال تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون أعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام فان قيل أليس هذا القول يدل على انهم كرهوا مجئ موسى عليه السلام وذلك يوجب كفرهم والجواب ان موسى عليه السلام لما جاء وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا انها تزول على الفور فلما رأوا انها ما زالت رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى

ونهاية جهلهم وغباوتهم فان الشدائد ترقق القلوب وتلين العرائك لاسيما بعد مشاهدة الآية وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شئ منها بل ازداد واعتوا وعنادا وتعريف الحسنة وذكرها

عليه السلام ان الوعد بازالتها لا يوجب الوعد بازالتها في الحال و بين لهم انه تعالى سينجز لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره له والحاصل ان هذا ما كان بنفرة عن مجيء موسى عليه السلام بالرسالة بل استكشافا لكيفية ذلك الوعد والله أعلم واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيبويه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام الا أنا نقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن رسول ظهرت حجة نبوته عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الباهرة أفاد قوة النفس وأزال ما خامرها من الانكسار والضعف فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى الحث لهم على التمسك بطاعة الله تعالى واعلم ان النظر قد يراد به النظر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته وهو أيضا على الله محال وقد يراد به الانتظار وهو أيضا على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا عليها قال الزجاج أي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل اذا حملتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم أن تكون رؤية الله تعالى لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى قلنا تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى والله أعلم * قوله تعالى

(ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا انما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه عسى ربكم أن يهلك عدوكم لا جرم بدأ ههنا بذكر ما أنزله بفرعون وبقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى الهلاك تنبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) السنين جمع السنة قال أبو علي الفارسي السنة على معنيين (أحدهما) يراد بها الحول والعام والآخر يراد بها الجدب وهو خلاف الخصب فمما أريد به الجدب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف وقول عمر رضي الله عنه انا لا نقطع في عام السنة فلما كانت السنة يعني بها الجدب اشتقوا منها كما يشتق من الجدب ويقال أسنتوا كما يقال أجدبوا قال الشاعر

* ورجال مكة مسنتون عجاف * قال أبو زيد بعض العرب تقول هذه سنين ورأيت سنينا فتعرب النون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر

بادأة التحقيق للايذان بكثرة وقوعها وتعلق الارادة بها بالذات كما أن تنكير السيئة وايرادها بحرف الشك للاشعار بندرة وقوعها وعدم تعلق الارادة بها الا بالعرض ﴿٤٠٨﴾ وقوله تعالى (ألا انما طائرهم عند الله) استئناف مسوق من قبله تعالى لرد مقالتهم الباطلة وتحقيق الحق في ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لابراز كمال العناية بمضمونه أي ليس سبب خيرهم الا عنده تعالى وهو حكمه ومشيئته المتضمنة للحكم والمصالح أو ليس سبب شؤمهم وهو أعمالهم السيئة الا عنده تعالى أي مكتوبة لديه فانها التي ساقت اليهم ما يسوءهم لا ما عداها وقرئ انما طيرهم وهو اسم جمع طائر وقيل جمع له (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذلك فيقولون ما يقولون مما حكي عنهم واسناد عدم العلم الى أكثرهم للاشعار بأن بعضهم يعلمون أن ما أصابهم من الخير والشر من جهة الله تعالى أو يعلمون أن ما أصابهم من المصائب والبلايا ليس الا بما كسبت أيديهم ولكن لا يعلمون بمقتضاه عنادا واستكبارا (وقالوا) شروع في بيان بعض آخر مما أخذ به آل فرعون من فنون العذاب التي هي في أنفسها آيات بينات وعدم ارعوائهم مع ذلك عما كانوا عليه من الكفر والعناد أي قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من شأن العصا والسنين ونقص الثمرات

﴿ دعانى ﴾

(مهما تأتنا به) كلمة مهما تستعمل للشرط والجزاء وأصلها ما الجزائية ضمت اليها ما المزيدة للتأكيد كما ضمت الى أين وان في أينما تكونوا واما نذهبن بك خلا أن ألف الاولى قلبت هاء حذارا من تكرير المتجانسين هذا هو الرأي السديد وقيل مه كلمة يصوت بها الناهي ضمت اليها ما الشرطية ومحلها الرفع بالابتداء أو النصب بفعل يفسره مابعدها أي أي شيء تظهره لدينا وقوله تعالى ﴿ ٤٠٩ ﴾ (من آية) بيان لمهما وتسميتهم اياها آية لمجاراته على رأي موسى عليه السلام واستهزاؤهم بها وللاشعار بأن عنوان كونها آية لا يؤثر فيهم وقوله تعالى (لتسحرنا بها) اظهار لكمال الطغيان والغلو فيه وتسميته للارشاد الى الحق بالسحر وتسكير للابصار والضميران المجروران راجعان الى مهما وتذكير الاول لمراعاة جانب اللفظ لابهامه وتأنيث الثاني للمحافظة على جانب المعنى لتبيينه بآية كما في قوله تعالى ما يفتح الله للناس من من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له (فما نحن لك بمؤمنين) بمصدقين لك ومؤمنين لنبوتك (فأرسلنا عليهم) عقوبة لجرائمهم لاسيما لقولهم هذا (الطوفان) أي الماء الذي طاف بهم وغشي اماكنهم وحروثهم من مطر أو سيل وقيل هو الجدري وقيل الموتان وقيل الطاعون (والجراد والقمل) قيل هو كبار القردان ﴿ ٥٢ ﴾ ع وقيل أولاد الجراد قبل نبات أجنحتها (والضفادع والدم) روى انهم مطروا ثمانية أيام في ظلمة شديدة لايستطيع أن يخرج أحد من بيته ودخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه الى تراقيهم ولم يدخل بيوت بني اسرائيل منه قطرة وهي في خلال بيوتهم وفاض الماء على أرضهم وركد فمنعهم من الحرث والتصرف

دعاني من نجد فان سنينه ※ لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا

قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب يقال مستهم السنة ومعناه جدب السنة وشدة السنة اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون أخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام فالسنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر الآية انه تعالى انما انزل عليهم هذه المضار لاجل أن يرجعوا عن طريقة التمرد والعناد الى الانقياد والعبودية وذلك لان أحوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض (المسئلة الثانية) قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه أن يتذكروا لا أن يقيموا على ماهم عليه من الكفر أجاب الواحدي عنه بأنه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله تعالى محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا ههنا والله أعلم ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخصب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا هذه أي نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة أرزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجدب والمرض والضر والبلاء يطيروا بموسى ومن معه أي يتشاءموا به ويقولوا انما أصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير التشاؤم في قول جميع المفسرين وقوله يطيروا هو في الاصل يتطيروا أدغمت التاء في الطاء لانهما من مكان واحد من طرف اللسان وأصول الثنايا وقوله ألا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان (الاول) قال ابن عباس يريد شؤمهم عند الله تعالى أي من قبل الله أي انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة ثمود قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا اغلت أسعارنا وقلت أمطارنا مذ أتانا قال الازهري وقيل للشؤم طائر وطير وطيرة لان العرب كان من شأنها عيافة الطير وزجرها والتطير ببارحها ونعيق غربانها وأخذها ذات اليسار اذا أثاروها فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها ثم أعلم الله تعالى على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتفاءل ولا يتطير وأصل الفأل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفأل والطيرة واحد فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفأل وابطل الطيرة قال محمد الرازي رحمه الله ولابد من ذكر فرق بين البابين والاقرب أن يقال ان الارواح الانسانية أصفى وأقوى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها

ودام ذلك سبعة أيام فقالوا له عليه الصلاة والسلام ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك فدعا فكشف عنهم فنبت من العشب والكلا مالم يعهد قبله ولم يؤمنوا فبعث الله عليهم الجراد فأكل زروعهم وثمارهم وأبوابهم وسقوفهم وثيابهم ففزعوا اليه عليه الصلاة والسلام لما ذكر فخرج الى الصحراء وأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت الى النواحي التي جاءت منها فلم يؤمنوا

فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل ما أبقته الجراد كان يقع في أطعمتهم ويدخل بين ثيابهم وجلودهم فيمصها ففزعوا اليه ثالثا فرفع عنهم فقالوا قد تحققنا الآن أنك ساحر ثم أرسل الله عليهم الضفادع بحيث لا يكشف ثوب ولا طعام الا وجدت فيه وكانت تمتلئ منها مضاجعهم وتثب الى قدورهم وهي تغلي والى أفواههم عند التكلم ففزعوا اليه رابعا وتضرعوا فأخذ عليهم العهود فدعا فكشف الله عنهم فنقضوا العهد فأرسل الله عليهم الدم فصارت مياههم دما حتى كان يجتمع القبطي والاسرائيلي على اناء فيكون ما يليه دما وما يلي الاسرائيلي ماء على حاله ويمص من فم الاسرائيلي فيصير دما في فيه وقيل سلط الله عليهم الرعاف (آيات) حال من المنصوبات المذكورة (مفصلات) مبينات لا يشكل على عاقل أنها آيات الله تعالى ونقمته

بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان أرواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شئ من الاحوال (القول الثاني) في تفسير الطائر قال أبو عبيدة ألا انما طائرهم عند الله أي حظهم وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال انما طائرهم ما قضى عليهم وقدر لهم والعرب تقول أطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه أي حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين المعنى ان كل ما يصيبهم من خير أو شر فهو بقضاء الله تعالى وبتقديره لكن أكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله تعالى وذلك لان أكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله تعالى وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته أو ممكن لذاته والواجب واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى * قوله تعالى (وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين) اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم لجهلهم أسندوا حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله تعالى وقدره وحكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من انواع الجهالة والضلالة وهو أنهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا جملة الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب السحر منهم وقالوا لموسى انا لا نقبل شيئا منها البتة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كلمة مهما قولان (الاول) ان أصلها ماما الاولى هي ما الجزاء والثانية هي التي تزاد توكيدا للجزاء كما تزاد في سائر حروف الجزاء كقولهم متى ما وأينما وكيفما قال الله تعالى فاما تثقفنهم وهو كقولك ان تثقفنهم ثم أبدلوا من ألف ما الاولى هاء كراهة تكرار اللفظ فصار مهما هذا قول الخليل والبصريين (والثاني) وهو قول الكسائي الاصل مه التي بمعنى الكف أي اكفف دخلت على ما التي للجزاء كأنهم قالوا اكفف ما تأتنا به من آية فهو كذا وكذا (المسئلة الثانية) قال ابن عباس ان القوم قالوا لموسى مهما تأتنا به من آية من ربك فهي عندنا من باب السحر ونحن لا نؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فأرسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبتا الى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قمرا ولا يستطيع الخروج من داره وجاءهم الغرق فصرخوا الى فرعون واستغاثوا به فأرسل الى موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بحرا واحدا فان كشفت هذا العذاب آمنا بك فأزال الله عنهم المطر وأرسل الرياح فجففت الارض وخرج من النبات مالم ير مثله قط فقالوا هذا الذي جزعنا منه خير لنا لكنا لم نشعر فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بني اسرائيل فنكثوا العهد فأرسل الله عليهم الجراد فأكل النبات وعظم الامر عليهم حتى صارت عند طيرانها تغطي الشمس ووقع بعضها على بعض في الارض ذراعا فأكلت النبات فصرخ

وقيل مفرقات بعضها من بعض لامتحان أحوالهم وكان بين كل آيتين منها شهر وكان امتداد كل واحدة منها أسبوعا وقيل انه عليه السلام لبث فيهم بعدما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات على مهل (فاستكبروا) أي عن الايمان بها (وكانوا قوما مجرمين) جملة معترضة مقررة لمضمون ما قبلها

(ولما وقع عليهم الرجز) اى العذاب المذكور على التفصيل فاللام للجنس المنتظم لكل واحدة من الآيات المفصلة أى كلما وقع عليهم عقوبة من تلك العقوبات (قالوا) فى كل مرة (ياموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك) أى بعهده عندك وهو النبوة أو بالذى عهده اليك أن تدعوه فيجيبك كما أجابك فى آياتك وهو صلة لادع أو حال من الضمير فيه بمعنى ادع الله متوسلا اليه بما عهد عندك أو متعلق بمحذوف دل عليه التماسهم مثل أسعفنا الى ماتطلب بحق ماعندك أو قسم أجيب بقوله تعالى (لئن كشفت عنا الرجز) الذى وقع علينا (لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل) أى أقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت الخ (فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه) أى الى حد من الزمان هم بالغوه فمعذبون بعده او مهلكون (اذا هم ينكثون) جواب لما أى فلما كشفنا عنهم فاجؤا النكث من غير تأمل وتوقف (فانتقمنا منهم) أى فأردنا أن ننتقم منهم لما أسلفوا من المعاصى والجرائم فان قوله تعالى (فاغرقناهم) عين الانتقام منهم فلا يصح دخول الفاء بينهما ويجوز أن يكون المراد مطلق الانتقام منهم والفاء تفسيرية كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب الخ (فى اليم) فى البحر الذى لايدرك قعره وقيل فى لجته (بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) تعليل للاغراق أى كان اغراقهم بسبب تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها وعدم تفكرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها بالكلية والفاء وان دلت على ترتب الاغراق على ماقبله من النكث لكنه صرح بالتعليل ايذانا بأن مدار جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى والاعراض عنها ليكون ذلك مزجرة

أهل مصر فدعا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى ريحا فاحتملت الجراد فألقته فى البحر فنظر أهل مصر الى ان بقية من كلئهم وزرعهم تكفيهم فقالوا هذا الذى بقى يكفينا ولا نؤمن بك فارسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبتا الى سبت فلم يبق فى أرضهم عود أخضر الا أكلته فصاحوا وسأل موسى عليه السلام ربه فأرسل الله عليها ريحا حارة فأحرقتها واحتملتها الريح فألقتها فى البحر فلم يؤمنوا فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع فى الثياب والاطعمة فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه ذراع من الضفادع فصرخوا الى موسى عليه السلام وحلفوا بالهه لئن رفعت عنا هذا العذاب لنؤمنن بك فدعا الله تعالى فأمات الضفادع وأرسل عليها المطر فاحتملها الى البحر ثم اظهروا الكفر والفساد فأرسل الله عليهم الدم فجرت انهارهم دما فلم يقدروا على الماء العذب وبنو اسرائيل يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب فرعون وأشراف قومه الى أنهار بنى اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف صار فى يده دما ومكثوا سبعة أيام فى ذلك لايشربون الا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجز الى آخر الآية فهذا هو القول المرضى عند أكثر المفسرين وقد وقع فى أكثرها اختلافات أما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شئ ماكان كثيرا محيطا مطبقا بالقوم كلهم كالغرق الذى يشمل المدن الكثيرة فانه يقال له طوفان وكذلك القتل الذريع طوفان والموت الجارف طوفان وقال الاخفش هو فعلان من الطوف لانه يطوف بالشئ حتى يعم قال وواحدته فى القياس طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ولا حاجة الى أن يطلب له واحدا اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون على ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على مارويناه عن ابن عباس وقد روى عطاء عنه أنه قال الطوفان هو الموت وروى الواحدى رحمه الله باسناده خبرا عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال الطوفان هو الموت وهذا القول مشكل لانهم لو أميتوا لم يكن لارسال سائر أنواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول أسباب الموت مثل المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما وأما الجراد فهو معروف والواحدة جرادة ونبت مجرود قد أكل الجراد ورقه وقال اللحيانى أرض جردة ومجرودة قد لحسها الجراد واذا أصاب الجراد الزرع قيل جرد الزرع وأصل هذا كله من الجرد وهو أخذك الشئ عن الشئ على سبيل النحت والسحق ومنه يقال للثوب الذى قد ذهب وبره جرد وأرض جردة لانبات فيها واما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو الدبى الصغار الذى لا أجنحة له وهى بنات الجراد وعن سعيد بن جبير كان الى جنبهم كثيب أعفر فضربه موسى عليه السلام بعصاه فصار قملا فاخذت فى ابشارهم وأشعارهم وأشفار عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم كأنه الجدرى فصاحوا وصرخوا وفزعوا الى موسى فرفع عنهم فقالوا قد تيقنا الآن انك ساحر عليم وعزة فرعون لانؤمن بك أبدا وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم

للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاعراض عنها (واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون) أي بالاستعباد وذبح الابناء والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجدده وهم بنو اسرائيل ذكروا بهذا العنوان اظهار الكمال لطفه تعالى بهم وعظيم احسانه اليهم في رفعهم من حضيض المذلة الى أوج العزة (مشارق الارض ومغاربها) ﴿ ٤١٢ ﴾ أي جانبيها الشرقي والغربي حيث ملكها بنو اسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة وتصرفوا في أكنافها الشرقية والغربية كيف شاؤا وقوله تعالى (التي باركنا فيها) أي بالخصب وسعة الارزاق صفة للمشارق والمغارب وقيل للارض وفيه ضعف للفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف كما في قولك قامت أم هند وأبوها العاقلة (وتمت كلمة ربك الحسنى) وهي وعده تعالى اياهم بالنصر والتمكين كما ينبئ عنه قوله تعالى ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين وقرئ كلمات لتعدد المواعيد ومعنى تمت مضت واستمرت (على بني اسرائيل بما صبروا) أي بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدوها من جهة فرعون وقومه (ودمرنا) أي خربنا وأهلكنا (ما كان يصنع فرعون وقومه) من العمارات والقصور أي ودمرنا الذي كان فرعون يصنعه على أن فرعون اسم كان ويصنع ﴿ الكساف ﴾ خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف وقيل اسم كان ضمير عائد الى ما الموصولة ويصنع مسند الى فرعون والجملة خبر كان والعائد محذوف أيضا والتقدير ودمرنا الذي كان هو يصنعه فرعون الخ

يريد القمل المعروف وأما الدم فما ذكرناه ونقل صاحب الكشاف أنه قيل سلط الله عليهم الرعاف وروى أن موسى عليه السلام مكث فيهم بعدما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات وأما قوله تعالى آيات مفصلات ففيه وجوه (أحدها) مفصلات أي مبينات ظاهرات لا يشكل على عاقل أنها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره (وثانيها) مفصلات أي فصل بين بعضها وبعض بزمان تمتحن فيه أحوالهم وينظر أيقبلون الحجة والدليل ويستمرون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبقى عليهم من السبت الى السبت وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج وقوله آيات منصوبة على الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على الجرم والذنب ونقل ايضا ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عندوقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها في أمان وفراغ ولاشك ان كل واحد منها وهو في نفسه معجز واختصاصه بالقبطي دون الاسرائيلي معجز آخر فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال أولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما فائدة في توالدها واظهار الكثير منها وأيضا فقوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فما أجيبوا فما الفرق والجواب أما على قول أصحابنا فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح فلعله علم من قوم موسى أن بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم أن أحدا منهم لا يزداد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة الا كفرا وعنادا فظهر الفرق والله اعلم * قوله تعالى (ولما وقع عليهم الرجز قالوا ياموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه اذاهم ينكثون) اعلم انا ذكرنا معنى الرجز عند قوله فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء في سورة البقرة وهو اسم العذاب ثم انهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذى كان نازلا بهم وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب الذى أصابهم فمات به من القبط سبعون ألف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين واعلم ان القول الاول أقوى لان لفظ الرجز لفظ مفرد محلى بالالف واللام فينصرف الى المعهود السابق وههنا المعهود السابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها وأما غيرها فمشكوك فيه فحمل اللفظ على المعلوم أولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام وأخرى عند الشدائد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسألونه ان يسأل ربه رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا اليه كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطعن فيه وأنه انما يصل الى مطالبه بسحره فمن هذا الوجه يظهر أنهم يناقضون أنفسهم في هذه الاقاويل وأما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بما عهد عندك فقال صاحب

وقيل كان زائدة وما مصدرية والتقدير ما يصنع فرعون الخ وقيل كان زائدة كما ذكر وما موصولة اسمية والعائد محذوف تقديره ودمرنا الذي يصنعه فرعون الخ أي صنعه والعدول الى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة (وما كانوا يعرشون) من الجنات أو كانوا يرفعونه من البنيان كصرح هامان وقرئ يعرشون بضم الراء والكسر أفصح وهذا آخر قصة فرعون وقومه وقوله ﴿ ٤١٣ ﴾ عزوجل (وجاوزنا ببني اسرائيل البحر) شروع في قصة بني اسرائيل وشرح ما أحدثوه من الامور الشنيعة بعد أن أنقذهم الله عز وجل من ملكة فرعون ومن عليهم من النعم العظام الموجبة للشكر وأراهم من الآيات الكبار ما تخر له صم الجبال تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وايقاظا للمؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة أحوالهم وجاوز بمعنى جاز وقرئ جوزنا بالتشديد وهو أيضا بمعنى جاز فعدي بالباء أي قطعنا بهم البحر روى أنه عبر بهم موسى عليه السلام يوم عاشوراء بعد ما أهلك الله تعالى فرعون فصاموه شكر الله عز وجل (فأتوا) أي مروا (على قوم) قيل كانوا من لخم وقيل من العمالقة الكنعانيين الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم (يعكفون على أصنام لهم) أي يواظبون على عبادتها ويلازمونها وقرئ بكسر الكاف قال ابن جريج كانت أصنامهم تماثيل بقر وهو أول شأن العجل (قالوا) عند ما شاهدوا أحوالهم (ياموسى اجعل لنا الها) مثالا نعبده (كما لهم آلهة) الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لالها وما موصولة ولهم صلتها وآلهة بدل من ما والتقدير اجعل لنا الها كائنا كالذي استقر هو لهم (قال انكم قوم تجهلون) تعجب

الكشاف ما في قوله بما عهد عندك مصدرية والمعنى بعهده عندك وهو النبوة وفي هذه الباء وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا اليه بعهده عندك (والوجه الثاني) في هذه الباء أن تكون قسما وجوابها قوله لنؤمنن لك أي أقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك وقوله ولنرسلن معك بني اسرائيل كانوا قد أخذوا بني اسرائيل بالكد الشديد فوعدوا موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخلية عن بني اسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم أين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه المعنى انا ما أزلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز جميع الوقائع بل انما أزلناعنهم العذاب الى أجل معين وعند ذلك الاجل لا نزيل عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذا هم ينكثون هو جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم فاجؤا النكث وبادروه ولم يؤخروه كما كشفنا عنهم نكثوا * قوله تعالى (فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) واعلم ان المعنى أنه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكرات ولم يمتنعوا عن كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل المؤقت انتقم منهم بأن أهلكهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه واشتقاقه من التيمم لان المستفين به يقصدونه وبين تعالى بقوله بأنهم كذبوا بآياتنا ان ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب وقوله وكانوا عنها غافلين اختلفوا في الكناية في عنها فقيل انها عائدة الى النقمة التي دل عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة الى الآيات وهو اختيار الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل باختياره فكيف جاء الوعيد على الغفلة قلنا المراد بالغفلة ههنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها فهم أعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل أليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما قلنا ليس في الآية بيان انه تعالى انتقم منهم لهذين معا دلالة على نفي ماعداه والآية تدل على ان الواجب في الآيات النظر فيها ولذلك ذمهم بأن غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم * قوله تعالى (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمت ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون) اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر لبني اسرائيل قوله عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فههنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات وهو انه تعالى أورثهم ارضهم وديارهم فقال وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل أبناءهم ويستحيي نساءهم

عليه السلام من قولهم هذا اثر ما شاهدوا من الآية الكبرى والمعجزة العظمى فوصفهم بالجهل المطلق اذ لا جهل أعظم مما ظهر منهم وأكده بقوله (ان هؤلاء) يعني القوم الذين يعبدون تلك التماثيل (متبر) أي مدمر مكسر (ما هم فيه) أي من الدين الباطل أي يتبر الله تعالى ويهدم دينهم الذي هم عليه عن قريب ويحطم أصنامهم ويتركها رضاضا وانما جيء بالجملة الاسمية للدلالة على التحقق (وباطل) أي مضمحل بالكلية (ما كانوا يعملون) من عبادتها وان كان قصدهم بذلك التقرب الى الله تعالى فانه كفر محض وليس هذا كما في قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا كما توهم فان المراد به أعمال البر التي عملوها في الجاهلية فانها في أنفسها حسنات لو قارنت الايمان لاستتبعت أجورها وانما بطلت لمقارنتها الكفر وفي ايقاع هؤلاء اسما لان وتقديم الخبر من الجملة الواقعة خبرا لها وسم لعبدة الاصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض اليهم ما أحبوا (قال أغير الله أبغيكم الها) شروع في بيان شؤن الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلا لكونه هالكا باطلا ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه الصلاة والسلام والاستفهام للانكار والتعجب والتوبيخ وادخال الهمزة على غير للايذان بأن المنكر ﴿ الخلاف ﴾ هو كون المبغي غيره تعالى لما أنه لاختصاص الانكار بغيره تعالى دون انكار الاختصاص بغيره تعالى وانتصاب غير على أنه مفعول أبغي بحذف اللام أي أبغي لكم أي

ويأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق أرض الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون لعنه الله وأيضا قوله التي باركنا فيها المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بأرض الشام (والقول الثاني) المراد جملة الارض وذلك لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملك الارض وهذا يدل على ان الارض ههنا اسم الجنس وقوله وتمت كلمت ربك الحسنى على بني اسرائيل قيل المراد من كلمة ربك قوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستمرت من قولهم تم عليك الامر اذا مضى عليك وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تماما للكلام لان الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق فاذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل وقوله بما صبروا أي انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به حاثا على الصبر ودالا على ان من قابل البلاء بالجزع وكله الله اليه ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج وقرأ عاصم في رواية وتمت كلمات ربك الحسنى ونظيره من آيات ربه الكبرى وقوله ودمرنا قال الليث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا أي هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد ما صانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال عرش يعرش ويعرش اذا بنى قيل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى جنات معروشات وقيل وما كانوا يعرشون يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان وفرعون وقرئ يعرشون بالكسر والضم وذكر اليزيدي ان الكسر أفصح قال صاحب الكشاف وبلغني انه قرأ بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما أحسبه الا تصحيفا منه وهذا آخر ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله تعالى * قوله تعالى

(وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون) اعلم أنه تعالى لما بين أنواع نعمه على بني اسرائيل بأن أهلك عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم أتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي ان جاوز بهم البحر مع السلامة ولما بين تعالى في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بأن فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يبسا بين ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوما يعكفون على عبادة أصنامهم جهلوا وارتدوا وقالوا لموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولا شك ان القوم لما شاهدوا المعجزات الباهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى أهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية

أطلب لكم غير الله تعالى والها اما تمييز أو حال أو على الحالية من الها وهو المفعول لابغى على أن الاصل أبغي لكم الها غير الله فغير الله صفة لالها فلما قدمت صفة النكرة انتصبت حالا (وهو فضلكم على العالمين) أى والحال انه تعالى خصكم بنعم لم يعطها غيركم وفيه تنبيه على ما صنعوا من سوء المعاملة حيث قابلوا تخصيص الله تعالى اياهم من بين أمثالهم بما لم يستحقوه تفضلا بأن عمدوا الى أخس

شئ من مخلوقاته تعالى فجعلوه شريكا له تعالى تبا لهم ولما يعبدون (واذ أنجيناكم) تذكير لهم من جهته سبحانه بنعمة الانجاء من ملكة فرعون وقرئ نجيناكم من التنجية وقرئ أنجيناكم فيكون مسوقا من جهة موسى عليه الصلاة والسلام أى واذكروا وقت انجائنا اياكم (من آل فرعون) من ملكتهم لا بمجرد تخليصكم من أيديهم وهم على حالهم فى المكنة والقدرة بل باهلاكهم بالكلية وقوله تعالى (يسومونكم سوء العذاب) من سامه خسفا أى أولاه اياه أو كلفه اياه وهو اما استئناف لبيان ما أنجاهم منه أو حال من المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما معا لاشتماله على ضميريهما وقوله تعالى (يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم) بدل من يسومونكم مبين أو مفسر له (وفى ذلكم) الانجاء أو سوء العذاب (بلاء) أى نعمة أو محنة (من ربكم) من مالك أمركم فان النعمة والنقمة كلتاهما منه سبحانه وتعالى (عظيم) لا يقادر قدره (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) روى أن موسى عليه السلام وعد بنى اسرائيل وهو بمصر ان أهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره بصوم ثلاثين يوما

الخلاف أما قوله تعالى وجاوزنا ببنى اسرائيل البحر يقال جاوز الوادى اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره عبر به وقرئ جوزنا بمعنى أجزنا يقال أجاز المكان وجوزه بمعنى جازه فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قال الزجاج يواظبون عليها ويلازمونها يقال لكل من لزم شيأ وواظب عليه عكف يعكف ويعكف ومن هذا قيل للملازم المسجد معتكف وقال قتادة كان أولئك القوم من لخم وكانوا نزولا بالريف قال ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل بقر وذلك أول بيان قصة العجل ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعلم ان من المستحيل أن يقول العاقل لموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة وخالقا ومدبرا لان الذى يحصل بجعل موسى وتقديره لا يمكن أن يكون خالقا للعالم ومدبرا له ومن شك فى ذلك لم يكن كامل العقل والاقرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أن يعين لهم أصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وهذا القول هو الذى حكاه الله تعالى عن عبدة الاوثان حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اذا عرفت هذا فلقائل أن يقول لم كان هذا القول كفرا فنقول أجمع كل الانبياء عليهم السلام على ان عبادة غير الله تعالى كفر سواء اعتقد فى ذلك الغير كونه الها للعالم أو اعتقدوا فيه ان عبادته تقربهم الى الله تعالى لان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام والاكرام فان قيل فهذا القول صدر من كل بنى اسرائيل أو من بعضهم قلنا بل من بعضهم لانه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال انكم قوم تجهلون وتقرير هذا الجهل ما ذكر أن العبادة غاية التعظيم فلا تليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهى بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشياء المنتفع بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله تعالى فوجب أن لا تليق العبادة الا به فان قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب بها الى تعظيم الله تعالى فما الوجه فى قبح هذه العبادة قلنا فعلى هذا التقدير لم يتخذوها آلهة أصلا وانما جعلوها كالقبلة وذلك ينافى قولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعلم ان ما فى قوله كما لهم آلهة يجوز أن تكون مصدرية أى كما ثبت لهم آلهة ويجوز أن تكون موصولة وفى قولهم لهم ضمير يعود اليه وآلهة بدل من ذلك الضمير تقديره كالذى هو لهم آلهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه قال الليث التبار الهلاك يقال تبر الشئ يتبر تبارا والتتبير الاهلاك ومنه قوله تعالى تبرنا تتبيرا ويقال للذهب المنكسر المتفتت التبر فقوله متبر ما هم فيه أى مهلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشئ اما بعدم ذاته أو بعدم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر وتحقيق القول فى هذا الباب ان المقصود من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الاعمال سببا لاستحكام ذكر الله تعالى فى القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة

بحصول تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل الانسان بعبادة غيرالله تعالى تعلق قلبه بغيرالله و يصيرذلك التعلق سببا لاعراض القلب عن ذكر الله تعالى واذا ظهر هذا التحقيق ظهر ان الاشتغال بعبادة غيرالله متبرو باطل وضائع وسعى فى تحصيل ضد هذا الشئ ونقيضه لانابينا أن المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله تعالى فى القلب والاشتغال بعبادة غير الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد الغرض ونقيضا للمطلوب والله أعلم ❁ قوله تعالى (قال أغيرالله أبغيكم الها وهو فضلكم على العالمين) اعلم أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنهم لما قالوا له اجعل لنا الها كما لهم آلهة فهو عليه السلام ذكر فى الجواب وجوها (أولها) أنه حكم عليهم بالجهل فقال انكم قوم تجهلون (وثانيها) أنه قال ان هؤلاء متبر ماهم فيه أى سبب الخسران والهلاك (وثالثها) أنه قال و باطل ما كانوا يعملون أى هذا العمل الشاق لايفيدهم نفعا فى الدنيا والدين (ورابعها) ماذكره فى هذه الآية من التعجب منهم على وجه يوجب الانكار والتوبيخ فقال أغيرالله أبغيكم الها وهو فضلكم على العالمين والمعنى ان الاله ليس شيأ يطلب ويلتمس ويتخذ بل الاله هو الله الذى يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين فهذا الموجود هو الاله الذى يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته الى عبادة غيره قال الواحدى رحمه الله يقال بغيت فلانا شيأ و بغيت له قال تعالى يبغونكم الفتنة أى يبغون لكم وفى انتصاب قوله الها وجهان (أحدهما) الحال كأنه قيل أطلب لكم غيرالله معبودا ونصب غير فى هذا الوجه على المفعول به (الثانى) أن ينصب الها على المفعول به وغير على الحال المقدمة التى لو تأخرت كانت صفة كما تقول أبغيكم الها غيرالله وقوله وهو فضلكم على العالمين فيه قولان (الاول) المراد انه تعالى فضلهم على عالمى زمانهم (الثانى) انه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين وان كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علما واحدا وآخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك الواحد الا ان صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد فى الحقيقة

❁ قوله تعالى (واذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم و يستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم) واعلم ان هذه الآية مفسرة فى سورة البقرة والفائدة فى ذكرها فى هذا الموضع انه تعالى هو الذى أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غيرالله تعالى والله أعلم ❁ قوله تعالى (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى واصلح ولاتتبع سبيل المفسدين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وعدنا بغير ألف والباقون واعدنا بالالف على المفاعلة وقدمر بيان هذه القراءة فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) اعلم انه روى أن موسى عليه السلام وعد بنى اسرائيل

رائحة المسك فأفسدته بالسواك وقيل أوحى الله تعالى اليه أما علمت أن ريح فم الصائم أطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى بان يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لذلك وذلك قوله تعالى (وأتممناها بعشر) والتعبير عنها بالليالى لانها غرر الشهور وقيل أمره الله تعالى بأن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة فى العشر وكلم فيها وقد أجمل ذكر الاربعين فى سورة البقرة وفصل ههنا وواعدنا بمعنى وعدنا وقد قرئ كذلك وقيل الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الواعد وثلاثين مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف أى اتمام ثلاثين ليلة (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) أى بالغا أربعين ليلة (وقال موسى لاخيه هرون) حين توجه الى المناجاة حسبما أمر به (اخلفنى) أى كن خليفتى (فى قومى) وراقبهم فيما يأتون وما يذرون (وأصلح) ما يحتاج الى الاصلاح من أمورهم اوكن مصلحا (ولاتتبع سبيل المفسدين) أى لاتتبع من سلك الافساد ولاتطع من دعاك اليه

﴿ وهو ﴾

وهو بمصر ان أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية في بيان كيفية نزول التوراة واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة واذ وعدنا موسى أربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الاربعين في هذه الآية فان قيل وما الحكمة ههنا في ذكر الثلاثين ثم اتمامها بعشر وأيضا فقوله فتم ميقات ربه أربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل أحد يعلم ان الثلاثين مع العشر يكون أربعين قلنا أما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه (الاول) انه تعالى أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأوحى الله اليه أما علمت ان خلوف فم الصائم أطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لهذا السبب (والوجه الثانى) فى فائدة هذا التفصيل ان الله أمره أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها ما يقربه الى الله تعالى ثم أنزلت التوراة عليه فى العشر البواقى وكلمه أيضا فيه فهذا هو الفائدة فى تفصيل الاربعين الى الثلاثين والى العشرة (والوجه الثالث) ماذكره أبو مسلم الاصفهانى فى سورة طه مادل على ان موسى عليه السلام بادر الى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما أعجلك عن قومك ياموسى قال هم أولاء على أثرى فجاز أن يكون موسى أتى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامرى رجع الى قومه قبل تمام ماوعده الله تعالى ثم عاد الى الميقات فى عشرة أخرى فتم أربعون ليلة (والوجه الرابع) قال بعضهم لا يمتنع أن يكون الوعد الاول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثانى حضر المختارون معه ليسمعوا كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين والله أعلم والجواب عن السؤال الثانى انه تعالى انما قال أربعين ليلة ازالة لتوهم ان ذلك العشر من الثلاثين لانه يحتمل أتممناها بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين فأزال هذا الابهام أما قوله تعالى فتم ميقات ربه أربعين ليلة ففيه بحثان (الاول) الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ماقدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت للشئ قدره مقدر أولا (والبحث الثانى) قوله أربعين ليلة نصب على الحال أى تم بالغا هذا العدد وأما قوله وقال موسى لاخيه هرون فقوله هرون عطف بيان لاخيه وقرئ بالضم على النداء اخلفنى فى قومى كن خليفتى فيهم وأصلح وكن مصلحا أو وأصلح مايجب أن يصلح من أمور بنى اسرائيل ومن دعاك منهم الى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هرون كان شريك موسى عليه السلام فى النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان أعلى حالا من خليفته ورد الانسان من المنصب الاعلى الى الادون يكون اهانة قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا أنه كان موسى عليه السلام هو الاصل فى تلك النبوة فان قيل لما كان هرون نبيا والنبى لايفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود

كذلك فهو مجنون فيلزمهم الحكم بأنه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كفر باجماع الامة فثبت ان القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالما بامتناع الرؤية مع فرض انه تعالى ممتنع الرؤية يوجب أحد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا والله أعلم وأما التأويل الثانى وهو انه عليه السلام انما سأل الرؤية لقومه لا لنفسه فهو أيضا فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان الامر كذلك لقال موسى أرهم ينظروا اليك ولقال الله تعالى لن يروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل (والثانى) انه لو كان هذا السؤال طلبا للمحال لمنعهم عنه كما انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى لا تجوز رؤيته وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فاما أن لا يذكر شيئا من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا مضيقا كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى عليه السلام وانه لا يجوز (والرابع) ان أولئك الاقوام الذين طلبوا الرؤية اما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام أو ما آمنوا بها فان كان الاول كفاهم فى الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجرد قول موسى عليه السلام فلا حاجة الى هذا السؤال الذى ذكره موسى عليه السلام وان كان الثانى لم ينتفعوا بهذا الجواب لانهم يقولون له لا نسلم ان الله منع من الرؤية بل هذا قول افتريته على الله تعالى فثبت ان على كلا التقديرين لا فائدة للقوم فى قول موسى عليه السلام أرنى أنظر اليك وأما التأويل الثالث فبعيد أيضا ويدل عليه وجوه (الاول) أن على هذا التقدير يكون معنى الآية أرنى أمرا أنظر الى أمرك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الآية يدل على بطلان هذا وهو قوله أنظر اليك قال لن ترانى فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل ولا يجوز أن يحمل جميع هذا على حذف المضاف (الثانى) انه تعالى أراه من الآيات ما لا غاية بعدها كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم واظلال الجبل فكيف يمكن بعد هذه الاحوال طلب آية ظاهرة قاهرة (والثالث) انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة ففى هذه الحالة كيف يليق به أن يقول أظهر لى آية قاهرة ظاهرة تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام فى غاية الفساد (الرابع) انه لو كان المطلوب آية تدل على وجوده لاعطاه تلك الآية كما أعطاه سائر الآيات ولكان لا معنى لمنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول فاسد واما التأويل الرابع وهو أن يقال المقصود منه اظهار آية سمعية تقوى ما دل العقل عليه فهو أيضا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان الواجب أن يقول اريد يا الهى أن يقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر فى العقل وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الحجة الثانية) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى لو كان مستحيل الرؤية لقال لا أرى ألا ترى انه لو كان فى يد رجل حجر فقال له انسان ناولنى

هذا الآكله فانه يقول له هذا لايؤكل ولا يقول له لاتأكل ولو كان فى يده بدل الحجر تفاحة لقال له لاتأكلها أى هذا مما يؤكل ولكنك لاتأكله فلما قال تعالى لن ترانى ولم يقل لا أرى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى فى ذاته جائز الرؤية (الحجة الثالثة) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على امر جائز والمعلق على الجائز جائز فيلزم كون الرؤية فى نفسها جائزة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على أمر جائز لانه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف ترانى واستقرار الجبل أمر جائز الوجود فى نفسه فثبت انه تعالى علق رؤيته على أمر جائز الوجود فى نفسه اذا ثبت هذا وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود فى نفسها لانه لما كان ذلك الشرط أمرا جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فبتقدير حصول ذلك الشرط اما أن يترتب عليه الجزاء الذى هو حصول الرؤية أو لا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا فى صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت ان حصول الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول لا على شرط جائز الحصول فلم يلزم صحة ماقلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته ان الجبل اما أن يقال انه حال ماجعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان ساكنا أو متحركا فان كان الاول لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل فى ذلك الوقت ما كان مستقرا ولما لم يكن مستقرا كان متحركا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذى علق الله تعالى على حصوله حصول الرؤية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل من حيث هو مغاير لاعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكون لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن ألا ترى ان الشئ لو أخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم فلو أخذته من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه موجودا أو كونه معدوما كان ممكن الوجود فكذا ههنا الذى جعل شرطا فى اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر ممكن الوجود فثبت ان القدر الذى جعل شرطا أمر ممكن الوجود جائز الحصول وهذا القدر يكفى لبناء المطلوب عليه والله أعلم (الحجة الرابعة) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية فى اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجلى هو الرؤية ويدل عليه وجهان (الاول) ان العلم بالشئ يجلى لذلك الشئ وابصار الشئ أيضا يجلى لذلك الشئ الا ان الابصار فى كونه مجليا أكمل من العلم به وحمل

اللفظ على المفهوم الاكمل أولى (الثانى) ان المقصود من ذكر هذه الآية تقرير أن الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى اندك وتفرقت أجزاؤه ولولا ان المراد من التجلى ماذكرناه والا لم يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما رأى الله تعالى اندكت أجزاؤه ومتى كان الامر كذلك ثبت انه تعالى جائز الرؤية أقصى مافى الباب أن يقال الجبل جماد والجماد يمتنع أن يرى شيئا الا انا نقول لا يمتنع أن يقال انه تعالى خلق فى ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه انه تعالى قال ياجبال أوبى معه والطير وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا ههنا فثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جائز الرؤية اما المعتزلة فقالوا انه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى تمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التأويلات اما دلائلهم العقلية فقد بينا فى الكتب العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة هنا الى ذكرها وأما دلائلهم السمعية فأقوى مالهم فى هذا الباب التمسك بقوله تعالى لاتدركه الابصار وقد سبق فى سورة الانعام مافى هذه الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة واعلم أن القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى لن ترانى وتقرير الاستدلال ان يقال ان هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لا فى الدنيا ولا فى القيامة ومتى ثبت هذا ثبت ان أحدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت انه تعالى يمتنع أن يرى فهذه مقدمات ثلاثة (أما المقدمة الاولى) فتقريرها من وجوه (الاول) مانقل عن أهل اللغة ان كلمة لن للتأبيد قال الواحدى رحمه الله هذه دعوى باطلة على أهل اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال أصحابنا الدليل على فساده قوله تعالى فى صفة اليهود ولن يتمنوه أبدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيامة (والثانى) ان قوله لن ترانى يتناول الاوقات كلها بدليل صحة استثناء أى وقت أريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج مالولاه لدخل تحت اللفظ وهذا أيضا ضعيف لان تأثير الاستثناء فى صرف الصحة لا فى صرف الوجوب على ماهو مقرر فى أصول الفقه (الثالث) ان قوله لن أفعل كذا يفيد تأكيد النفى ومعناه أن فعله ينافى حالته كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن لتأكيد نفى ما وقع السؤال عنه والسؤال انما وقع عن تحصيل الرؤية فى الحال فكان قوله لن ترانى نفيا لذلك المطلوب فاما أن يفيد النفى الدائم فلا فهذه جملة الكلام فى تقرير هذه المسئلة (اما المقدمة الثانية) فقالوا القائل اثنان قائل يقول ان المؤمنين يرون الله وموسى ايضا يراه وقائل بنفى الرؤية عن الكل اما القول باثباته لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارق للاجماع وهو باطل (واما المقدمة الثالثة) فهى ان كل من نفى الوقوع نفى الصحة فالقول

أو جهل لحقيقة الرؤية (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فاذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ماقال فقيل قال (لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى) استدراك لبيان أنه لا يطيق بها وفى تعليقها باستقرار الجبل أيضا دليل على الجواز ضرورة أن المعلق بالممكن ممكن والجبل قيل هو جبل أردن (فلما تجلى ربه للجبل) أى ظهرت له عظمته وتصدى له اقتداره وأمره وقيل أعطى الجبل حياة ورؤية حتى رآه (جعله دكا) مدكوكا مفتتا

بثبوت الصحة مع نفي الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية (الحجة الثانية للقوم) انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه خر صعقا ولوكانت الرؤية جائزة فلم خر عند سؤالها صعقا (والحجة الثالثة) انه عليه السلام لما أفاق قال سبحانك وهذه الكلمة للتنزيه فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانك تنزيها له عن الرؤية فثبت بهذا ان نفي الرؤية تنزيه الله تعالى وتنزيه الله انما يكون عن النقائص والآفات فوجب كون الرؤية من النقائص والآفات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله ممتنعة (والحجة الرابعة) قوله تعالى حكاية عن موسى لما أفاق انه قال تبت اليك ولولا ان طلب الرؤية ذنب لما تاب منه ولولا انه ذنب ينافي صحة الاسلام لما قال وأنا أول المؤمنين واعلم ان أصحابنا قالوا الرؤية كانت جائزة الا انه عليه السلام سألها بغير الاذن وحسنات الابرار سيآت المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكروه فهذه جملة الكلام في هذه الآية والله أعلم بالصواب (المسئلة الرابعة) في البحث عن ألفاظ هذه الآية نقل عن ابن عباس انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقي السبعون في أسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب أرني أنظر اليك قال صاحب الكشاف ثاني مفعولي أرني محذوف أي أرني نفسك أنظر اليك وفي لفظ الآية سؤالات (السؤال الاول) النظر اما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهي تقليب الحدقة السليمة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى أرني حتى أراك وهذا فاسد وعلى التقدير الثاني يكون المعنى أرني حتى أقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين (أحدهما) انه يقتضي اثبات الجهة لله تعالى (والثاني) ان تقليب الحدقة الى جهة المرئي مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد (والجواب) أن قوله أرني معناه اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى أنظر اليك وأراك (السؤال الثاني) كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر الي حتى يكون مطابقا لقوله أنظر اليك (والجواب) أن النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه (والسؤال الثالث) كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله (والجواب) المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وان أحدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله تعالى بمعونته وتأييده ألا ترى انه لما ظهر أثر التجلي والرؤية للجبل اندك وتفرق فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤية اما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال الزجاج تجلى أي ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا أبرزتها وجلوت المرآة والسيف اذا أزلت ما عليهما من الصدا وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتنوين ودكاء بغير تنوين أي جعله

والدك والدق أخوان كالشك والشق وقرئ دكاء أي أرضا مستوية ومنه ناقة دكاء التي لا سنام لها وقرئ دكا جمع دكاء أي قطعا (وخر موسى صعقا) مغشيا عليه من هول ما رآه (فلما أفاق) الافاقة رجوع العقل والفهم الى الانسان بعد ذهابهما بسبب من الاسباب (قال) تعظيما لما شاهده (سبحانك) أي تنزيها لك من أن أسألك شيئا بغير اذن منك (تبت اليك) أي من الجراءة والاقدام على السؤال بغير اذن (وأنا أول المؤمنين) أي بعظمتك وجلالك وقيل أول من آمن بأنك لا ترى في الدنيا وقيل بأنه لا يجوز السؤال بغير اذن منك

مدقوقامع الارض يقال دككت الشئ اذادققته أدكه دكا والدكاء والدكاوات الروابى التى تكون مع الارض ناشزة عليها فعلى هذا الدك مصدر والدكاء اسم ثم روى الواحدى باسناده عن الاخفش فى قوله جعله دكا أنه قال دكه دكاء مصدر مؤكد ويجوز جعله ذادك قال ومن قرأ دكاء ممدودا أراد جعله دكاء أى أرضا مرتفعة وهو موافق لما روى عن ابن عباس انه قال جعله ترابا وقوله وخر موسى صعقا قال الليث الصعق مثل الغشى يأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل وصعق فمن قال صعق فهو صعق ومن قال صعق فهو مصعوق ويقال أيضا صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض فسروه بالموت ومنه قوله يومهم الذى فيه يصعقون أى يموتون قال صاحب الكشاف صعق أصله من الصاعقة ويقال لها الصاقعة من صقعه اذا ضربه على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله تعالى وخر موسى صعقا بالغشى وفسره قتادة بالموت والاول أقوى لقوله تعالى فلما أفاق قال الزجاج ولا يكاد يقال للميت قد أفاق من موته ولكن يقال للذى يغشى عليه انه أفاق من غشيه لان الله تعالى قال فى الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم اما قوله قال سبحانك أى تنزيها لك عن أن يسألك غيرك شيئا بغير اذنك تبت اليك وفيه وجهان (الاول) تبت اليك من سؤال الرؤية فى الدنيا (الثانى) تبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنك وأنا أول المؤمنين بأنك لاترى فى الدنيا أو يقال وأنا أول المؤمنين بأنه لايجوز السؤال منك الاباذنك * قوله تعالى (قال ياموسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى و بكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها عدد الله عليه وجوه نعمه العظيمة التى له عليه وأمره أن يشتغل بشكرها كأنه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر أنواع النعم التى خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا أيضا أحد مايدل على ان الرؤيا جائزة على الله تعالى اذ لو كانت ممتنعة فى نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة واعلم ان الاصطفاء استخلاص الصفوة فقوله اصطفيتك أى اتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلتك على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذى به حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتى و بكلامى قرأ ابن كثير ونافع برسالتى على الواحد والباقون برسالاتى على الجمع وذلك انه تعالى أوحى اليه مرة بعد أخرى ومن قرأ برسالتى فلان الرسالة تجرى مجرى المصدر فيجوز افرادها فى موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام * فان قيل كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس قد ساواه فى الرسالة * قلنا انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا

(قال ياموسى) استئناف مسوق لتسليته عليه الصلاة والسلام من عدم الاجابة الى سؤال الرؤية كأنه قيل ان منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظام مالم أعط أحدا من العالمين فاغتنمها وثابر على شكرها (انى اصطفيتك) أى اخترتك واتخذتك صفوة وآثرتك (على الناس) أى المعاصرين لك وهرون وان كان نبيا كان مأمورا باتباعه وما كان كليما ولا صاحب شرع (برسالاتى) أى بأسفار التوراة وقرئ برسالتى (و بكلامى) وبتكليمى اياك بغير واسطة (فخذ ما آتيتك) أى أعطيتك من شرف النبوة والحكمة (وكن من الشاكرين) على ما أعطيت من جلائل النعم قيل كان سؤال الرؤية يوم عرفة واعطاء التوراة يوم النحر

بطريق الالتفات حملاً لهم على الجد في الامتثال بما أمروا به إما على نهج الوعيد والترهيب على أنه المراد بدار الفاسقين
أرض مصر وديار عاد وثمود وأضرابهم فإن رؤيتها وهي خالية عن أهلها خاوية على عروشها موجبة للاعتبار
والانزجار عن مثل أعمال أهلها كيلا يحل بهم ما حل بأولئك وإما على نهج الوعد والترغيب على أن المراد بدار
الفاسقين إما أرض مصر خاصة أو مع أرض ﴿٤٢٦﴾ الجبابرة والعمالقة بالشام فإنها أيضاً مما أتيح لبني
إسرائيل وكتب لهم حسبما ينطق به قوله عز وجل يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ومعنى الإراءة الإدخال بطريق الإيراث ويؤيده قراءة من قرأ سأورثكم بالثاء المثلثة كما في قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها وقرئ سأوريكم بواو ساكنة من أوريت الزند أي سأبينها لكم وقوله تعالى (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض) استئناف مسوق لتحذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكر في الآيات التي هي ما كتب في ألواح التوراة من المواعظ والأحكام أو ما يعمها وغيرها من الآيات التكوينية التي من جملتها ما وعد إراءته من دار الفاسقين ومعنى صرفهم عنها الطبع على قلوبهم بحيث لا يكادون يتفكرون
فيها ولا يعتبرون بها لإصرارهم على ما هم عليه من التكبر والتجبر كقوله تعالى ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾
وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع أن في
المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الجليل أي سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون لهم
على الخلق مزية وفضلاً فلا يتفكرون بآياتي التنزيلية والتكوينية ولا يغتنمون مغانم آثارها فلا يسلكوا

حملوا أنفسهم على الأخذ بما هو أدخل في الحسن وأكثر للثواب كقوله واتبعوا أحسن
ما أنزل إليكم وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه * فإن قالوا لما أمر الله تعالى
بالأخذ بالأحسن فقد منع من الأخذ بذلك الأحسن وذلك يقدح في كونه حسناً * فنقول
يحمل أمر الله تعالى بالأخذ بالأحسن على الندب حتى يزول هذا التناقض (الوجه الثاني)
في الجواب قال قطرب بأحسنها أي بحسنها وكلها حسن كقوله تعالى ولذكر الله أكبر
وقول الفرزدق: بيتاً دعائمه أعز وأطول (الوجه الثالث) قال بعضهم الحسن يدخل تحته
الواجب والمندوب والمباح وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات وأما قوله سأريكم
دار الفاسقين ففيه وجهان (الأول) أن المراد التهديد والوعيد على مخالفة أمر الله تعالى
وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الأول) قال ابن عباس والحسن ومجاهد دار الفاسقين هي
جهنم أي فليكن ذكر جهنم حاضراً في خاطركم لتحذروا أن تكونوا منهم (والثاني) قال
قتادة سأدخلكم الشام وأريكم منازل الكافرين الذين كانوا متوطنين فيها من الجبابرة
والعمالقة لتعتبروا بها وما صاروا إليه من النكال وقال الكلبي دار الفاسقين
المنازل التي كانوا يمرون عليها إذا سافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين أهلكهم الله
تعالى (والقول الثاني) أن المراد الوعد والبشارة بأنه تعالى سيورثهم أرض أعدائهم
وديارهم والله أعلم * قوله تعالى (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق
وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً وإن يروا سبيل الغي
يتخذوه سبيلاً ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) في الآية مسائل (المسألة الأولى)
اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله سأريكم دار الفاسقين ذكر في هذه الآية
ما يعاملهم به فقال سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض واحتج أصحابنا بهذه الآية
على أنه تعالى قد يمنع عن الإيمان ويصد عنه وذلك ظاهر وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية
على ما ذكرتموه ويدل عليه وجوه (الأول) قال الجبائي لا يجوز أن يكون المراد منه أنه تعالى
يصرفهم عن الإيمان بدليل أن قوله سأصرف يتناول المستقبل وقد بين تعالى أنهم كفروا
وكذبوا من قبل هذا الصرف لأنه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين في الأرض بغير الحق
وبأنهم إن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً فثبت أن
الآية دالة على أن الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي وأن قوله سأصرف عن آياتي يدل
على أن هذا الصرف إنما يحصل في الزمان المستقبل فثبت أنه ليس المراد من هذا الصرف
الكفر بالله (الوجه الثاني) أن قوله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض مذكور
على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان معناه
أنه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على إقدامهم على الكفر ومعلوم أن العقوبة على
الكفر بخلق ذلك الكفر فيه لا يجوز فثبت أنه ليس المراد من هذا الصرف الكفر
(الوجه الثالث) أنه لو صرفهم عن الإيمان وصدهم عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك

شدة بطشهم ليكونوا أمثالهم وقيل المنازل التي كانت تحتهم من المنازل ونواجههم مما ادخلته في مصر بأفعال الجبابرة من الآيات
الباقية تعالى الا استحقاق الحق وأزهاق الباطل وعلى هذا فالانسب أن يراد بدار الفاسقين أرض الجبابرة والعمالقة
المشهورين بالفسق والتكبر في الارض وبإراءتها للمخاطبين ادخالهم الشام واسكانهم في مساكنهم ومنازلهم حسبما
نطق به قوله تعالى ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ويكون قوله تعالى سأصرف عن
آياتي الخ جوابا عن سؤال مقدر نشأ من الوعد بادخال الشام على ان المراد بالآية ماتلى آنفا فكأنه قيل فما يمنعهم عن مقام معارضتها ومانعتها الوقوع أخبارها وظهور أحكامها وآثارها باهلاكهم على يد موسى عليه الصلاة والسلام حين سار بعد التيه بمن بقي من بني اسرائيل أو بذراريهم على اختلاف الروايتين الى أريحا ويوشع بن نون مقدمته ففتحها واستقر بنو اسرائيل بالشام وملكوا مشارقها ومغاربها كأنه قيل كيف يرون دارهم وهم فيها فقيل سأهلكهم وانما عدل الى الصرف ليزداد واثقة بالآيات واطمئنانا بها وقوله تعالى ﴿ بغير الحق ﴾ اما صلة التكبر أي يتكبرون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل وظلمهم المفرط أو متعلق بمحذوف هو حال من
فاعله أي يتكبرون ملتبسين بغير الحق وقوله تعالى ﴿ وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴾ عطف على يتكبرون داخل معه
في حكم الصلة والمراد بالآية اما المنزلة فالمراد برؤيتها مشاهدتها بسماعها أو ما يعمها وغيرها من المعجزات فالمراد
برؤيتها مطلق المشاهدة المنتظمة للسماع والابصار أي وان يشاهدوا كل آية من الآيات لا يؤمنوا بها على عموم النفي
لا على نفي العموم أي كفروا بكل واحدة منها لعدم اجتلائهم اياها كما هي وهذا كما ترى يؤيد كون الصرف بمعنى

فإنهم لا يستمعون فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس أن يؤمنوا فثبت أن حمل
الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه أخرى (فالاول) قال الكعبي وأبو
مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تقدم له وعد الله موسى عليه السلام به من اهلاك
أعدائه ومعنى صرفهم اهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع
المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت
رسالته والله يعصمك من الناس فأراد تعالى أن يمنع أعداء موسى عليه السلام من ايذائه
ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة (والوجه الثاني) في التأويل ما ذكره
الجبائي فقال سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما في آياتي من العز والكرامة المعدين
للانبياء والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاذلال بهم وذلك يجري
مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله (الوجه الثالث) ان من الآيات آيات
لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا فقد صيروا أنفسهم بحيث لا يمكنهم
الانتفاع بتلك الآيات فحينئذ يصرفهم الله عنها (الوجه الرابع) ان الله تعالى اذا علم من
حال بعضهم أنه اذا شاهد تلك الآيات فانه لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقها
فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى أن يصرفه عنها (والوجه الخامس) نقل عن الحسن
أنه قال ان من الكفار من يبالغ في كفره وينتهي الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه
فالمراد من قوله سأصرف عن آياتي هؤلاء فهذا جملة ما قيل في هذا الباب وظهر أن هذه
الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما نقول به في مسئلة خلق الاعمال والله أعلم (المسئلة
الثانية) معنى يتكبرون أنهم يرون أنهم أفضل الخلق وأن لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه
الصفة أعني التكبر لا تكون الا لله تعالى لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد
فلا جرم يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وصفة
التكبر صفة ذم في جميع العباد وصفة مدح في الله جل جلاله لانه يستحق اظهار ذلك على
من سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره باطل واعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية قوله بغير
الحق لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق فان للمحق أن يتكبر على المبطل وفي
الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة أما قوله تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه
سبيلا ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ حمزة والكسائي الرشد بفتح الراء والشين والباقون
بضم الراء وسكون الشين وفرق أبو عمرو بينهما فقال الرشد بضم الراء الصلاح لقوله تعالى
فان آنستم منهم رشدا أي صلاحا والرشد بفتحهما الاستقامة في الدين قال تعالى مما علمت
رشدا وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل
الرشد بالضم الاسم وبالفتحتين المصدر (البحث الثاني) سبيل الرشد عبارة عن سبيل الهدى
والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبيل الغي ما يكون مضادا لذلك ثم بين تعالى أن
هذا الصرف انما كان لامرين (أحدهما) كونهم مكذبين بآيات الله (والثاني) كونهم
غافلين عنها والمراد أنهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافلين عنها والله أعلم

قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون إلا ما كانوا يعملون) اعلم أنه تعالى لما ذكر ما لأجله صرف المتكبرين عن آياته بقوله ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين بين حال أولئك المكذبين فقد كان يجوز أن يظن أنهم يختلفون في باب العقاب لأن فيهم من يفعل بعض أعمال البر فبين تعالى حال جميعهم سواء كان متكبرا أو متواضعا أو كان قليل الإحسان أو كان كثير الإحسان فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة يعني ذلك جحدهم للمعاد وجرأتهم على المعاصي فبين تعالى أن أعمالهم محبطة والكلام في حقيقة الإحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الإعادة ثم قال تعالى هل يجزون إلا ما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون إلا بما كانوا يعملون أو على ما كانوا يعملون واحتج أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم في أن تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن لا يفعل الواجب وإن لم يصدر منه فعل عند ذلك الواجب قالوا هذه الآية تدل على أنه لا جزاء إلا على العمل وليس ترك الواجب بعمل فوجب أن لا يجازى عليه فثبت أن الجزاء إنما حصل على فعل ضده وأجاب أبو هاشم بأني لا أسمي ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب بأن الجزاء إنما سمي جزاء لأنه يجزي ويكفي في المنع من المنهي وفي الحث على المأمور به فإن ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت أنه لا سبيل إلى الامتناع من تسميته جزاء والله أعلم * قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين) اعلم أن المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامري العجل وفيها مسائل

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للإتباع كدلي والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلي كثدي وثدي وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والحلي اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة (المسألة الثانية) قيل إن بني إسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما أغرق الله القبط بقيت تلك الحلي في أيدي بني إسرائيل فجمع السامري تلك الحلي وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلها يعبدونه فصاغ السامري عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد أخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فألقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما وظهر منه الخوار مرة واحدة فقال السامري هذا إلهكم وإله موسى وقال أكثر المفسرين من المعتزلة إنه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الريح تدخل في جوف الأنابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون إنه جعل ذلك التمثال أجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من

الطبع وقوله تعالى (وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا) عطف على ما قبله داخل في حكمه أي لا يتوجهون إلى الحق ولا يسلكون سبيله أصلا لاستيلاء الشيطنة عليهم ومطبوعيتهم على الانحراف والزيغ وقرئ الرشد وقرئ الرشاد وثلاثتها لغات كالسقم والسقم والسقام (وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا) أي يختارونه لأنفسهم مسلكا مستمرا لا يكادون يعدلون عنه لموافقته لأهوائهم الباطلة وإفضائه بهم إلى شهواتهم (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من تكبرهم وعدم إيمانهم بشيء من الآيات وإعراضهم عن سبيل الرشد وإقبالهم التام إلى سبيل الغي وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بأنهم) أي حاصل بسبب أنهم (كذبوا بآياتنا) الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبائح وعلى حقية أضدادها (وكانوا عنها غافلين) لا يتفكرون فيها وإلا لما فعلوا ما فعلوا من الأباطيل ويجوز أن يكون إشارة إلى ما ذكر من الصرف ولا يجب الاستمرار بعلية ما في حيز الصلة كيف لا وقد مر أن ذلك في قوله تعالى ذلك بما عصوا الآية يجوز أن يكون إشارة إلى ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب العظيم وغيرها من [illegible] الآيات التكوينية التي [illegible] جلتها إنما وجه الإشارة [illegible] إنما هي [illegible] صرفهم عنها الطبع على قلوبهم بحيث لا يكادون يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها لإصرارهم على [illegible] الدار الآخرة أو لقاء ما وعده الله تعالى في الآخرة ﴿ حيث ﴾ قلوبهم وتقديم الجار والمجرور على المفعول لما وقوله تعالى (حبطت أعمالهم) خبره أي ظهر بطلان أعمالهم التي المؤخر مع طول ذيله تجاوب أطراف النظم الجليل ونحو ذلك أو حبطت بعد ما كانت مرجوة النفع على تقدير إيمانهم على الخلق مزية وفضلا فلا ينتفعون بالآيات التنزيلية والتكوينية ولا

أيما كانوا يفعلونه من الكفر والمعاصي (واتخذ قوم موسى من بعده) أي من بعد ذهابه الى الطور (من حليهم) متعلق

باتخذ كالجار الاول [illegible] لاختلاف معنيهما فان الاول للابتداء والثاني للتبعيض او للبيان او الثاني متعلق بمحذوف وقع حالا مما بعده

[illegible] واضافة الحلي اليهم مع أنها كانت للقبط لأدنى الملابسة حيث كانوا استعاروها من أربابها قبيل

الغرق [illegible] أو لأنهم ملكوها بعد الغرق فانتقلت بموت ملاكها الى بني اسرائيل فانهم القبط وهم

مستأمنون فيما بينهم فلا

يباعده قولهم حملنا

أوزارا من زينة القوم

وقرئ بضم الحاء وكسر

اللام جمع حلي كثدي

وثدي وقرئ بكسر

الحاء للاتباع كدلي وقرئ

حليهم على الافراد وقوله

تعالى (عجلا) مفعول

اتخذ أخر عن المجرور

لما مر من الاعتناء بالمقدم

والتشويق الى المؤخر

مع ما فيه من نوع طول

يخل تقديمه بتجاوب

أطراف النظم الكريم

وقيل هو متعد الى اثنين

بمعنى التصيير والمفعول

الثاني محذوف أي الها

وقوله تعالى (جسدا)

بدل من عجلا أي جثة ذا دم

ولحم أو جسدا من ذهب

لا روح فيه وقوله تعالى

(له خوار) أي صوت

بقر وقرئ بالجيم والهمزة

[illegible] وهو الصياح [illegible] لا

[illegible] محذوف هو حال [illegible]

[illegible] عطف على يتكبرون داخل [illegible]

[illegible] عنها أو ما يعمها وغيرها من المعجزات فالمراد

[illegible] واكل آية من الآيات لا يؤمنوا بها على عموم النفي

أيا ما كان وهذا كما ترى يؤيد كون الصرف بمعنى

حيث لا [illegible] الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار قال صاحب هذا القول

والناس قد يفعلون الآن في هذه التصاوير التي تجري فيها الماء على سبيل الفوارات

ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من ذلك التمثال ثم ألقى الى الناس ان هذا

العجل الههم واله موسى بقي في هذه الآية سؤالات (السؤال الاول) لم قال واتخذ قوم

موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا والمتخذ هو السامري وحده والجواب فيه وجهان

(الاول) أن الله نسب الفعل اليهم لأن رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا

كذا والقائل والفاعل واحد (الثاني) أنهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكأنهم

اجتمعوا عليه (السؤال الثاني) لم قال من حليهم ولم يكن الحلي لهم وانما حصل في أيديهم

على سبيل العارية والجواب أنه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الاموال في أيديهم

وصارت ملكا لهم كسائر أملاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع

ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوما آخرين (السؤال الثالث)

هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى أو بعضهم والجواب أن قوله تعالى واتخذ قوم

موسى من بعده من حليهم عجلا يفيد العموم قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هرون

واحتج عليه بوجهين (الاول) عموم هذه الآية (والثاني) قول موسى عليه السلام في هذه

القصة رب اغفر لي ولأخي فخص نفسه وأخاه بالدعاء وذلك يدل على أن من كان مغايرا

لهما ما كان أهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان

قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه فان ذلك الكفر انما وقع في قوم مخصوصين والدليل

عليه قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون (السؤال الرابع) هل

انقلب ذلك التمثال لحما ودما على ما قاله بعضهم أو بقي ذهبا كما كان قبل ذلك والجواب

الذاهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم بوجهين (الاول) قوله تعالى عجلا

جسدا له خوار والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك

وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف سواء كان من اللحم والدم أو لم يكن كذلك (والحجة

الثانية) انه تعالى أثبت له خوارا وذلك انما يتأتى في الحيوان وأجيب عنه بان ذلك انما

الصوت لما أشبه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه وقرأ علي رضي الله عنه جؤار

بالجيم والهمزة من جأر اذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب والله أعلم ثم قال تعالى [illegible] وهو ديهم

هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الها بقوله ألم [illegible] وظلمهم المفرط

ولا يهديهم سبيلا تحقيقه وكانوا ظالمين وتقرير هذا الدليل أن هذا

يكلمهم ولا يمكنه أن يهديهم الى الصواب والرشد وكل [illegible]

حيوانا عاجزا وعلى التقديرين فانه لا يصلح [illegible]

ممن لا يكون متكلما ولا هاديا الى السبيل [illegible]

وذلك لا يصلح الا اذا كان متكلما [illegible]

وقد كانوا أخذوه عند فلق البحر وعند [illegible]

يغضبون والانبياء [illegible] في سورة طه هو الاول [illegible] اليهم وهو [illegible] وتحسيرهم [illegible] وصوابه

فكأنهم فهلوا [illegible] المراد بالاتخاذ اتخاذهم اياه الها لا صنعه واحداثه (ألم يروا أنه لا يكلمهم) استئناف مسوق

لتقريعهم وتشنيعهم وتركيك عقولهم

في ان الموصول الاول عبارة عن المصرين (سينالهم) أي في الآخرة (غضب) اي عظيم لا يقادر قدره مستتبع لفنون العقوبات لما أن جريمتهم أعظم الجرائم وأقبح الجرائر وقوله تعالى (من ربهم) أي مالكهم متعلق بينالهم أو بمحذوف هو نعت لغضب مؤكد لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أي كائن من ربهم (وذلة في الحيوة الدنيا) هي ذلة الاغتراب التي تضرب بها الامثال والمسكنة ﴿ ٤٣٣ ﴾ المنتظمة لهم ولاولادهم جميعا والذلة التي اختص بها السامري من الانفراد عن الناس والابتلاء بلامساس يروى أن بقاياهم اليوم يقولون ذلك واذا مس أحدهم أحد غيرهم حما جميعا في الوقت وايراد ما نالهم في حيز السين مع مضيه بطريق تغليب حال الاخلاف على حال الاسلاف وقيل المراد بهم التائبون وبالغضب ما أمروا به من قتل أنفسهم واعتذر عن السين بأن ذلك حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل بأنه سينالهم غضب من ربهم وذلة فيكون سابقا على الغضب وأنت خبير بأن سياق النظم الكريم وسياقه نابيان عن ذلك نبوا ظاهرا كيف لا وقوله تعالى (وكذلك نجزي المفترين) ينادي على خلافه فانهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وأيضا ليس يجزي الله تعالى كل المفترين بهذا الجزاء الذي ظاهره قهر ﴿ ٥٥ ﴾ ع وباطنه لطف ورحمة وقيل المراد بهم أبناؤهم المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان تعبير الابناء بافاعيل الآباء مشهور معروف منه قوله تعالى واذ قتلتم نفسا الآية وقوله تعالى واذ قلتم ياموسى الآية والمراد بالغضب الغضب الاخروي وبالذلة ما أصابهم من القتل والاجلاء

الله تعالى بفتنة قومه فعرف ان ما أخبره به حق وانه على ذلك متمسك بما في يده ولقائل أن يقول ليس في القرآن الا انه ألقى الالواح فأما انه ألقاها بحيث تكسرت فهذا ليس في القرآن وانه لجراءة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء عليهم السلام (والامر الثاني) من الامور المتولدة عن ذلك الغضب قوله تعالى وألقى الالواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه وفي هذا الموضع سؤال لمن يقدح في عصمة الانبياء عليهم السلام ذكرناه في سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون في عصمة الانبياء يقولون انه أخذ برأس أخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا انه جر رأس أخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال ابن أم ان القوم استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هرون عليه السلام خاف أن يتوهم جهال بني اسرائيل ان موسى عليه السلام غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة العجل فقال له ابن أم ان القوم استضعفوني وما أطاعوني في ترك عبادة العجل وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما أمنعهم بهم عن هذا العمل فلا تفعل بي ما تشمت أعدائي به فهم أعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله بي على الاهانة لا على الاكرام وأما قوله تعالى ابن أم فاعلم انه قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ابن أم بكسر الميم وفي طه مثله على تقدير أمي فحذف ياء الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقي الكسر على الميم ليدل على الاضافة كقوله ياعباد والباقون بفتح الميم في السورتين وفيه قولان (أحدهما) انهما جعلا اسما واحدا وبني لكثرة اصطحاب هذين الحرفين فصارا بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر (وثانيهما) انه على حذف الالف المبدلة من ياء الاضافة وأصله يا ابن أما كما قال الشاعر * يا ابنة عما لا تلومي واهجعي * وقوله ان القوم استضعفوني أي لم يلتفتوا الى كلامي وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء يعني أصحاب العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل أي لا تجعلني شريكا لهم في عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى عليه السلام رب اغفر لي أي فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ولاخي في تركه التشديد العظيم على عبدة العجل وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين واعلم ان تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة مذكور في سورة طه والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين عملوا السيآت ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد العجل واعلم ان المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى وللمفسرين في هذه الآية طريقان (الاول) ان المراد بالذين اتخذوا العجل هم الذين باشروا عبادة العجل وهم الذين قال فيهم سينالهم غضب من

وضرب الجزية عليهم وقيل المراد بالموصول المتخذون حقيقة وبالضمير في ينالهم أخلافهم ولا ريب في أن توسيط حال هؤلاء في تضاعيف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه (والذين عملوا السيآت) أي سيئة كانت (ثم تابوا) عن تلك السيآت (من بعدها) أي من بعد عملها (وآمنوا) ايمانا صحيحا خالصا واشتغلوا باقامة ماهو من مقتضياته من الاعمال الصالحة ولم يصروا على مافعلوا كالطائفة الاولى (ان ربك من بعدها) أي من بعد تلك التوبة المقرونة بالايمان (لغفور) للذنوب وان عظمت وكثرت (رحيم) مبالغ في افاضة فنون الرحمة الدنيوية والاخروية والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام للتشريف (ولما سكت عن موسى الغضب) شروع في بيان بقية الحكاية اثر ما بين تحزب القوم الى مصر وتائب والاشارة الى مآل كل منهما اجمالا أي لما سكن عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم وهذا صريح في أن ماحكي عنهم من الندم وما يتفرع عليه كان بعد مجيء موسى عليه الصلاة والسلام وفي هذا النظم الكريم من البلاغة والمبالغة بتنزيل الغضب الحامل له على ماصدر عنه من الفعل والقول منزلة الآمر بذلك المغري عليه بالتحكم والتشديد والتعبير عن سكونه بالسكوت مالا يخفى وقرئ سكن

ربهم وعلى هذا التقدير ففيه سؤال وهو ان أولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب أنهم قتلوا أنفسهم في معرض التوبة عن ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن أن يقال في حقهم انه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله تعالى أمرهم بقتل أنفسهم والمراد بقوله وذلة في الحياة الدنيا هو أنهم قد ضلوا فذلوا فان قالوا السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فاخبره في ذلك الوقت انه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار (الطريق الثاني) ان المراد بالذين اتخذوا العجل أبناؤهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان (الاول) ان العرب تعير الابناء بقبائح أفعال الآباء كما تفعل ذلك في المناقب يقولون للابناء فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من مضى من آبائهم وكذلك ههنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل وان كان آباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بأنه سينالهم غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الحياة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة (والوجه الثاني) أن يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل أي الذين باشروا ذلك سينالهم غضب أي سينال أولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه أما قوله تعالى وكذلك نجزي المفترين فالمعنى ان كل مفتر في دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن أنس مامن مبتدع الا ويجد فوق رأسه ذلة ثم قرأ هذه الآية وذلك لان المبتدع مفتر في دين الله أما قوله تعالى والذين عملوا السيآت ثم تابوا من بعدها وآمنوا فهذا يفيد ان من عمل السيآت فلا بد وأن يتوب عنها أولا وذلك بأن يتركها أولا ويرجع عنها ثم يؤمن بعد ذلك وثانيا يؤمن بالله تعالى ويصدق بأنه لا اله غيره ان ربك من بعدها لغفور رحيم وهذه الآية تدل على ان السيآت بأسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب الغفران لان قوله والذين عملوا السيآت يتناول الكل والتقدير أن من أتى بجميع السيآت ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا من أعظم مايفيد البشارة والفرح للمذنبين والله أعلم * قوله تعالى (ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) اعلم أنه تعالى لما بين لنا ماكان منه مع الغضب بين في هذه الآية ماكان منه عند سكوت الغضب وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله سكت عن موسى الغضب أقوال (القول الاول) ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كأن الغضب كان يقويه على مافعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا وألق الالواح وخذ برأس أخيك اليك فلما زال الغضب صار كأنه سكت (القول الثاني) وهو قول عكرمة ان المعنى

وسكت وأسكت على أن الفاعل هو الله تعالى أو أخوه أو التائبون (أخذ الالواح) التي ألقاها (وفي نسختها) ﴿ سكت ﴾ أي فيما نسخ فيها وكتب فعلة بمعنى مفعول كالخطبة وقيل فيما نسخ منها أي من الالواح المنكسرة (هدى) أي بيان للحق (ورحمة) للخلق بارشادهم الى مافيه الخير والصلاح (للذين هم لربهم يرهبون) اللام الاولى متعلقة بمحذوف هو صفة لرحمة

سكت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا أدخلت القلنسوة في رأسي والمعنى أدخلت رأسي في القلنسوة (القول الثالث) المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن وأما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام وذلك لا يجوز في الغضب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه عليه السلام لما عرف ان أخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذي قال فيه رب اغفر لي ولأخي وكان دعاؤه لاخيه منبها بذلك على زوال غضبه لان ذلك أول ما تقدم من أمارات غضبه على ما فعله من الامرين فجعل ضد ذينك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه (المسئلة الثالثة) قوله أخذ الالواح المراد منه الالواح المذكورة في قوله تعالى وألقى الالواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم ينكسر ولم يبطل وان الذي قيل من ان ستة أسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفي نسختها النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما ألقى موسى عليه السلام الالواح تكسرت فصام أربعين يوما فأعاد الله تعالى الالواح وفيها عين ما في الأولى فعلى هذا قوله وفي نسختها أي وفيما نسخ منها وأما ان قلنا ان الالواح لم تتكسر وأخذها موسى بأعيانها بعدما ألقاها ولا شك أنها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي أيضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة أي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريد الخائفين من ربهم فان قيل التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله لربهم قلنا فيه وجوه (الاول) ان تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ونظيره قوله للرؤيا تعبرون (الثاني) أنها لام الأجل والمعنى للذين هم لاجل ربهم يرهبون لا رياء ولا سمعة (الثالث) أنه قد يزاد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت في السورة وقرأت السورة وألقى يده وألقى بيده وفي القرآن ألم تعلم بأن الله يرى وفي موضع آخر ويعلمون ان الله فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتأكيد كقوله ردف لكم وقد ذكرنا مثل هذا في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم * قوله تعالى (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل واياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاختيار افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشيء اذا أخذ خيره وخياره وأصل اختار اختير فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت ألفا نحو قال وباع ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقيل فيهما مختار والاصل مختير ومختير فقلبت الياء فيهما ألفا فاستويا في اللفظ وتحقيق الكلام فيه أن نقول ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل والترك

أي كائنة لهم أوهي لام الاجل أي هدى ورحمة لاجلهم والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كما في قوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون أوهي أيضا لام العلة والمفعول محذوف أي يرهبون المعاصي لاجل ربهم لا للرياء والسمعة (واختار موسى قومه) شروع في بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها واختار يتعدى الى اثنين ثانيهما مجرور بمن أي اختار من قومه بحذف الجار وايصال الفعل الى المجرور كما في قوله * اختارك الناس اذ رثت خلائقهم * واعتل من كان يرجى عنده السول * أي اختارك من الناس (سبعين رجلا) مفعول لاختار أخر عن الثاني لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر (لميقاتنا) الذي وقتناه بعدما وقع من قومه ما وقع لا الميقات الكلامي الذي ذكر قبل ذلك كما قيل قال السدي أمره الله تعالى أن يأتيه في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه تعالى من عبادة العجل ووعدهم موعدا فاختار عليه السلام من قومه سبعين رجلا وقال محمد بن اسحق اختارهم ليتوبوا اليه تعالى مما صنعوه ويسألوه التوبة على من تركوهم وراءهم من قومهم قالوا اختار عليه الصلاة والسلام من كل سبط ستة فزاد اثنان فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال عليه الصلاة والسلام ان لمن قعد مثل أجر من خرج فقعد كالب ويوشع وذهب مع الباقين وأمرهم أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم فخرج بهم الى طور سيناء فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجدا فسمعوه تعالى يكلم موسى يأمره وينهاه حسبما يشاء وهو الامر بقتل أنفسهم توبة (فلما أخذتهم الرجفة) مما اجترؤا عليه من طلب الرؤية فانه يروى انه لما انكشف الغمام أقبلوا الى

موسى عليه السلام وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الرجفة أى الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا
منها أى ماتوا ولعلهم أرادوا بقولهم لن نؤمن لك لن نصدقك فى أن الآمر بما سمعنا من الامر بقتل أنفسهم هو الله
تعالى حتى نراه حيث قاسوا رؤيته تعالى على سماع كلامه قياسا فاسدا الحين شاهد موسى تلك الحالة الهائلة (قال رب
لو شئت أهلكتهم من قبل) أى حين فرطوا فى النهى عن عبادة العجل وما فارقوا عبدته حين شاهدوا
اصرارهم عليها (واياى) أيضا حين طلبت منك الرؤية أى لو شئت اهلاكنا بذنوبنا لأهلكتنا حينئذ أراد به عليه السلام تذكير العفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق فان الاعتراف بالذنب والشكر على النعمة مما يربط العتيد ويستجلب المزيد يعنى انا كنا مستحقين للاهلاك ولم يكن من موانعه الا عدم مشيئتك اياه فحيث لطفت بنا وعفوت عنا تلك الجرائم فلا غرو فى أن تعفو عنا هذه الجريمة أيضا وحمل الكلام على التمنى يأباه قوله تعالى (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) أى الذين لا يعلمون تفاصيل شؤنك ولا يتثبتون فى المداحض والهمزة اما لانكار وقوع الاهلاك ثقة بلطف الله عز وجل كما قاله ابن الانبارى أو للاستعطاف كما قاله المبرد أى لا تهلكنا (ان هى الا فتنتك) استئناف
مقرر لما قبله واعتذار عما صنعوا ببيان منشأ غلطهم أى ما الفتنة التى وقع فيها السفهاء وقالوا
بسببها ما قالوا من العظيمة الا فتنتك أى محنتك وابتلاؤك حيث أسمعتهم كلامك فافتتنوا بذلك ولم يتثبتوا فطمعوا فيما
فوق ذلك تابعين للقياس الفاسد وقوله تعالى (تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) اما استئناف مبين

وصالحة للفعل ولضده. ومادام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدرا لاحد الجانبين دون الثانى والا لزم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بأن له فى الفعل نفعا زائدا وصلاحا راجحا فقد حكم بأن ذلك الجانب خير له من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد فى القلب يصير الفعل راجحا على الترك فلولا الحكم بكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الآخر امتنع أن يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لاجرم سمى الفعل الحيوانى فعلا اختياريا والله أعلم فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يرمى نفسه من شاهق جبل مع أنه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر أعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا لا شرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم (المسئلة الثانية) قال جماعة النحويين معناه واختار موسى من قومه سبعين فحذفت كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وأنشدوا قول الفرزدق

ومنا الذى اختار الرجال سماحة * وجودا اذا هب الرياح الزعازع

قال أبو على والاصل فى هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثانى بحرف واحد ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل الى المفعول الثانى من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيدا وقولك أستغفر الله من ذنبى وأستغفر الله ذنبى قال الشاعر * أستغفر الله ذنبا لست أحصيه * ويقال أمرت زيدا بالخير وأمرت زيدا الخير قال الشاعر * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * والله أعلم وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا وأراد بقومه المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكروه من التكلفات (المسئلة الثالثة) ذكروا ان موسى عليه السلام اختار من اثنى عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن قعد منكم مثل أجر من خرج فقعد كالب ويوشع وروى أنه لم يجد الا ستين شيخا فأوحى الله اليه أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخا فأمرهم أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات (المسئلة الرابعة) هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذى كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو للخروج الى موضع آخر فيه أقوال للمفسرين (الاول) انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سينا فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا

لحكم الفتنة أوحال من فتنتك أي حال كونها مضلابها الخ أي تضل بسببها من تشاء اضلاله فلايهتدى الى التثبت وتهدى من تشاء هدايته الى الحق فلايتزلزل في أمثالها فيقوى بها ايمانه (أنت ولينا) أي القائم بأمورنا الدنيوية والاخروية وناصرنا وحافظنا لاغيرك (فاغفرلنا) ماقارفناه من المعاصي والفاء لترتيب الدعاء على ماقبله من الولاية كأنه قيل فن شأن الولي المغفرة والرحمة وقيل

انا اقدامه عليه الصلاة والسلام على أن يقول انهى الافتنتك الخ جراءة عظيمة فطلب من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها (وارحنا) بافاضة آثار الرحمة الدنيوية والاخروية علينا (وأنت خير الغافرين) اعتراض تذييلي مقرر لماقبله من الدعاء وتخصيص المغفرة بالذكر لانها الاهم بحسب المقام (واكتب لنا) أي عين لنا وقيل أوجب وحقق وأثبت (في هذه الدنيا حسنة) أي نعمة وعافية أو خصلة حسنة قال ابن عباس رضي الله عنهما اقبل وفادتنا وردنا بالمغفرة والرحمة (وفي الآخرة) أي واكتب انا فيها أيضا حسنة وهي المثوبة الحسنى والجنة (انا هدنا اليك) أي تبنا وأنبنا اليك من هاد يهود اذا رجع وقرئ بكسر الهاء من هاده يهيده اذا حركه وأماله ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل اوللمفعول بمعنى أملنا أنفسنا

الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولاتفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه فطلبوا الرؤية وقالوا ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وهي المراد من الرجفة المذكورة في هذه الآية فقال موسى عليه السلام رب لوشئت أهلكتهم من قبل واياى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فالمراد منه قولهم أرنا الله جهرة (والقول الثاني) ان المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه (أحدها) ان هؤلاء السبعين وان كانوا ماعبدوا العجل الا انهم مافارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل (وثانيها) انهم مابالغوا في النهي عن عبادة العجل (وثالثها) انهم لماخرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا أعطنا مالم تعطه أحدا قبلنا ولاتعطيه أحدا بعدنا فانكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فأخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بأمور (الاول) انه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم أتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضي أن تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة التي لاينكر أنه يمكن أن يكون هذا عودا الى تتمة الكلام في القصة الاولى الا ان الاليق بالفصاحة اتمام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها فاماذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة أخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام في القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله تعالى عنه (الثاني) ان في ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر الا انهم قالوا أرنا الله جهرة فلوكانت الرجفة المذكورة في هذه الآية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال أتهلكنا بما يقوله السفهاء منا فلما لم يقل موسى كذلك بل قال أتهلكنا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة العجل لابسبب اقدامهم على طلب الرؤية (الثالث) ان الله تعالى ذكر في ميقات الكلام والرؤية أنه خر موسى صعقا وأنه جعل الجبل دكا وأما الميقات المذكور في هذه الآية فان الله تعالى ذكر ان القوم أخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام أخذته الرجفة وكيف يقال أخذته الرجفة وهو الذي قال لوشئت أهلكتهم من قبل واياى واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام يفيد ظن ان أحدهما غير الآخر واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان قالوا انه تعالى قال في الآية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا فدلت هذه الآية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات فلما قال في هذه الآية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولاشك ان الوجوه المذكورة في تقوية القول الاول أقوى والله أعلم (والوجه الثالث) في تفسير هذا الميقات ماروى عن علي رضي الله عنه أنه قال ان موسى وهرون عليهما السلام

أو أملنا اليك ويجوز أن تكون القراءة المشهورة على بناء المفعول على لغة من يقول عود المريض مع كونها لغة ضعيفة ممالايليق بشان التنزيل الجليل والجملة استئناف مسوق لتعليل الدعاء فان التوبة مما يوجب قبوله بموجب الوعد المحتوم وتصديرها بحرف التحقيق لاظهار كال النشأة والرغبة في التوبة والمعنى تبنا ورجعنا عما صنعنا من المعصية العظيمة التي جئناك للاعتذار عنها وعماوقع ههنا من

لبسط الروٴية فبعيد من لطفك وفضلك أن لاتقبل توبة التائبين قيل لما أخذتهم الرجفة ماتوا جميعا فاخذ موسى عليه الصلاة والسلام يتضرع الى الله تعالى حتى أحياهم وقيل رجفوا وكادت تبين مفاصلهم وأشرفوا على الهلاك فخاف موسى عليه الصلاة والسلام فبكى فكشفها الله تعالى عنهم (قال) استئناف وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه الكلام كأنه قيل فماذا قال الله تعالى عند دعاء موسى عليه السلام فقيل قال (عذابى أصيب به من أشاء) لعله عزوجل حين جعل توبة عبدة العجل بقتلهم أنفسهم ضمن موسى عليه السلام دعاءه التخفيف والتيسير حيث قال واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة أى خصلة حسنة عارية عن المشقة والشدة فان فى قتل أنفسهم من العذاب والتشديد مالايخفى فاجاب الله تعالى بأن عذابى شأنه أن أصيب به من أشاء تعذيبه من غير دخل لغيرى فيه وهم ممن تناولته مشيئتى ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوى (ورحمتى وسعت كل شئ) أى شأنها أن تسع فى الدنيا المؤمن والكافر بل كل مايدخل تحت الشيئية من المكلفين وغيرهم وقد نال قومك نصيب منها فى ضمن العذاب الدنيوى وفى نسبة الاصابة الى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة الى الرحمة بصيغة الماضى ايذان بأن الرحمة مقتضى الذات وأما العذاب فبمقتضى معاصى العباد والمشيئة معتبرة فى جانب الرحمة أيضا وعدم التصريح بها للاشعار بغاية الظهور ألا ترى الى قوله تعالى (فسأكتبها) أى أثبتها وأعينها فانه متفرع على اعتبار المشيئة كأنه قيل فاذا كان الامر كذلك أى كما ذكر من اصابة عذابى وسعة رحمتى لكل من أشاء فسأكتبها كتبة كائنة كما دعوت بقولك

انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى عليه السلام قالوا انه هو الذى قتل هرون فاختار موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فأحياه الله تعالى وقال ماقتلنى أحد فاخذتهم الرجفة هنالك فهذا جملة ماقيل فى هذا الباب والله أعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى تلك الرجفة فقيل انها رجفة أوجبت الموت قال السدى قال موسى يارب كيف أرجع الى بنى اسرائيل وقد أهلكت خيارهم ولم يبق معى منهم واحد فماذا أقول لبنى اسرائيل وكيف يأمنونى على أحد منهم بعد ذلك فأحياهم الله تعالى فمعنى قوله لو شئت أهلكتهم من قبل واياى أن موسى عليه السلام خاف أن يتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لو شئت أهلكتنا قبل خروجنا للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهموننى (والقول الثانى) ان تلك الرجفة ماكانت موتا ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتنقصم ظهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة أما قوله تعالى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فقال أهل العلم انه لايجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تأويل الآية وفيه وجهان (الاول) انه استفهام بمعنى الجحد وأراد انك لاتفعل ذلك كما تقول أتهين من يخدمك أى لاتفعل ذلك (الثانى) قال المبرد هو استفهام استعطاف أى لاتهلكنا وأما قوله ان هى الا فتنتك فقال الواحدى رحمه الله الكناية فى قوله هى عائدة الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد وان هى الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التى وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك أضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم أكد بيان ان الكل من الله تعالى فقال تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء ثم قال الواحدى وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التى لايبقى لهم معها عذر قالت المعتزلة لاتعلق للجبرية بهذه الآية لانه تعالى لم يقل تضل بها من تشاء من عبادك عن الدين ولانه تعالى قال تضل بها أى بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لايضل الله بها فوجب حمل هذه الآية على التأويل فأما قوله ان هى الا فتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها وأما قوله تضل بها من تشاء ففيه وجوه (الاول) تهدى بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط أن لايؤمن أو ان آمن لكن لايصبر عليه (والثانى) أن يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتقدير تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشاء (والثالث) انه لما كان هذا الامتحان كالسبب فى هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز أن يضافا اليه واعلم ان هذه التأويلات متسعة والدلائل العقلية دالة على انه يجب أن يكون المراد ماذكرناه وتقريرها من وجوه (الاول) ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لايترجح تأثيرها فى أحد الطرفين على تأثيرها فى الطرف الآخر الا لاجل داعية

واكتب لنا في هذه الخ اي ساكتبها خالصة غير مشوبة بالعذاب الدنيوي (للذين يتقون) أي الكفر والمعاصي اما ابتداء أو بعد ملابستهما وفيه تعريض بقومه كأنه قيل لا للقوم لانهم غير متقين فيكفيهم ماقدر لهم من الرحمة وان كانت مقارنة للعذاب الدنيوي (ويؤتون الزكاة) وفيه أيضا تعريض بهم حيث كانت الزكاة شاقة عليهم ولعل الصلاة انما لم تذكر مع اناقتها على سائر العبادات اكتفاء عنها بالاتقاء الذي هو عبارة من فعل الواجبات

مرجحة وخالق تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات ثبت أن الهداية من الله تعالى وأن الاضلال من الله تعالى (الثاني) ان أحدا من العقلاء لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب أن يكون كل واحد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر كذلك ثبت أن الكل من الله تعالى (الثالث) انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فالم يتميز عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين لكن علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق وان الآخر هو الباطل يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد أولا كما هو عليه فلزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضي كون الشيء مشروطا بنفسه وانه محال فثبت أنه يمتنع أن يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد وأما الكلام في ابطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة والله أعلم ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال بعد ذلك أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين واعلم ان قوله أنت ولينا يفيد الحصر ومعناه أنه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا أنت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا فتنتك جراءة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وأنت خير الغافرين معناه ان كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل أو للثواب الجزيل أو دفعا للربقة الخسيسة عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون لطلب نفع أو لدفع ضرر أما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرم فوجب القطع بكونه خير الغافرين والله أعلم * قوله تعالى (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتوا الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون) اعلم ان هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدة الرجفة فقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه أنه قرر أولا انه لا ولي له الا الله تعالى وهو قوله أنت ولينا ثم ان المتوقع من الولي والناصر أمران (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وقوله واكتب أي أوجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب وسؤاله الحسنة في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الامة حيث أخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم ان كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر آثار كرمه وفضله والهيته وأيضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشياء فذكر السبب الاول أولا

بأسرها وترك المنكرات عن آخرها وايراد ايتاء الزكاة لما مر من التعريض (والذين هم بآياتنا) جميعا (يؤمنون) ايمانا مستمرا من غير اخلال بشيء منها وفيه تعريض بهم وبكفرهم بالآيات العظام التي جاء بها موسى عليه الصلاة والسلام وبما سيجيء بعد ذلك من الآيات البينات كتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغير ذلك وتكرير الموصول مع أن المراد به عين ما أريد بالموصول الاول دون أن يقال ويومنون بآياتنا عطفا على يؤتون الزكاة كما عطف هو على يتقون لما أشير اليه من القصر بتقديم الجار والمجرور أي هم بجميع آياتنا يؤمنون لا ببعضها دون بعض (الذين يتبعون الرسول) الذي نوحي اليه كتابا مختصا به (النبي) أي صاحب المعجزة وقيل عنوان الرسالة بالنسبة اليه تعالى وعنوان النبوة بالنسبة الى الامة (الامي) بضم الهمزة نسبة الى الام كأنه باق على حالته التي ولد عليها من أمه أوالى أمة العرب كما قال عليه الصلاة والسلام انا أمة أمية لانحسب ولانكتب أوالى أم القرى وقرئ بفتح الهمزة أي الذي لم يمارس القراءة والكتابة وقد جمع مع ذلك علوم الاولين والآخرين والموصول بدل من الموصول الاول بدل الكل أومنصوب على المدح أو مرفوع

وهو كونه تعالى ولياله وفرع عليه طلب هذه الاشياء ثم ذكر بعده السبب الثانى وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال انا هدنا اليك قال المفسرون هدنا أى تبنا ورجعنا اليك قال الليث الهود التوبة وانما ذكر هذا السبب أيضا لان السبب الذى يقتضى حسن طلب هذه الاشياء ليس الا المجموع هذين الامرين كونه الها وربا ووليا وكوننا عبيدا له تائبين خاضعين خاشعين (فالاول) عهد عزة الربوبية (والثانى) عهد ذلة العبودية فاذا حصلا واجتمعا فلا سبب أقوى منهما ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى عليه السلام فقال تعالى قال عذابى أصيب به من أشاء معناه انى أعذب من أشاء وليس لاحد على اعتراض لان الكل ملكى ومن تصرف فى خالص ملكه فليس لاحد أن يعترض عليه وقرأ الحسن من أساء من الاساءة واختار الشافعى هذه القراءة وقوله ورحمتى وسعت كل شئ فيه أقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورحمتى وسعت كل شئ هو ان رحمته فى الدنيا عمت الكل وأما فى الآخرة فهى مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله فسأكتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رحمته وأقل المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولاحى الا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة والخير لانه ان كان منتفعا أو متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله الاعواض الكثيرة وهى من نعمة الله تعالى ورحمته فلهذا السبب قال ورحمتى وسعت كل شئ وقال أصحابنا قوله ورحمتى وسعت كل شئ من العام الذى أريد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شئ أما قوله فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة فى نوعين (الاول) التروك وهى الاشياء التى يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والاتقاء منها وهذا النوع اليه الاشارة بقوله للذين يتقون (والثانى) الافعال وتلك التكاليف اما أن تكون متوجهة على مال الانسان أو على نفسه (أما القسم الاول) فهو الزكاة واليه الاشارة بقوله ويؤتون الزكاة (وأما القسم الثانى) فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا أما العلم فالمعرفة وأما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم بآياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى فى أول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون

* قوله تعالى (الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون) اعلم انه تعالى لما بين ان من

عليه أى أخفى الذين أوهم الذين وأما جعله مبتدأ على ان خبره يأمرهم او اولئك هم المفلحون فغير سديد (الذى يجدونه مكتوبا) باسمه ونعوته بحيث لايشكون أنه هو ولذلك عدل عن أن يقال يجدون اسمه أو وصفه مكتوبا (عندهم) زيد هذا لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضر عندهم لايغيب عنهم أصلا (فى التوراة والانجيل) اللذين تعبد بهما بنو اسرائيل سابقا ولاحقا والظرفان متعلقان بيجدونه أو بمكتوبا وذكر الانجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبى عليه الصلاة والسلام والقرآن الكريم قبل مجيئهما (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر) كلام مستأنف لامحل له من الاعراب قاله الزجاج متضمن لتفصيل بعض أحكام الرحمة التى وعد فيما سبق بكتبها اجمالا فان ما بين فيه من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واحلال الطيبات وتحريم الخبائث واسقاط التكاليف الشاقة كلها من آثار رحمته الواسعة وقيل فى محل النصب على أنه حال مقدرة من مفعول يجدونه أومن النبى أومن المستكن فى مكتوبا أومفسر لمكتوبا أى لما كتب (ويحل لهم الطيبات) التى حرمت عليهم بشؤم ظلمهم (ويحرم عليهم الخبائث) كالدم ولحم الخنزير والربا والرشوة (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم) أى يخفف عنهم ما كلفوه من التكاليف الشاقة التى هى من قبيل ما كتب عليهم حينئذ ﴿ صفة ﴾ من كون التوبة بقتل النفس كتعيين القصاص فى العمد والخطا من غير شرع الدية وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم وتحريم السبت وعن عطاء أنه كانت بنو اسرائيل اذا قاموا يصلون لبسوا المسوح وغلوا أيديهم الى أعناقهم

صفة من تكتب له الرحمة فى الدنيا والآخرة التقوى وايتاء الزكاة والايمان بالآيات ضم الى ذلك أن يكون من صفته اتباع النبي الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل واختلفوا فى ذلك فقال بعضهم المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته فى التوراة اذ لا يجوز أن يتبعوه فى شرائعه قبل أن يبعث الى الخلق وقال فى قوله والانجيل ان المراد وسيجدونه مكتوبا فى الانجيل لان من المحال أن يجدوه فيه قبل ما أنزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من لحق من بنى اسرائيل أيام الرسول فبين تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الامى * والقول الثانى أقرب لان اتباعه قبل ان بعث ووجد لا يمكن فكأنه تعالى بين بهذه الآية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بنى اسرائيل الا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل فى زمن موسى ومن هذه صفته فى أيام الرسول اذا كان مع ذلك متبعا للنبي الامى فى شرائعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمدا صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية بصفات تسع (الصفة الاولى) كونه رسولا وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف (الصفة الثانية) كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى (الصفة الثالثة) كونه أميا قال الزجاج معنى الامى الذى هو على صفة أمة العرب قال عليه الصلاة والسلام انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرؤن والنبي عليه الصلاة والسلام كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه أميا قال أهل التحقيق وكونه أميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد أخرى من غير تبديل ألفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم أعادها فانه لا بد وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام مع انه ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى (والثانى) أنه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما فى انه ربما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون (الثالث) أن تعلم الخط شئ سهل فان أقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بادنى سعى فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم فى الفهم ثم انه تعالى آتاه علوم الاولين والآخرين وأعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه أحد من البشر ومع تلك القوة العظيمة فى العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذى يسهل تعلمه على أقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجار مجرى المعجزات (الصفة الرابعة) قوله تعالى الذى يجدونه

الصلاة والسلام وبيان لعلو رتبة متبعيه واغتنامهم مغانم الرحمة الواسعة فى الدارين اثر بيان نعوته الجليلة والاشارة الى ارشاده عليه الصلاة والسلام اياهم بالامر المعروف والنهى عن المنكر واحلال الطيبات وتحريم الخبائث أى فالذين آمنوا بنبوته وأطاعوه فى أوامره ونواهيه (وعزروه) أى عظموه ووقروه وأعانوه بمنع أعدائه عنه وقرئ بالتخفيف وأصله المنع ومنه التعزير (ونصروه) على أعدائه فى الدين (واتبعوا النور الذى أنزل معه) أى مع نبوته وهو القرآن عبر عنه بالنور المنبئ عن كونه ظاهرا بنفسه ومظهرا لغيره أو مظهرا للحقائق كاشفا عنها لمناسبة الاتباع ويجوز أن يكون معه متعلقا باتبعوا أى واتبعوا القرآن المنزل مع اتباعه عليه الصلاة والسلام بالعمل بسنته وبما أمر به ونهى عنه

من حيث اتصافهم بما فصل من الصفات الفاضلة للاشعار بعليتها للحكم ومافيـه من معنى البعد للا يذان بعلو درجتهم وسمو طبقتهم في الفضل والشرف أي أولئك ﴿ ٤٤٢ ﴾ المنعوتون بتلك النعوت الجليلة (هم المفلحون) أي هم الفائزون بالمطلوب الناجون عن الكروب لاغيرهم من الامم فيدخل فيهم قوم موسى عليه الصلاة والسلام دخولا أوليا حيث لم ينجوا عما في توبتهم من المشقة الهـائلة وبه يتحقق التحقيق ويتأتى التوفيق والتطبيق بين دعائه عليه الصلاة والسلام وبين الجواب لا بمجرد ماقيل من أنه لما دعا لنفسه ولبني اسرائيل أجيب بما هو منطو على توبيخ بني اسرائيل عـلى استجازتهم الرؤية على الله عزوجل وعلى كفرهم بآياته العظام التي أجراهـا عـلى يد موسى عليه الصلاة والسلام وعرض بذلك في قوله تعالى والذين هم بآياتنـا يؤمنون وأريد أن يكون استماع أوصاف أعقـابهم الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وبما جاء به كعبد الله بن سلام وغيره من أهل الكتابين لطفا بهم وترغيبـا في اخلاص الايمان والعمل الصالح (قل ياأيها الناس اني رسول الله اليكم) لما حكى مافي الكتابين من نعوت رسول الله ﴿ مقتضاه ﴾
صلى الله عليه وسلم

مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعته وصحة نبوته مكتوب في التوراة والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من أعظم المنفرات والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله و ينفر الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكورا في التوراة والانجيل وذلك من أعظم الدلائل على صحة نبوته (الصفة الخامسة) قوله يأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز أن يكون قوله يأمرهم بالمعروف استئنافا و يجوز أن يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يأمرهم بالمعروف وأقول مجامع الامر بالمعروف محصورة في قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته أما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف أشرف من تعظيمه واظهار عبوديته واظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرأ عن النقائص والآفات منزها عن الاضداد والانداد وأما الممكن لذاته فان لم يكن حيوانا فلا سبيل الى ايصال الخير اليه لان الانتفاع مشروط بالحياة ومع هذا فانه يجب النظر الى كلها بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام وأما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه بأقصى ما يقدر الانسان عليه و يدخل فيه بر الوالدين وصلة الارحام و بث المعروف فثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وينهاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما أنزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين (الصفة السابعة) قوله تعالى و يحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد بالطيبات الاشياء التي حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية و يحل لهم المحللات وهذا محض التكرير (الثـاني) ان على هذا التقدير تخرج الآية عن الفـائدة لانا لا ندري ان الاشياء التي أحلها الله ماهي وكم هي بل الواجب أن يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ماتستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل الا لدليل منفصل (الصفة الثامنة) قوله تعالى و يحرم عليهم الخبائث قال عطاء عن ابن عباس يريد الميتة والدم وماذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق وأقول كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سببا للالم والاصل في المضار الحرمة فكان

مقتضاه ان كل مايستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الالدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي رحمه الله تحريم بيع الكلب لانه روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذاثبت ان ثمنه خبيث وجب أن يكون حرامالقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وأيضا الخمر محرمة لانها رجس بدليل قوله انما الخمر والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطباق أهل اللغة عليه والخبيث حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (الصفة التاسعة) قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده آصارهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد قال أبو على الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثرة كما قال ولوشاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ومن جمع أراد ضروبا من العهود مختلفة والمصادر قد تجمع اذا اختلفت ضروبها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا (المسئلة الثانية) الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه أي يحبسه من الحراك لثقله والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله أغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما أن الغل يمنع عن الفعل وقيل كانت بنواسرائيل اذاقامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا أيديهم الى أعناقهم تواضعا لله تعالى فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار أن لاتكون مشروعة لان كل ماكان ضررا كان اصرا وغلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام لاضرر ولاضرار في الاسلام ولقوله عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وهو أصل كبير في الشريعة واعلم انه لما وصف محمدا عليه الصلاة والسلام بهذه الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه وقال صاحب الكشاف أصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه منع من معاودة القبيح ثم قال تعالى ونصروه أي على عدوه واتبعوا النور الذي أنزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن والقرآن ما أنزل مع محمد وانما أنزل مع جبريل قلنا معناه انه أنزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال أولئك هم المفلحون أي هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قل ياأيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لااله الاهو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما قال فسأكتبها للذين يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لأولئك المتقين كونهم متبعين الرسول

وشرف من يتبعه من أهلهما ونيلهم لسعادة الدارين أمر عليه الصلاة والسلام ببيان أن تلك السعادة غير مختصة بهم بل شاملة لكل من يتبعه كائنا من كان ببيان عموم رسالته للثقلين مع اختصاص رسالة سائر الرسل عليهم السلام بأقوامهم وارسال موسى عليه السلام الى فرعون وملئه بالآيات التسع انما كان لامرهم بعبادة رب العالمين عن سلطانه وترك العظمة التي كان يدعيها الطاغية ويقبلها منه فئته الباغية وبارسال بني اسرائيل من الاسر والقسر وأما العمل بأحكام التوراة فمختص ببني اسرائيل (جميعا) حال من الضمير في اليكم (الذي له ملك السموات والارض) منصوب أو مرفوع على المدح أو مجرور على أنه صفة للجلالة وان حيل بينهما بما هو متعلق بما أضيف اليه فانه في حكم المتقدم عليه وقوله تعالى (لااله الاهو) بيان لما قبله فان من ملك العالم كان هو الاله لاغيره وقوله تعالى (يحيي ويميت) لزيادة تقرير الوهيته والفاء في قوله تعالى (فآمنوا بالله ورسوله) لتفريع الامر على ماتمهد وتقرر من رسالته عليه الصلاة والسلام وايراد نفسه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريقة الالتفات الى الغيبة للمبالغة في ايجاب الامتثال

النبي الامى حقق فى هذه الآية رسالته الى الخلق بالكلية فقال قل ياأيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا وفى هذه الكلمة مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهانى ان محمدا رسول صادق مبعوث الى العرب وغير مبعوث الى بنى اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم هذه الآية لان قوله ياأيها الناس خطاب يتناول كل الناس ثم قال انى رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضى كونه مبعوثا الى جميع الناس وأيضا فانا نعلم بالتواتر من دينه انه كان يدعى أنه مبعوث الى كل العالمين فاما أن يقال انه كان رسولا حقا أو ما كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا فى كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر و بظاهر هذه الآية انه كان يدعى كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا فى هذا القول وذلك يبطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بنى اسرائيل وأما قول القائل انه ما كان رسولا حقا فهذا يقتضى القدح فى كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فنقول قوله ياأيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا من الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكر ذلك أما الاولون فقالوا انه دخله التخصيص من وجهين (الاول) انه رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق (والثانى) انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعته أما لو قدرنا حصول قوم فى طرف من أطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول التخصيص فى الآية من هذين الوجهين أما الاول فتقريره ان قوله ياأيها الناس خطاب وهذا الخطاب لا يتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله ياأيها الناس ليسوا الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فلم يلزم أن يقال ان قوله ياأيها الناس عام دخله التخصيص وأما الثانى فلانه يبعد جدا أن يقال حصل فى طرف من أطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وخبر معجزاته وشرائعه واذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بنا حاجة الى التزام هذا التخصيص (المسئلة الثانية) هذه الآية وان دلت على أن محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع فى انه هل كان فى غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق أم لا الى سائر الدلائل فنقول تمسك جمع من العلماء فى أن أحدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق بقوله عليه الصلاة والسلام أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى أرسلت الى الاحمر والاسود

الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه لحمل أهل الكتابين على الامتثال بما أمروا به والتصريح بايمانه بالله تعالى للتنبيه على أن الايمان به تعالى لا ينفك عن الايمان بكلماته ولا يتحقق الا به وقرئ وكلمته على ارادة الجنس أو القرآن تنبيها على أن المأمور به هو الايمان به عليه الصلاة والسلام من حيث أنزل عليه القرآن لا من حيثية أخرى أو على أن المراد بها عيسى عليه الصلاة والسلام تعريضا باليهود وتنبيها على أن من لم يؤمن به لم يعتد بايمانه (واتبعوه) أى فى كل ما يأتى وما يذر من امور الدين (لعلكم تهتدون) علة للفعلين أو حال من فاعليهما أى رجاء لاهتدائكم الى المطلوب أو راجين له وفى تعليقه بهما ايذان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام أحكام شريعته فهو بمعزل من الاهتداء مستمر على الغى والضلالة (ومن قوم موسى) كلام مبتدأ مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص كتب الرحمة والتقوى والايمان

وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا ونصرت على عدوى بالرعب يرعب منى مسيرة شهر وأطعمت الغنيمة دون من قبلى وقيل لى سل تعطه فاختبأتها شفاعة لامتى ولقائل أن يقول هذا الخبر لا يتناول دلالته على اثبات هذا المطلوب لانه لا يبعد أن يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه وأيضا قيل ان آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع أولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه مع ان جميع الناس فى ذلك الزمان ما كان الا ذلك القوم أما قوله تعالى الذى له ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما أمر رسوله بأن يقول للناس كلهم انى رسول الله اليكم أردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى * واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها الا بتقرير أصول أربعة (أولها) اثبات ان للعالم الها حيا عالما قادرا والذى يدل عليه ما ذكره فى قوله تعالى الذى له ملك السموات والارض وذلك لان أجسام السموات والارض تدل على افتقارها الى الصانع الحى العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة فى القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذكور فى هذا التفسير وانما افتقرنا فى حسن التكليف وبعثة الرسل الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر فى وجوده أو ان حصل له مؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام ممكنا (والاصل الثانى) اثبات أن اله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند واليه الاشارة بقوله لا اله الا هو وانما افتقرنا فى حسن التكليف وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير أن يكون للعالم الهان وأرسل أحد الالهين نبيا الى الخلق فلعل هذا الانسان الذى يدعوه الرسول الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا للاله الثانى وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته فكان بعثة الرسول اليه وايجاب الطاعة عليه ظلما وباطلا أما اذا ثبت ان الاله واحد فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه فى الكل نافذا وانقياد الكل لاوامره ونواهيه لازما فثبت أن ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكاليف جائزا (والاصل الثالث) اثبات انه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة لان بتقدير أن لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولغوا والى تقرير هذا الاصل الاشارة بقوله يحيى ويميت لانه لما أحيا أولا ثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا التقدير يكون الاحياء الاول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الاول وأيضا لما دل الاحياء الاول على قدرته على الاحياء الثانى فحينئذ يكون قادرا على ايصال الجزاء اليه واعلم انه لما ثبت

و بيان أن كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم (أمة يهدون) أى الناس (بالحق) أى ملتبسين به أو يهدونهم بكلمة الحق (وبه) أى بالحق (يعدلون) أى فى فى الاحكام الجارية فيما بينهم وصيغة المضارع فى الفعلين لحكاية الحال الماضية وقيل هم الذين آمنوا بالنبى صلى الله عليه وسلم وبأباه أنه قدم ذكرهم فيما سلف وقيل ان بنى اسرائيل لما بالغوا فى العتو والطغيان حتى اجترؤا على قتل الانبياء عليهم السلام تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله تعالى أن يفرق بينهم وبين أولئك الطاغين ففتح الله تعالى لهم نفقا فى الارض فساروا فيه سنة ونصفا حتى خرجوا من وراء الصين وهم اليوم هنالك حنفاء مسلمون يستقبلون قبلتنا وقد ذكر عن النبى صلى الله عليه وسلم أن جبريل عليه السلام ذهب به ليلة الاسراء نحوهم فكلمهم فقال جبريل عليه السلام هل تعرفون من تكلمون قالوا لا قال هذا محمد النبى الامى فآمنوا به وقالوا يا رسول الله ان موسى أوصانا من أدرك منكم أحمد فليقرأ منى عليه السلام فرد

فريضة غير الصلاة والزكاة وأمرهم أن يقيموا مكانهم وكانوا يسبتون فأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت هذا وأنت خبير بان تخصيصهم بالهداية من بين قومه عليه السلام مع أن منهم من آمن بجميع الشرائع لايخلو عن بعد (وقطعناهم) أى قوم موسى لا الامة المذكورة منهم وقرئ بالتخفيف وقوله تعالى (اثنتى عشرة) ثانى مفعولى قطع لتضمنه معنى التصيير والتأنيث للحمل على الامة أو القطعة أى صيرناهم اثنتى عشرة أمة أو قطعة متميزا بعضها من بعض أو حال من مفعوله أى فرقناهم معدودين هذا العدد وقوله تعالى (أسباطا) بدل منه ولذلك جمع أو مميز له على أن كل واحدة من اثنتى عشرة قطعة أسباط لاسبط وقرئ عشرة بكسر الشين وقوله تعالى (امما) على الاول بدل بعد بدل أونعت لاسباطا وعلى الثانى بدل من أسباطا (وأوحينا الى موسى اذا ستسقاه قومه) حين استولى عليهم العطش فى التيه الذى وقعوا فيه بسوء صنيعهم لا بمجرد استسقائهم اياه عليه الصلاة

القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه يصح من الله تعالى ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولامولى لهم سواه وأيضا انه منعم على الكل بأعظم النعم وأيضا انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعد موتهم وكل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام فى انه يحسن منه تكليف الخلق أما بحسب السبب الاول فانه يحسن من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته وأما بحسب السبب الثانى فلانه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة وأما بحسب السبب الثالث فلانه يحسن من القادر على ايصال الجزاء التام الى المكلف أن يكلفه بنوع من أنواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت الاصول الثلاثة بالدلائل التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية فانه يلزم الجزم بأنه يحسن من الله ارسال الرسل و يجوز منه تعالى أن يخصهم بانواع التكاليف فثبت ان الآيات المذكورة دالة على ان العالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان هذا الاله واحد وعلى أنه يحسن منه ارسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما أثبت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة فى هذه الآية ذكر بعده قوله فآمنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب فى غاية الحسن وذلك لانه لما بين أولا ان القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام أمر جائز ممكن أردفه بذكر أن محمدا رسول حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أولا ثم حصوله ثانيا ثم انه بدأ بقوله فآمنوا بالله لانا بينا ان الايمان بالله أصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ بقوله فآمنوا بالله ثم أتبعه بقوله ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذا اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين (الاول) المعجزات التى ظهرت فى ذاته المباركة وأجلها وأشرفها انه كان رجلا أميا لم يتعلم من استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء لانه ما كانت مكة بلدة العلماء وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن أن يقال ان فى مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع انه كان رجلا أميا لم يلق استاذا ولم يطالع كتابا من أعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبى الامى (والنوع الثانى) من معجزاته الامور التى ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبوع الماء من بين أصابعه وهى تسمى بكلمات الله تعالى ألا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حدوثه أمرا غريبا مخالفا للمعتاد لاجرم سماه الله تعالى كلمة فكذلك المعجزات لما كانت أمورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله تعالى وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته أى يؤمن بالله و بجميع المعجزات التى أظهرها الله عليه فبهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل القاهرة التى قررناها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب أن يذكر عقيبه الطريق الذى به

﴿ يمكن ﴾

يمكن معرفة شرعه على التفصيل وماذاك الا بالرجوع الى أقواله وأفعاله واليه الاشارة بقوله تعالى واتبعوه واعلم أن المتابعة تتناول المتابعة فى القول وفى الفعل أما المتابعة فى القول فهو أن يمتثل المكلف كل مايقوله فى طرفى الامر والنهى والترغيب والترهيب وأما المتابعة فى الفعل فهى عبارة عن الاتيان بمثل ما أتى المتبوع به سواء كان فى طرف الفعل أو فى طرف الترك فثبت ان لفظ واتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر الامر للوجوب فكان قوله تعالى واتبعوه دليلا على انه يجب الانقياد له فى كل أمر ونهى و يجب الاقتداء به فى كل مافعله الا ماخصه الدليل وهو الاشياء التى ثبت بالدليل المنفصل انها من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم فان قيل الشئ الذى أتى به الرسول يحتمل انه أتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه و يحتمل أيضا انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فبتقدير انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو أتينا به على سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا لمتابعته ونقضا لمبايعته والآية تدل على وجوب متابعته فثبت أن اقدام الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة فى الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذى أتى به المتبوع بدليل أن من أتى بفعل ثم ان غيره وافقه فى ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يأت به قيل انه خالفه فيه فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على الامة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم (بقى) ههنا انا لا نعرف انه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب أو على قصد الندب فنقول حال الدواعى والعزائم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب أن لا يلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعى لكونها أمورا مخفية عنا وان نحكم بوجوب المتابعة فى العمل الظاهر لكونها من الامور التى يمكن رعايتها فزالت هذه الشبهة وتقريره ان هذه الآية دالة على ان الاصل فى كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل اذا عرفت هذا فنقول انا اذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله أفضل من تركه واذا كان الامر كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول قد أتى به فى الجملة لان العلم الضرورى حاصل بأن الرسول لا يجوز أن يواظب طول عمره على ترك الافضل فعلمنا انه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الافضل وأما انه هل أتى بالطرف الاحسن فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام أتى بالجانب الافضل ومتى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى فى هذه الآية واتبعوه فهذا أصل شريف وقانون كلى فى معرفة الاحكام دال على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فوجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه * وأما قوله لعلكم تهتدون ففيه بحثان (أحدهما) ان كلمة لعل للترجى وذلك لا يليق بالله فلا بد من تأويله (والثانى) ان ظاهره يقتضى انه تعالى أراد من كل المكلفين الهداية والايمان على قول المعتزلة والكلام فى تقرير هذين المقامين قد سبق فى هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا

لفصل الايحاء وقد مر بيان شأن الحجر فى تفسير سورة البقرة (فانبجست) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام قد حذف تعويلا على كمال الظهور وايذانا بغاية مسارعته عليه السلام الى الامتثال واشعارا بعدم تأثير الضرب حقيقة وتنبيها على كمال سرعة الانبجاس وهو الانفجار كأنه حصل اثر الامر قبل تحقق الضرب كما فى قوله تعالى اضرب بعصاك البحر فانفلق أى فضرب (فانبجست منه اثنتا عشرة عينا) بعدد الاسباط وأما ما قيل من أن التقدير فان ضربت فقد انبجست فغير حقيق بجزالة النظم التنزيلى وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها (قد علم كل أناس) كل سبط عبر عنهم بذلك ايذانا بكثرة كل واحد من الاسباط (مشربهم) أى عينهم الخاصة بهم (وظللنا عليهم الغمام) أى جعلناها بحيث تلقى عليهم ظلها تسير فى التيه بسيرهم وتسكن باقامتهم وكان ينزل بالليل عمود من نار

يسيرون بضوئه (وأنزلنا عليهم المن والسلوى) أي الترنجبين والسماني قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع لكل انسان صاع وتبعث الجنوب عليهم السماني فيذبح الرجل منه ما يكفيه (كلوا) أي وقلنا لهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم) أي مستلذاته وما موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى (وما ظلمونا) رجوع الى سنن الكلام الاول بعد حكاية خطابهم وهو معطوف على جملة محذوفة للايجاز والاشعار بأنه أمر محقق غني عن التصريح به أي فظلموا بأن كفروا بتلك النعم الجليلة وما ظلمونا بذلك (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اذ لا يتخطاهم ضرره وتقديم المفعول لافادة القصر الذي يقتضيه النفي السابق وفيه ضرب من التهكم بهم والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على تماديهم فيما هم فيه من الظلم والكفر

فائدة في الاعادة ❊ قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون) واعلم انه تعالى لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعته ذكر ان من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبئ عن الكثرة واختلفوا في ان هذه الامة متى حصلت وفي أي زمان كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام وأسلموا مثل عبد الله بن سلام وابن صوريا والاعتراض عليه بأنهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا مختلفين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وقيل انهم قوم مشوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني اسرائيل واحداثهم البدع ويجوز أن يكونوا اقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح فدخلوا في دينه ويجوز أن يكونوا هلكوا قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء بقي سبط من جملة الاثني عشر فما صنعوا وسألوا الله أن ينقذهم منهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى الآن ومنهم من قال انهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا بالجملة لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا أحد ولا الينا منهم أحد وقال بعض المحققين هذا القول ضعيف لانه اما أن يقال وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم أو ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا وصل خبره اليهم ثم انهم أصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بكونهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون وان قلنا بأنهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم الينا مع ان الدواعي لا تتوفر على نقل أخبارهم فكيف يعقل أن لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع ان الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره فان قالوا أليس ان يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم الينا ولم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع فمن أين عرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جملة ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق أي يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضي بالحق ويعدل وهو حكم عادل ومن ذلك قوله ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء وقوله واذا قلتم فاعدلوا ❊ قوله تعالى (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما وأوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح نوعين من أحوال بني اسرائيل (أحدهما) انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد تقدم هذا في سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بني اسرائيل اثنتي عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا

(واذ قيل لهم) منصوب بمضمر خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام وايراد الفعل على البناء للمفعول مع استناده اليه تعالى كما يفصح عنه ما وقع في سورة البقرة من قوله تعالى واذ قلنا للجري على سنن الكبرياء والايذان بالغنى عن التصريح به لتعين الفاعل وتغيير النظم بالامر بالذكر للتشديد في التوبيخ أي اذكر لهم وقت قوله تعالى لاسلافهم (اسكنوا هذه القرية) منصوب على المفعولية يقال سكنت الدار وقيل على الظرفية ﴿ ٤٤٩ ﴾ اتساعا وهي بيت المقدس وقيل أريحا وهي قرية الجبارين وكان فيها قوم من بقية عاد يقال لهم العمالقة رأسهم عوج بن عنق وفي قوله تعالى اسكنوا ايذان بأن المأمور به في سورة البقرة هو الدخول على وجه السكنى والاقامة ولذلك اكتفى به عن ذكر رغدا في قوله تعالى (وكلوا منها) أي من مطاعمها وثمارها على أن من تبعيضية أو منها على أنها ابتدائية (حيث شئتم) أي من نواحيها من غير أن يزاحمكم فيها أحد فان الاكل المستمر على هذا الوجه لا يكون الا رغدا واسعا وعطف كلوا على اسكنوا بالواو للمقارنتهما زمانا بخلاف الدخول فانه مقدم على الاكل ولذلك قيل هناك فكلوا (وقولوا حطة) أي مسئلتنا أو أمرك حطة لذنوبنا وهي فعلة من الحط كالجلسة (وادخلوا الباب) أي باب القرية (سجدا) أي متطامنين مخبتين أو ساجدين شكرا على اخراجهم من التيه وتقديم الامر بالدخول على الامر بالقول المذكور في سورة البقرة غير مخل بهذا الترتيب لان المأمور به هو الجمع بين الفعلين من غير اعتبار الترتيب بينهما ﴿ ٥٧ ﴾ م ثم ان كان المراد بالقرية أريحا فقد روي أنهم دخلوها حيث سار اليها موسى عليه السلام بمن بقي من بني اسرائيل أو بذراريهم على اختلاف الروايتين ففتحها كما مر في سورة المائدة وأما ان كان بيت المقدس فقد روي أنهم لم يدخلوه في حياة موسى عليه السلام فقيل المراد بالباب باب القبة التي كانوا يصلون اليها (نغفر لكم خطيئاتكم) وقرئ خطاياكم كما في سورة البقرة وتغفر لكم خطيئاتكم وخطاياكم وخطيئتكم على البناء للمفعول (سنزيد المحسنين) عدة بشيئين

من أولاد يعقوب خيرهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم أي صيرناهم قطعا أي فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالان (الاول) مميز ما عدا العشرة مفرد فالوجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثني عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط فوضع اسباطا موضع قبيلة (السؤال الثاني) قال اثنتي عشرة أسباطا مع ان السبط مذكر لا مؤنث الجواب قال الفراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده أمما فذهب التأنيث الى الامم ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل أن السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة اسباطا فقوله اسباطا نعت لموصوف محذوف وهو الفرقة وقال أبو علي الفارسي ليس قوله اسباطا تمييزا ولكنه بدل من قوله اثنتي عشرة وأما قوله أمما قال صاحب الكشاف هو بدل من اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم أمما لان كل سبط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى ولا تكاد تأتلف وقرئ اثنتي عشرة بكسر الشين (النوع الثاني) من شرح أحوال بني اسرائيل قوله تعالى وأوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة أيضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الا حجرا اعترضه والا عصا أخذها واعلم انهم كانوا بما احتاجوا في التيه الى ماء يشربونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر وكانوا يردونه مع أنفسهم فيأخذون منه قدر الحاجة وقوله فانبجست قال الواحدي فانبجس الماء وانبجاسه انفجاره يقال بجس الماء يبجس وانبجس وتبجس اذا تفجر هذا قول أهل اللغة ثم قال والانبجاس والانفجار سواء وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانبجاس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة وقال آخرون الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع ان الماء ابتدأ بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروي عن أبي عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى أنه كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم وثالثا انه أنزل عليهم المن والسلوى ولا شك أن مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لانه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصر أنفسهم على ذلك المطعوم وترك غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا وفيه حذف وذلك لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما أمرهم الله به وذلك اما بان نقول انهم ادخروا مع أن الله منعهم منه أو أقدموا على الاكل في وقت منعهم الله عنه أو لانهم سألوا غير ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى به ونبه بقوله وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وذلك ان المكلف اذا أقدم على المعصية فهو ما أضر الا نفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم * قوله تعالى (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم

بالمغفرة وبالزيادة وطرح الواو وههنا لا يخل بذلك لانه استئناف مترتب على تقدير سؤال نشا من الاخبار بالغفران كأنه قيل فاذا لهم بعد الغفران فقيل سنزيد وكذلك زيادة منهم زيادة بيان (فبدل الذين ظلموا منهم) بما أمروا به من التوبة والاستغفار حيث أعرضوا عنه ووضعوا موضعه (قولا) آخر مما لاخير فيه روى أنهم دخلوه زاحفين على أستاههم وقالوا مكان حطة حنطة وقيل قالوا بالنبطية حطا شمقاثا يعنون حنطة حمراء استخفافا بأمر الله تعالى واستهزاء بموسى عليه الصلاة والسلام

وقوله تعالى (غير الذى قيل لهم) نعت لقولا صرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها قطعا تحقيقا للمخالفة وتنصيصا على المغايرة من كل وجه (فأرسلنا عليهم) اثر ما فعلوا ما فعلوا من غير تأخير وفى سورة البقرة على الذين ظلموا والمعنى واحد والارسال من فوق فيكون كالانزال (رجزا من السماء) عذابا كائنا منها والمراد الطاعون روى أنه مات منهم فى ساعة واحدة اربعة وعشرون ألفا (بما كانوا يظلمون) بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق حسبما يفيده الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل لا بسبب التبديل فقط كما يشعر به ترتيب الارسال عليه بالفاء والتصريح بهذا التعليل لما أن الحكم ههنا مترتب على المضمر دون الموصول بالظلم كما فى سورة البقرة وأما التعليل بالفسق بعد الاشعار بعلية الظلم فقد مر وجهه هناك والله تعالى أعلم (واسألهم) عطف على المقدر فى اذ قيل أى واسأل اليهود المعاصرين لك سؤال تقريع وتقرير بقديم كفرهم

وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون) اعلم ان هذه القصة أيضا مذكورة مع الشرح والبيان فى سورة البقرة فى أن يقال ان ألفاظ هذه الآية تخالف ألفاظ الآية التى فى سورة البقرة من وجوه (الاول) فى سورة البقرة واذ قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية (والثانى) انه قال فى سورة البقرة فكلوا بالفاء وههنا وكلوا بالواو (والثالث) انه قال فى سورة البقرة رغدا وهذه الكلمة غير مذكورة فى هذه السورة (والرابع) انه قال فى سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال ههنا على التقديم والتأخير (والخامس) انه قال فى البقرة نغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم خطيئاتكم (والسادس) انه قال فى سورة البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف حرف الواو (والسابع) انه قال فى سورة البقرة فانزلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فأرسلنا عليهم (والثامن) انه قال فى سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة اما الاول وهو انه قال فى سورة البقرة ادخلوا هذه القرية وقال ههنا اسكنوا فالفرق أنه لابد من دخول القرية أولا ثم سكونها ثانيا واما الثانى فهو انه تعالى قال فى البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالفاء وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو والفرق أن الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها ينعدم فانه انما يكون داخلا فى أول دخوله وأما ما بعد ذلك فيكون سكونا لا دخولا اذا ثبت هذا فنقول الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية وأما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه فظهر الفرق وأما الثالث وهو انه ذكر فى سورة البقرة رغدا وما ذكره هنا فالفرق الاكل عقيب دخول القرية يكون ألذ لان الحاجة الى ذلك الاكل كانت أكمل وأتم ولما كان ذلك الاكل ألذ لا جرم ذكر فيه قوله رغدا وأما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون فى محل الحاجة الشديدة ما لم تكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغدا فيه وأما الرابع وهو قوله فى سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفى سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر الا انه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير وأما الخامس وهو انه قال فى سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا خطيئاتكم فهو اشارة الى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهى مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع وأما السادس وهو انه تعالى قال فى سورة البقرة وسنزيد بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة فى حذف الواو انه استئناف والتقدير كأن قائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين وأما السابع

وتجاوزهم لحدود الله تعالى واعلاما لهم بأن ذلك مع كونه من علومهم الخفية التى لا يقف عليها الا من مارس ﴿ وهو ﴾ كتبهم قد أحاط به النبى عليه الصلاة والسلام خبرا اذ ليس ذلك بالتلقى من كتبهم لانه عليه الصلاة والسلام بمعزل من ذلك تعين أنه من جهة الوحى الصريح (عن القرية) أى عن حالها وخبرها وما جرى على أهلها من الداهية الدهياء وهى ايلة قرية بين مدين والطور وقيل هى مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية (التى كانت حاضرة البحر) أى قريبة منه مشرفة على شاطئه

وهوالفرق بين قوله أنزلنا و بين قوله أرسلنا فلأن الانزال لايشعر بالكثرة والارسال يشعر بها فكأنه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهونظيرماذكرناه فى الفرق بين قوله فانبجست و بين قوله فانفجرت وأما الثامن وهوالفرق بين قوله يظلمون و بين قوله يفسقون فذلك لانهم موصوفون بكونهم ظالمين لاجل انهم ظلموا أنفسهم و بكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالفائدة فى ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال فى ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة وتمام العلم بها عند الله تعالى * قوله تعالى (واسئلهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر اذ يعدون فى السبت اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا و يوم لايسبتون لاتأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون) اعلم ان هذه القصة أيضا مذكورة فى سورة البقرة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واسئلهم المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر هذا السؤال أحد أشياء (الاول) ان المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير أنهم كانوا قد أقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيها لهم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم و بمعجزاته ليس شيئا حدث فى هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا فى اسلافهم من الزمان القديم (والفائدة الثانية) ان الانسان قد يقول لغيره هل هذا الامر كذا وكذا ليعرف بذلك انه محيط بتلك الواقعة وغير ذاهل عن دقائقها ولما كان النبى صلى الله عليه وسلم رجلا أميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا مجرى المعجز (المسئلة الثانية) الاكثرون على ان تلك القرية أيلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية وعن ابى عمرو بن العلاء ما رأيت قرويين أفصح من الحسن والحجاج يعنى رجلين من أهل المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعنى قريبة من البحر و بقربه وعلى شاطئه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام وقوله اذ يعدون فى السبت يعنى يجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم يوم السبت وقد نهوا عنه وقرئ يعدون بمعنى يعتدون أدغمت التاء فى الدال ونقلت حركتها الى العين و يعدون من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بان لايشتغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ يعدون فى السبت معناه يعدون فى تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم سبتهم معناه يوم تعظيمهم أمر السبت و يدل عليه قوله و يوم لايسبتون و يؤكده أيضا قراءة عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم وقرئ لايسبتون بضم الباء وقرأ على رضى الله عنه لايسبتون بضم الياء من أسبتوا وعن الحسن لايسبتون على البناء للمفعول وقوله اذ تأتيهم حيتانهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم اذ عدوا فى وقت الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا أى ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شئ دان

(اذ يعدون فى السبت) أى يتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت واذ ظرف للمضاف المحذوف أو بدل منه وقيل ظرف لكانت أو حاضرة وليس بذاك اذ لا فائدة فى تقييد الكون أو الحضور بوقت العدوان وقرئ يعدون وأصله يعتدون و يعدون من الاعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة (اذ تأتيهم حيتانهم) ظرف ليعدون أو بدل بعد بدل والاول هو الاولى لان السؤال عن عدوانهم أدخل فى التقريع والحيتان جمع حوت قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كنون ونينان لفظا ومعنى واضافتها اليهم للاشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بما لايكاد يوجد فى سائر أفراد الجنس من الخواص الخارقة للعادة أو لان المراد بها الحيتان الكائنة فى تلك الناحية وان ماذكر من الاتيان وعدمه لاعتيادها أحوالهم فى عدم التعرض يوم السبت (يوم سبتهم) ظرف لتأتيهم أى تأتيهم يوم تعظيمهم لامر السبت وهو مصدر سبتت اليهود اذا عظمت السبت بالتجرد للعبادة وقيل اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم باحكام فيه و يؤيد الاول قراءة من قرأ يوم اسباتهم وقوله تعالى (شرعا) جمع شارع من شرع عليه اذا دنا وأشرف وهو حال من حيتانهم أى تأتيهم يوم سبتهم ظاهرة على وجه الماء قريبة من الساحل (و يوم لايسبتون) أى لايراعون أمر السبت لكن لا بمجرد عدم المراعات مع تحقق يوم السبت كما هو المتبادر بل مع انتفائهما معا أى لاسبت ولا مراعاة كما فى قوله ولا ترى الضب بها ينجحر * وقرئ لايسبتون من أسبت ولايسبتون على البناء للمفعول بمعنى لايدخلون فى السبت ولا يدار عليهم حكم السبت ولا يؤمرون فيه بما أمروا به يوم السبت (لاتأتيهم) كما كانت تأتيهم يوم السبت حذارا من صيدهم وتغيير السبك حيث لم يقل ولا تأتيهم يوم لايسبتون لما أن الاخبار باتيانها يوم سبتهم مظنة أن يقال فما حالها يوم لايسبتون فقيل يوم لايسبتون لاتأتيهم (كذلك نبلوهم) أى مثل ذلك البلاء العجيب الفظيع نعاملهم معاملة من يختبرهم ليظهر عداوتهم ونؤاخذهم به وصيغة المضارع

من شئ فهو شارع ودار شارعة أى دنت من الطريق ونجوم شارعة أى دنت من المغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنوا من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود أمروا باليوم الذى أمرتم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها فى البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وما تعود الا فى السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك معنى قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم وقوله كذلك نبلوهم أى مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على ان من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال الدنيا والآخره ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لا فى الدين ولا فى الدنيا وذلك لانه تعالى علم أن تكثير الحيتان يوم السبت ربما يحملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلح اوجب أن لا يكثر هذه الحيتان فى ذلك اليوم صونا لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح والاصلح غير واجبة على الله تعالى * قوله تعالى (واذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون) اعلم ان قوله واذ قالت معطوف على قوله اذ يعدون وحكمه حكمه فى الاعراب وقوله أمة منهم أى جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول فى موعظة أولئك الصيادين حتى أيسوا من قبولهم لاقوام آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم وقوله لم تعظون قوما الله مهلكهم أى مخترمهم ومطهر الارض منهم أو معذبهم عذابا شديدا لتماديهم فى الشر وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم وقوله قالوا معذرة الى ربكم فيه بحثان (الاول) قرأ حفص عن عاصم معذرة بالنصب والباقون بالرفع أما من نصب معذرة فقال الزجاج معناه نعتذر معذرة وأما من رفع فالتقدير هذه معذرة او قولنا معذرة وهى خبر لهذا المحذوف (البحث الثانى) المعذرة مصدر كالعذر وقال أبو زيد عذرته أعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره فى اللغة اى قام بعذره وقبل عذره يقال من يعذرنى اى يقوم بعذرى وعذرت فلانا فيما صنع اى قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم اى قيام منا بعذرنا نفسنا الى الله تعالى فانا اذا طولبنا باقامة النهى عن المنكر قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال الازهرى المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر وأقيم مقام الاعتذار كانهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا فاقيم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرته وقوله ولعلهم يتقون اى وجائزة عندنا ان ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول فى هذه الآية قولان (الاول) ان اهل القرية منهم من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب

حكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجيب منها (بما كانوا يفسقون) أى بسبب فسقهم المستمر المدلول عليه بالجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل لكن لا فى تلك المادة فان فسقهم فيها لا يكون سببا للبلوى بل بسبب فسقهم المستمر فى كل ما يأتون وما يذرون وقيل كذلك متصل بما قبله أى لا تأتيهم مثل ما تأتيهم يوم سبتهم فالجملة بعده حينئذ استئناف مبنى على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالاتيان تارة وعدمه أخرى (واذ قالت) عطف على اذ يعدون مسوق لتماديهم فى العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والانذارات (أمة منهم) أى جماعة من صلحائهم الذين ركبوا فى عظتهم متن كل صعب وذلول حتى يئسوا من احتمال القبول لآخرين لا يقلعون عن التذكير رجاء للنفع والتأثير مبالغة فى الاعذار وطمعا فى فائدة الانذار (لم تعظون قوما الله مهلكهم) أى مخترمهم بالكلية ومطهر الارض منهم (أو معذبهم عذابا شديدا) دون الاستئصال بالمرة وقيل مهلكهم مخزيهم فى الدنيا أو معذبهم فى الآخرة لعدم اقلاعهم عما كانوا عليه من الفسق والطغيان والترديد لمنع الخلو دون منع الجمع فانهم مهلكون فى الدنيا ومعذبون فى الآخرة وايثار صيغة اسم الفاعل مع أن كلا من الاهلاك والتعذيب مترقب للدلالة على تحققهما وتقررهما البتة كأنهما واقعان وانما قالوه مبالغة فى أن الوعظ لا ينجع فيهم أو ترهيبا للقوم أو سؤالا عن حكمة الوعظ ونفعه ولعلهم انما قالوه بمحضر من القوم حثا لهم على الاتعاظ فان بت القول بهلاكهم وعذابهم مما يلقى فى قلوبهم الخوف والخشية وقيل المراد طائفة من الفرقة الهالكة اجابوا به وعاظهم ردا عليهم وتهكما بهم وليس بذاك كما ستقف عليه (قالوا) أى الوعاظ (معذرة الى ربكم) اى نعظهم معذرة اليه تعالى على انه مفعول له وهو الانسب بظاهر قولهم لم تعظون أو نعتذر معذرة على انه مصدر لفعل محذوف وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اى موعظتنا معذرة اليه تعالى حتى لا ننسب الى نوع تفريط فى النهى عن المنكر وفى

اضافة الرب الى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين (ولعلهم يتقون) عطف على معذرة أى ورجاء لأن يتقوا بعض التقاة وهذا صريح فى أن القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة والالوجب الخطاب (فلما نسوا ماذكروا به) أى تركوا ماذكرهم به صلحاؤهم ترك الناسي للشئ وأعرضوا عنه اعراضا كليا بحيث لم يخطر ببالهم شئ من تلك المواعظ أصلا (أنجينا الذين ينهون عن السوء) ﴿ ٤٥٣ ﴾ وهم الفريقان المذكوران واخراج انجائهم مخرج الجواب الذى حقه الترتب على الشرط وهو نسيان المعتدين المستتبع لاهلاكهم لما أن ما فى حيز الشرط شيآن النسيان والتذكير كأنه قيل فلما ذكر المذكرون ولم يتذكر المعتدون أنجينا الاولين وأخذنا الآخرين وأما تصدير الجواب بانجائهم فلما مر مرارا من المسارعة الى بيان نجاتهم من أول الامر مع ما فى المؤخر من نوع طول (وأخذنا الذين ظلموا) بالاعتداء ومخالفة الامر (بعذاب بئيس) أى شديد وزنا ومعنى من بؤس يبؤس بأسا اذا اشتد وقرئ بيئس على وزن فيعل بفتح العين وكسرها و بئس كحذر و بئس على تخفيف العين ونقل حركتها الى الفاء ككبد فى كبد و بيس بقلب الهمزة ياء كذيب فى ذئب و بيس كريس بقلب همزة بئيس ياء وادغام الياء فيها و بيس على تخفيف بيس كهين فى هين وتنكير العذاب للتفخيم والتهويل (بما كانوا يفسقون) متعلق بأخذنا كالباء الاولى ولا ضير فيه لاختلافهما معنى أى أخذناهم بما ذكر من العذاب

ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثانى صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبة وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ وانكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظوهم مع العلم بان الله مهلكهم اومعذبهم يعنى انهم قد بلغوا فى الاصرار على هذا الذنب الى حد لايكادون يمتنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الاثر فوجب تركه (والقول الثانى) ان أهل القرية كانوا فرقتين فرقة أقدمت على الذنب وفرقة أحجموا عنه ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبة المتعدية المقدمة على القبيح فعند ذلك قالت الفرقة المذنبة للفرقة الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم أومعذبهم بزعمكم قال الواحدى والقول الاول أصح لانهم لوكانوا فرقتين وكان قوله معذرة الى ربكم خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا ولعلكم تتقون أما قوله فلما نسوا ماذكروا به يعنى أنهم لما تركوا ماذكرهم به الصالحون ترك الناسي لما ينساه أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الآية يدل على ان الفرقة المتعدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت أما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون فى أنهم من أى الفريقين كانوا فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه توقف فيه ونقل عنه أيضا هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهى عن المنكر هلكوا ونحن نرى أشياء ننكرها ثم نسكت ولانقول شيئا وقال الحسن الفرقة الساكتة ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا عليه بأنهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم أومعذبهم دل ذلك على أنهم كانوا منكرين عليهم أشد الانكار وأنهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لايلتفتون الى ذلك الوعظ ولاينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهى عنه أيضا معصية فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله وأخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهى عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين ثم ذكر انه تعالى أخذهم بعذاب بئيس والظاهر أن هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله بعذاب بئيس أى شديد وفى هذه اللفظة قرا آت (أحدها) بئيس بوزن فعيل قال أبو على وفيه وجهان (الاول) أن يكون فعيلا من بؤس يبؤس بأسا اذا اشتد (والآخر) ماقاله أبو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بأس الرجل يبأس بؤسا و بأسا و بئيسا اذا افتقر فهو بائس أى فقير فقوله بعذاب بئيس أى ذى بؤس (والقراءة الثانية) بئس بوزن حذر (والثالثة) بيس على قلب الهمزة ياء كالذيب فى ذئب (والرابعة) بيئس على فيعل (والخامسة) بيس كوزن ريس على قلب همزة بئيس ياء وادغام الياء فيها (والسادسة) بيس على تخفيف بيس كهين فى هين وهذه القرا آت نقلها صاحب الكشاف ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا فقال عز من قائل (فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وفيه مباحث

بسبب تماديهم فى الفسق الذى هو الخروج عن الطاعة وهو الظلم والعدوان أيضا واجراء الحكم على الموصول وان اشعر بعلية ما فى حيز الصلة له لكنه صرح بالتعليل المذكور ايذانا بأن العلة هو الاستمرار على الظلم والعدوان مع اعتبار كون ذلك خروجا عن طاعة الله عز وجل لانفس الظلم والعدوان الالما أخروا عن ابتداء المباشرة ساعة ولعله تعالى قد عذبهم بعذاب شديد دون الاستئصال فلم يقلعوا عما كانوا عليه بل ازدادوا فى الغى فمسخهم بعد ذلك لقوله تعالى (فلما عتوا

(الاول) العتو عبارة عن الاباء والعصيان واذا عتوا عمانهوا عنه فقد أطاعوا لانهم أبوا عمانهوا عنه ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من اضمار والتقدير فلما عتوا عن ترك مانهوا عنه ثم حذف المضاف واذا أبوا ترك المنهي كان ذلك ارتكابا للمنهي (البحث الثاني) من الناس من قال ان قوله قلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه أنه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج أمروا بأن يكونوا كذلك بقول سمع فيكون أبلغ واعلم ان حمل هذا الكلام على هذا بعيد لان المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة (البحث الثالث) قال ابن عباس أصبح القوم وهم قردة صاغرون فمكثوا كذلك ثلاثا فرآهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن شباب القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في أن الذين مسخوا هل بقوا قردة وهل هذه القردة من نسلهم أو هلكوا وانقطع نسلهم ولا دلالة في الآية عليه والكلام في المسخ وما فيه من المباحثات قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة والله أعلم * قوله تعالى (واذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم انه تعالى لما شرح ههنا بعضا مصالح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيامة قال سيبويه أذن أعلم وأذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم وقوله تأذن بمعنى أذن أي أعلم ولفظة تفعل ههنا ليس معناه انه أظهر شيئا ليس فيه بل معناه فعل فقوله تأذن بمعنى أذن كما في قوله سبحانه وتعالى عما يشركون معناه علا وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه وأما قوله ليبعثن عليهم ففيه بحثان (الاول) ان اللام في قوله ليبعثن جواب القسم لان قوله واذ تأذن جار مجرى القسم في كونه جازما بذلك الخبر (البحث الثاني) الضمير في قوله عليهم يقتضي أن يكون راجعا الى قوله فلما عتوا عمانهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم أن الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فان أهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فمسخ المتعدي وألحق الذل بالبقية وقال الاكثرون هذه الآية في اليهود الذين أدركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته وهذا أقرب لان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيامة انزجروا (البحث الثالث) لاشبهة في أن المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم أما قوله الى يوم القيامة فهذا تنصيص على أن ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامة وذلك

عمانهوا عنه) أي تمردوا وتكبروا وابوا أن يتركوا مانهوا عنه (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) صاغرين اذلاء بعداء عن الناس والمراد بالامر هو الامر التكويني لا القولي وترتيب المسخ على العتو عن الانتهاء عمانهوا عنه للايذان بأنه ليس لخصوصية الحوت بل العمدة في ذلك هو مخالفة الامر والاستعصاء عليه تعالى وقيل المراد بالعذاب البئيس هو المسخ والجملة الثانية تقرير للاولى روى أن اليهود أمروا باليوم الذي أمرنا به وهو يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت وهو المعنى بقوله تعالى انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه فابتلوا به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت كأنها المخاض لا يرى وجه الماء لكثرتها ولا تأتيهم في سائر الايام فكانوا على ذلك برهة من الدهر ثم جاءهم ابليس فقال لهم انما نهيتم عن أخذها يوم السبت فاتخذوا حياضا سهلة الورود صعبة الصدور ففعلوا فجعلوا يسوقون الحيتان اليها يوم السبت فلا تقدر على الخروج منها ويأخذونها يوم الاحد وأخذ رجل منهم حوتا وربط في ذنبه خيطا الى خشبة في الساحل ثم شواه يوم الاحد فوجد جاره ريح السمك فتطلع في تنوره فقال له اني أرى الله سيعذبك فلما لم يره عذب أخذ في يوم السبت القابل حوتين فلما رأوا أن العذاب لا يعاجلهم استمروا على ذلك فصادوا وأكلوا وملحوا وباعوا وكانوا نحوا من سبعين ألفا فصار أهل القرية أثلاثا ثلث استمروا على النهي وثلث ملوا التذكير وسئموه وقالوا للواعظين لم تعظون الخ وثلث باشروا الخطيئة فلما لم ينتهوا قال المسلمون نحن لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين باب ولعنهم داود عليه السلام فأصبح الناهون ذات يوم في مجالسهم ولم يخرج من المعتدين أحد فقالوا ان لهم لشأنا فعلوا الجدار فنظروا فاذا هم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القردة أنسباءهم من الانس وهم لا يعرفونها فجعل القرد يأتي نسيبه فيشم ثيابه فيبكي فيقول له نسيبه ألم ننهكم فيقول القرد برأسه بلى ثم ماتوا عن ثلاث وقيل

﴿ يقتضي ﴾

صار الشبان قردة والشيوخ خنازير وعن مجاهد رضي الله عنه مسخت قلوبهم وقال الحسن البصري اكلوا والله أوخم أكلة أكلها أهلها أثقلها خزيا في الدنيا وأطولها عذابا في الآخرة هاه وايم الله ماحوت أخذه قوم فأكلوه أعظم عند الله من قتل رجل مسلم ولكن الله تعالى جعل موعدا والساعة أدهى وأمر (واذ تأذن ربك) منصوب على المفعولية بمضمر معطوف على قوله تعالى واسألهم وتأذن بمعنى آذن كما أن توعد

بمعنى أوعد أو بمعنى عزم فان العازم على الامر يحدث به نفسه وأجرى مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله فلذلك أجيب بجوابه حيث قيل (ليبعثن عليهم الى يوم القيامة) أي واذكر لهم وقت ايجابه تعالى على نفسه أن يسلط على اليهود البتة (من يسومهم سوء العذاب) كالاذلال وضرب الجزية وغير ذلك من فنون العذاب وقد بعث الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه السلام بختنصر فخرب ديارهم وقتل مقاتلتهم وسبى نساءهم وذراريهم وضرب الجزية على من بقي منهم وكانوا يؤدونها الى المجوس حتى بعث النبي عليه الصلاة والسلام ففعل ما فعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة الى آخر الدهر (ان ربك لسريع العقاب) يعاقبهم في الدنيا (وانه لغفور رحيم) لمن تاب وآمن منهم (وقطعناهم) أي فرقنا بني اسرائيل (في الارض) وجعلنا كل فرقة منهم في قطر من أقطارها بحيث لا تخلو ناحية منها منهم تكملة لادبارهم حتى لا تكون لهم شوكة وقوله تعالى (أمما) اما مفعول ثان لقطعنا أو حال من مفعوله (منهم الصالحون) صفة لأمما أو بدل منه وهم الذين آمنوا بالمدينة ومن يسير بسيرتهم (ومنهم دون ذلك) أي ناس دون ذلك الوصف أي منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم (وبلوناهم بالحسنات والسيآت) بالنعم والنقم (لعلهم يرجعون) عما كانوا فيه من الكفر والمعاصي (فخلف من بعدهم) أي من بعد المذكورين (خلف) أي بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جمع وهو شائع في الشر والخلف بفتح اللام في الخير والمراد به الذ...

يقتضي أن ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو أخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا وقيل القتل والقتال وقيل الاخراج والابعاد من الوطن وهذا القائل جعل هذه الآية في أهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الآية نزلت في اليهود على انه لا دولة ولا عز وان الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما أخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بأن الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن الغيب فكان معجزا والخبر المروي في أن أتباع الدجال هم اليهود ان صح فمعناه أنهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيته فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا الا بحبل من الله الا أن دلالتها ليست قوية لان الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الاحوال أما الآية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها تقييد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا في أن الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم فقال بعضهم الرسول وأمته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة منهم وان لم يؤمروا بالقيام بذلك اذا أذلوهم وهذا القائل حمل قوله ليبعثن على نحو قوله انا أرسلنا الشياطين على الكافرين فاذا جاز أن يكون المراد بالارسال التخلية وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القائل قال المراد بختنصر وغيره الى هذا اليوم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان ربك لسريع العقاب والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب من الكفر واليهودية ودخل في الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم * قوله تعالى (وقطعناهم في الارض أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيآت لعلهم يرجعون) واعلم ان قوله وقطعناهم أحد ما يدل على ان الذي تقدم من قوله ليبعثن عليهم المراد جملة اليهود ومعنى قطعناهم أي فرقناهم تفريقا شديدا فلذلك قال بعده في الارض أمما وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة الا ومنهم فيها أمة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم فانه قلما يوجد بلد الا وفيه طائفة منهم ثم قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم أمة يهدون بالحق وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك أي ومنهم قوم دون ذلك والمراد من أقام على اليهودية فان قيل لم لا يجوز أن يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا أن صلاحه كان دون صلاح الاولين لان ذلك الى الظاهر أقرب قلنا ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على ان المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح أما قوله وبلوناهم بالحسنات والسيآت أي عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيآت هي الجدب

كانوا فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ورثوا الكتاب) أى التوراة من اسلافهم يقرؤنها و يقفون على مافيها (يأخذون عرض هذا الادنى) استئناف مسوق لبيان مايصنعون بالكتاب بعد وراثتهم اياه أى يأخذون حطام هذا الشئ الادنى أى الدنيا وهو من الدنو أو الدناءة والمراد به ماكانوا يأخذونه من الرشا فى الحكومات وعلى تحريف الكلام وقيل حال من واو ورثوا (و يقولون سيغفر لنا) ولا يؤاخذنا الله تعالى بذلك ويتجاوز عنه والجملة تحتمل العطف والحالية والفعل مسند الى الجار والمجرور أو مصدر يأخذون (وان يأتهم عرض مثله يأخذوه) حال من الضمير فى لنا أى يرجون المغفرة والحال أنهم مصرون على الذنب عائدون الى مثله غير تائبين عنه (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) أى الميثاق الوارد فى الكتاب (أن لا يقولوا على الله الا الحق) عطف بيان للميثاق أو متعلق به أى بان لا يقولوا الخ والمراد به الرد عليهم والتوبيخ على بتهم القول بالمغفرة بلا توبة والدلالة على انها افتراء على الله تعالى وخروج عن ميثاق الكتاب (ودرسوا مافيه) عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير أو على ورثوا وهو اعتراض (والدار الآخرة خير للذين يتقون) مافعل هؤلاء (أفلا تعقلون) فتعلموا ذلك فلا تستبدلوا الادنى المؤدى الى العقاب بالنعيم المخلد وقرئ بالياء وفى الالتفات تشديد للتوبيخ (والذين يمسكون بالكتاب) أى يتمسكون فى أمور دينهم يقال مسك بالشئ وتمسك به قال مجاهد هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله

والشدائد قال أهل المعانى وكل أحد من الحسنات والسيآت يدعو الى الطاعة أما النعم فلاجل الترغيب وأما النقم فلاجل الترهيب وقوله يرجعون يريد كى يتوبوا * قوله تعالى (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى و يقولون سيغفر لنا وان يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا مافيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لا نضيع أجر المصلحين) اعلم ان قوله فخلف من بعدهم خلف ظاهره ان الاول ممدوح والثانى مذموم واذا كان كذلك فيجب أن يكون المراد فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ماأخلف عليك مما أخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن الذى يجئ فى أثر قرن خلف و يقال فيه أيضا خلف وقال أحمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف للسوء لاغير وحاصل الكلام ان من أهل العربية من قال الخلف والخلف قد يذكر فى الصالح وفى الردئ ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد * و بقيت فى خلف كجلد الاجرب * ومنهم من يقول الخلف المستعمل فى الذم مأخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للردئ من القول خلف ومنه المثل المشهور سكت ألفا ونطق خلفا وخلف الشئ يخلف خلوفا وخلفا اذا فسد وكذلك الفم اذا تغيرت رائحته وقوله يأخذون عرض هذا الادنى قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وأما العرض بسكون الراء فماخالف العين أعنى الدراهم والدنانير وجمعه عروض فكان كل عرض عرضا وليس كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الادنى أى حطام هذا الشئ الادنى يريد الدنيا ومايتمتع به منها وفى قوله هذا الادنى تخسيس وتحقير والادنى اما من الدنو بمعنى القرب لانه عاجل قريب واما من دنو الحال وسقوطها وقلتها والمراد ماكانوا يأخذونه من الرشا فى الاحكام على تحريف الكلام ثم حكى تعالى عنهم انهم يستحقرون ذلك الذنب و يقولون سيغفر لنا ثم قال وان يأتهم عرض مثله يأخذوه والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا اخبار عن حرصهم على الدنيا وأنهم لا يستمتعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أى التوراة أن لا يقولوا على الله الا الحق قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل أخذ الرشوة وقيل المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك قول باطل فان قيل فهذا القول يدل على ان حكم التوراة هو أن صاحب الكبيرة لا يغفر له قلنا انهم كانوا يقطعون بأن هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران ونقول ان بتقدير أن يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال تعالى ودرسوا مافيه أى فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لانهم قد قرؤه ودرسوه ثم قال والدار الآخرة خير للذين يتقون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة أفلا يعقلون أما قوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب يقال

ابن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذى جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه مأكلة وقال عطاء هم أمة محمد عليه الصلاة والسلام وقرئ يمسكون من الامساك وقرئ تمسكوا واستمسكوا موافقا لقوله تعالى (وأقاموا الصلاة) ولعل التغيير فى المشهورة للدلالة على ان التمسك بالكتاب أمر مستمر فى جميع الازمنة بخلاف اقامة الصلاة فانها مختصة بأوقاتها وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات لانافتها عليها ومحل الموصول اما الجر نسقا

على الذين يتقون وقوله أفلا تعقلون اعتراض مقرر لماقبله واما الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (انالانضيع أجر المصلحين) والرابط اماالضمير المحذوف كاهورأى جمهور البصريين والتقدير أجر المصلحين منهم واماالالف واللام كاهو رأى الكوفيين فانه في حكم مصلحيهم كما في قوله تعالى فان الجنة هي المأوى أي مأواهم وقوله تعالى مفتحة لهم الابواب أي أبوابها وأماالعموم في مصلحين فانه من الروابط ومنه نعم

الرجل زيد على أحدالاوجوه وقيل الخبر محذوف والتقدير

مسكت بالشئ وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به وقرأ أبو بكر عن عاصم يمسكون مخففة والباقون بالتشديد أما حجة عاصم فقوله تعالى فامساك بمعروف وقوله أمسك عليك زوجك وقوله فكلوا امما أمسكن عليكم قال الواحدي والتشديد أقوى لان التشديد للكثرة وههنا أريد به الكثرة ولانه يقال أمسكته وقلما يقال أمسكت به اذاعرفت هذا فنقول في قوله والذين يمسكون بالكتاب قولان (الاول) أن يكون مرفوعا بالابتداء وخبره انالا نضيع أجر المصلحين والمعنى انالانضيع أجرهم وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انالانضيع أجر من أحسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لماذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب أردفه بوعد من تمسك به (والقول الثاني) أن يكون مجرورا عطفا على قوله الذين يتقون ويكون قوله انالانضيع زيادة مذكورة لتأكيد ماقبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها اقامة الصلاة فكيف أفردت بالذكر قلنا اظهارا لعلو مرتبة الصلاة وانها أعظم العبادات بعد الايمان * قوله تعالى (واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون) قال أبو عبيدة أصل النتق قلع الشئ من موضعه والرمي به يقال نتق ما في الجراب اذا رمى به وصبه وامرأة ناتق ومنتاق اذا كثر ولدها لانها ترمى بأولادها رميا فمعنى نتقنا الجبل أي قلعناه من أصله وجعلناه فوقهم وقوله كأنه ظلة قال ابن عباس كأنه سقيفة والظلة كل ماأظلك من سقف بيت أوسحابة اوجناح حائط والجمع ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا أنه واقع بهم قال المفسرون علموا وأيقنوا وقال أهل المعاني قوى في نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الاظهر في معنى الظن ومضى الكلام فيه عند قوله الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم روى انهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لغلظها وثقلها فرفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والاليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لاترى يهوديا يسجد الاعلى حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أي وقلنا خذوا ما آتيناكم أوقائلين خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي أواذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ويجوز أن يراد خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا مافيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما أنتم عليه * قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون

والذين يمسكون بالكتاب ماجورون أومثابون وقوله تعالى انالانضيع الخ اعتراض مقرر لماقبله (واذنتقنا الجبل فوقهم) أي قلعناه من مكانه ورفعناه عليهم (كأنه ظلة) أي سقيفة وهي كل ماأظلك (وظنوا) أي تيقنوا (انه واقع بهم) ساقط عليهم لان الجبل لايثبت في الجو ولانهم كانوا يوعدون به واطلاق الظن في الحكاية لعدم وقوع متعلقه وذلك أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لثقلها فرفع الله تعالى عليهم الطور وقيل لهم ان قبلتم ما فيها فبها والا ليقعن عليكم (خذوا ماآتيناكم) أي وقلنا أوقائلين خذوا ما آتيناكم من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة على تحمل مشاقه وهو حال من الواو (واذكروا مافيه) بالعمل ولاتتركوه كالمنسي (لعلكم تتقون) بذلك قبائح الاعمال ورذائل الاخلاق أوراجين أن تنتظموا في سلك المتقين (واذ أخذ ربك) منصوب بمضمر معطوف على ماانتصب به اذنتقنا مسوق للاحتجاج على اليهود بتذكير الميثاق

العام المنتظم للناس

وتوبيخهم بنقضه اثر الاحتجاج عليهم بتذكير ميثاق الطور وتعليق الذكر بالوقت مع أن المقصود تذكير ماوقع فيه من الحوادث قدمر بيانه مرارا أي واذكر لهم أخذ ربك (من بني آدم) المراد بهم الذين ولدهم كائنا من كان نسلا بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب من الاسباب كالعقم وعدم التزوج والموت صغيرا وايثار الاخذ على الاخراج للايذان بالاعتناء بشأن المأخوذ لما فيه من الانباء عن الاجتباء والاصطفاء وهو السبب في اسناده الى

وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعها على أقصى الوجوه ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين وفي تفسير هذه الآية قولان (الاول) وهو مذهب المفسرين وأهل الاثر ما روى مسلم بن يسار الجهني ان عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يارسول الله ففيم العمل فقال عليه الصلاة والسلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيامة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم ألست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم أصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة ثم أعادهم جميعا في صلب آدم فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء وقال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه أبصر آدم في ذريته قوما لهم نور فقال يارب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا هو أشدهم نورا فقال من هو فقال داود قال فكم عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل قد وهبته من عمري أربعين سنة وكان عمر آدم ألف سنة فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة أتاه ملك الموت ليقبض روحه فقال بقي من أجلي أربعون سنة فقال ألست قد وهبته من ابنك داود فقال ما كنت لاجعل لاحد من أجلي شيئا فعند ذلك كتب لكل نفس أجلها أما المعتزلة فقد أطبقوا على انه لايجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه (الحجة الاولى لهم) قالوا قوله من بني آدم من ظهورهم لاشك أن قوله من ظهورهم بدل من قوله بني آدم فيكون المعنى واذ أخذ ربك من ظهور بني آدم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى انه أخذ من ظهر آدم شيئا (الحجة الثانية) انه لو كان المراد انه تعالى أخرج من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب أن يقول من ظهره لان آدم ليس له الا ظهر واحد وكذلك قوله ذريتهم لو كان المراد آدم لقال ذريته (الحجة الثالثة) انه تعالى حكى عن أولئك الذرية

اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف وقوله تعالى (من ظهورهم) بدل من بني آدم بدل البعض بتكرير الجار كما في قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم ومن في الموضعين ابتدائية وفيه مزيد تقرير لابتنائه على البيان بعد الابهام والتفصيل غب الاجمال وتنبيه على أن الميثاق قد أخذ منهم وهم في أصلاب الآباء ولم يستودعوا ﴿ ٤٥٨ ﴾ في أرحام الامهات وقوله تعالى (ذريتهم) مفعول أخذ أخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتماله على ضمير راجع اليه ولمراعاة أصالته ومنشئيته ولما مر مرارا من التشويق الى المؤخر وقرئ ذرياتهم والمراد بهم أولادهم على العموم فيندرج فيهم اليهود المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اندراجا أوليا كما اندرج أسلافهم في بني آدم كذلك وتخصيصهما باليهود سلفا وخلفا مع أن ما أريد بيانه من بديع صنع الله تعالى عز وجل شامل للكل كافة مخل بفخامة التنزيل وجزالة التمثيل (وأشهدهم على أنفسهم) أي أشهد كل واحدة من أولئك الذريات المأخوذين من ظهور آبائهم على نفسها لا على غيرها تقريرا لهم بربوبيته التامة وما تستتبعه من المعبودية على الاختصاص وغير ذلك من أحكامها وقوله تعالى (ألست بربكم) على ارادة القول أي قائلا ألست بربكم ومالك أمركم ومربيكم على الاطلاق من غير أن يكون لاحد مدخل في شأن من شؤنكم فينتظم استحقاق المعبودية ويستلزم اختصاصه به تعالى (قالوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فماذا قالوا حينئذ فقيل قالوا (بلى شهدنا) ﴿ انهم ﴾ أي على أنفسنا بأنك ربنا والهنا لارب لنا غيرك كما ورد في الحديث الشريف وهذا تمثيل لخلقه تعالى اياهم جميعا في مبدا الفطرة مستعدين للاستدلال بالدلائل المنصوبة في الآفاق والانفس المؤدية الى التوحيد والاسلام كما ينطق به قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة الحديث مبني على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه تعالى اياهم لمعرفة

ربوبيته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الآفاق والأنفس من الدلائل تمكينا تاما ومن تمكنهم منها تمكنا كاملا وتعرضهم لها تعرضا قويا بهيئة منتزعة من حمله تعالى اياهم على الاعتراف بها بطريق الامر ومن مسارعتهم الى ذلك من غير تلعثم أصلا من غير أن يكون هناك أخذ واشهاد وسؤال وجواب كما في قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وقوله تعالى ﴿ ٤٥٩ ﴾ (أن تقولوا) بالتاء على تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاصريه من اليهود تشديدا في الالزام أو اليهم والى متقدميهم بطريق التغليب لكن لا من حيث أنهم مخاطبون بقوله تعالى ألست بربكم فانه ليس من الكلام المحكي وقرئ بالياء على أن الضمير للذرية أو لما كان فهو مفعول له لما قبله من الاخذ والاشهاد أي فعلنا ما فعلنا كراهة أن تقولوا أو لئلا تقولوا أيها الكفرة أو يقولوا هم (يوم القيامة) عند ظهور الامر (انا كنا عن هذا) عن وحدانية الربوبية وأحكامها (غافلين) لم ننبه عليه فانهم حيث جبلوا على ما ذكر من التهيؤ التام لتحقيق الحق والقوة القريبة من الفعل صاروا محجوجين عاجزين عن الاعتذار بذلك اذ لا سبيل لاحد الى انكار ما ذكر من خلقهم على الفطرة السليمة وقوله تعالى (أو تقولوا انما أشرك آباؤنا) عطف على تقولوا وأو لمنع الخلو دون الجمع أي هم اخترعوا الاشراك وهم سنوه (من قبل) أي من قبل زماننا (وكنا) نحن (ذرية من بعدهم) لا نهتدي الى السبيل ولا نقدر على الاستدلال بالدليل (أفتهلكنا بما فعل المطلوب) من آبائنا المضلين بعد ظهور أنهم المجرمون ونحن عاجزون عن التدبر والاستبداد بالرأي أي أتؤاخذنا فتهلكنا الخ فان ما ذكر من استعدادهم الكامل يسد عليهم باب الاعتذار بهذا أيضا فان التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لا مساغ له أصلا هذا وقد حملت هذه المقاولة على الحقيقة كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنه لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام مسح ظهره فأخرج منه كل نسمة

انهم قالوا انما أشرك آباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق بأولاد آدم لانه عليه السلام ما كان مشركا (الحجة الرابعة) ان أخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو أخذ الله الميثاق من أولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت انهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها شيئا لا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد في أجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن انا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه فلو جاز أن يقال انا في وقت الميثاق أعطينا العهد والميثاق مع انا في هذا الوقت لا نتذكر شيئا منه فلم لا يجوز أيضا أن يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انا في هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد أيضا التزام مذهب التناسخ (الحجة الخامسة) ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الحجمية والمقدار وصلب آدم على صغره يبعد أن يتسع لذلك المجموع (الحجة السادسة) ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يفضي الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدرة من البنية واللحمية والدمية واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من أول تخليق آدم الى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال انهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام (الحجة السابعة) قالوا هذا الميثاق اما أن يكون قد أخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالايمان (الحجة الثامنة) قال الكعبي ان حال أولئك الذرية لا يكون أعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ولما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذرات وأجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعد أن يؤتي الله النمل العقل كما قال قالت نملة يا أيها النمل وأن يعطي الجبل الفهم حتى يسبح

هو خالقها الى يوم القيامة فقال ألست بربكم قالوا بلى فنودى يومئذ جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه سئل عن الآية الكريمة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون وليس المعنى أنه تعالى أخرج الكل من ظهره عليه الصلاة والسلام بالذات بل أخرج من ظهره عليه السلام أبناءه الصلبية ومن ظهرهم أبناءهم الصلبية وهكذا الى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الاصلى ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديثين الشريفين بيان حال الفريقين اجمالا من غير أن يتعلق بذكر الوسائط غرض علمى نسب اخراج الكل اليه وأما الآية الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان عدم افادة الاعتذار باسناد الاشراك الى آبائهم اقتضى الحال نسبة اخراج كل واحد منهم الى ظهر أبيهم من غير تعرض لاخراج الابناء الصلبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعا وعدم بيان الميثاق فى حديث عمر رضى الله تعالى عنه ليس بيانا للعدمه ولا مستلزما له وأما ما قالوا من ان أخذ الميثاق لاسقاط عذر الغفلة حسبما ينطق به قوله تعالى أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ومعلوم أنه غير دافع لغفلتهم فى دار التكليف اذ لا فرد من أفراد البشر يذكر ذلك فمردود لكن لا بما قيل من أن الله عز وجل قد أوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا به فمن أنكره كان معاندا ناقضا للعهد ولزمته الحجة ونسيانهم وعدم حفظهم لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار المخبر الصادق بل بأن قوله تعالى أن تقولوا الخ ليس مفعولا له لقوله تعالى وأشهدهم وما يتفرع عليه من قولهم بلى شهدنا حتى يجب كون ذلك الاشهاد والشهادة محفوظا لهم فى الزامهم بل لفعل مضمر

كما قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما أعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا (الحجة التاسعة) أن أولئك الذر فى ذلك الوقت اما أن يكونوا كاملى العقول والقدر أو ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يبقون مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم فى ذلك الوقت عن أحوالهم فى هذه الحياة الدنيا فلو افتقر التكليف فى الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف فى وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال وأما الثانى وهو أن يقال انهم فى وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملى العقول ولا كاملى القدر فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم (الحجة العاشرة) قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشئ فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم أزال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة أخرى فى رحم الام وأخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقا على سبيل الاعادة وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل (الحجة الحادية عشرة) هى ان تلك الذرات اما أن يقال هى عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثانى باطل باجماع بقى القول الاول فنقول اما أن يقال انهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة أو ما بقوا كذلك والاول باطل ببديهة العقل والثانى يقتضى أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات أولها وقت الميثاق وثانيها فى الدنيا وثالثها فى القبر ورابعها فى القيامة وانه حصل له الموت ثلاث مرات موت بعد الحياة الحاصلة فى الميثاق الاول وموت فى الدنيا وموت فى القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور فى قوله تعالى ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين (الحجة الثانية عشرة) قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ونص الكتاب دليل على ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله قتل الانسان ما أكفره من أى شئ خلقه من نطفة خلقه فهذه جملة الوجوه المذكورة فى بيان ان هذا القول ضعيف (والقول الثانى) فى تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات انه تعالى أخرج الذرية وهم الاولاد من أصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى فى أرحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على أنفسهم بما

ينسحب عليه الكلام والمعنى فعلنا مافعلنا من الامر بذكر الميثاق و بيانه كراهة أن تقولوا أو لئلا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة إنا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه فى دار التكليف والالعملنا بموجبه هذا على قراءة الجمهور وأما على القراءة بالياء فهو مفعول له لنفس الامر المضمر العامل فى اذ أخذوا والمعنى اذكر لهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لئلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه أو بتقليد الآباء هذا على تقدير كون قوله تعالى شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فأما على تقدير كونه من كلامه تعالى فهو العامل فى أن تقولوا ولا محذور أصلا اذ المعنى شهدنا قولكم هذا لئلا تقولوا يوم القيامة الخ لانا نردكم ونكذبكم حينئذ (وكذلك) اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو شأن المشار اليه وبعد منزلته والكاف مقحمة مؤكدة لما أفاده اسم الاشارة من الفخامة والتقديم على الفعل لافادة القصر ومحله النصب على المصدرية أى ذلك التفصيل البليغ المستتبع للمنافع الجليلة (نفصل الآيات) المذكورة لا غير ذلك (ولعلهم يرجعون) وليرجعوا عماهم عليه من الاصرار على الباطل وتقليد الآباء نفعل التفصيل المذكور فالواوان ابتدائيتان ويجوز أن تكون الثانية عاطفة على مقدر مترتب على التفصيل أى وكذلك نفصل الآيات ليقفوا على ما فيها من المرغبات والزواجر وليرجعوا الخ (واتل عليهم) عطف على المضمر العامل فى اذ أخذوا رد على نمط فى الانباء عن الحور بعد الكور والضلالة بعد الهدى أى واتل على اليهود (نبأ الذى آتيناه آياتنا) أى خبره الذى له شأن وخطر وهو أحد علماء بنى اسرأيل وقيل هو بلعم ابن باعوراء أو بلعام بن باعر من الكنعانيين أوتى علم بعض كتب الله تعالى وقيل هو أمية بن أبى الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم أن الله تعالى مرسل فى ذلك الزمان رسولا وربما أن يكون هو الرسول فلما بعث الله تعالى النبى صلى الله عليه وسلم حسده وكفر به والاول هو الانسب بمقام توبيخ اليهود بهناتهم (فانسلخ منها) أى من تلك الآيات إنسلاخ

ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقه وغرائب صنعه فبالاشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ومنها قوله تعالى انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقول العرب * قال الجدار للوتد لم تشقنى * قال سل من يدقنى * فان الذى ورايى ماخلانى ورايى * وقال الشاعر * امتلأ الحوض وقال قطنى فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور فى الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام فى تقرير هذين القولين وهذا القول الثانى لاطعن فيه البتة وبتقدير أن يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول انما الكلام فى أن القول الاول هل يصح أم لا فان قال قائل فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان (أحدهما) انه هل يصح القول بأخذ الميثاق عن الذر (والثانى) ان بتقدير أن يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الآية (أما المقام الاول) فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التى ذكرناها وقررناها ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع (أما الوجه الاول) من الوجوه العقلية المذكورة وهو أنه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب أن نتذكره الآن قلنا خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح منه تعالى أن يخلقها فان قالوا فاذا جوزتم هذا فجوزوا أن يقال ان قبل هذا البدن كنا فى أبدان أخرى على سبيل التناسخ وان كنا لا نتذكر الآن أحوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك لانا اذا كنا فى أبدان أخرى و بقينا فيها سنين ودهورا امتنع فى مجرى العادة نسيانها أما أخذ هذا الميثاق انما حصل فى أسرع زمان وأقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق لان الانسان اذا بقى على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساه أما اذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه فقد ظهر الفرق (وأما الوجه الثانى) وهو أن يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها بأسرها فى ظهر آدم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحياة والجوهر الفرد الذى لا يتجزأ قابل للحياة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر آدم عليه السلام لا يتسع لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزأ فى البدن على ما هو مذهب بعض القدماء وأما اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال فى المتحيز فالسؤال زائل (وأما الوجه الثالث) وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هى أن تكون حجة فى ذلك الوقت أو فى الحياة الدنيا فجوابنا أن نقول يفعل الله ما يشاء و يحكم ما يريد وأيضا أليس ان من المعتزلة اذا أرادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين فى اسماع هذه الاشياء لطف فكذا ههنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة فى تمييز السعداء

الجلد من الشاة ولم يخطرها بباله أصلا او خرج منها بالكلية بان كفر بها ونبذها وراء ظهره وأياما كان فالتعبير عنه بالانسلاخ المنبئ عن اتصال المحيط بالمحاط خلقة وعن عدم الملاقاة بينهما أبدا للايذان بكمال مباينته للآيات بعد أن كان بينهما كمال الاتصال (فأتبعه الشيطان) أى تبعه حتى لحقه وأدركه فصار قرينا له وهو المعنى على قراءة فاتبعه من الافتعال وفيه تلويح بأنه أشد من الشيطان غواية أو أتبعه خطواته (فكان من الغاوين) فصار من زمرة الضالين الراسخين فى الغواية بعد أن كان من المهتدين وروى أن قومه طلبوا اليه أن يدعو على موسى عليه السلام فقال كيف أدعو على من معه الملائكة فلم يزالوا به حتى فعل فبقوا فى التيه ويرده أن التيه كان لموسى عليه السلام روحا وراحة وانما عذب به بنو اسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام عليهم كما مر فى سورة المائدة (ولو شئنا) كلام مستأنف مسوق لبيان مناط ماذكر من انسلاخه من الآيات ووقوعه فى مهاوى الغواية ومفعول المشيئة محذوف لوقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء على القاعدة المستمرة أى ولو شئنا رفعه (لرفعناه) أى الى المنازل العالية للابرار العالمين بتلك الآيات العاملين بموجبها لكن لا بمحض مشيئتنا من غير أن يكون له دخل فى ذلك أصلا فانه مناف للحكمة التشريعية المؤسسة على تعليق الاجزية بالافعال الاختيارية للعباد بل مع مباشرته للعمل المؤدى الى الرفع بصرف اختياره الى تحصيله كما ينبئ عنه قوله تعالى (بها) اى بسبب تلك الآيات بان عمل بموجبها فان اختياره وان لم يكن مؤثرا فى حصوله ولا فى ترتب الرفع عليه بل كلاهما بخلق الله تعالى لكن خلقه تعالى منوط بذلك البتة حسب جريان العادة الالهية وقد أشير الى ذلك فى الاستدراك بأن أسند ما يؤدى الى نقيض التالى اليه حيث قيل (ولكنه أخلد الى الارض) مع أن الاخلاد اليها أيضا مما لا يتحقق عند صرف اختياره اليه الا بخلقه تعالى كأنه قيل ولو شئنا رفعه بمباشرته لسببه لرفعناه بسبب تلك الآيات

من الاشقياء فى وقت أخذ الميثاق لطف وقيل أيضا ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين (وأما المقام الثانى) وهو أن بتقدير أن يصح القول بأخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الآية فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولا دافعة لذلك لان قوله أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم فقد بينا ان المراد منه واذ أخذ ربك من ظهور بنى آدم وأيضا لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم أجاب الناصرون لذلك القول بأنه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسر هذه الآية بهذا الوجه والطعن فى تفسير رسول الله غير ممكن فنقول ظاهر الآية يدل على انه تعالى أخرج الذر من ظهور بنى آدم فيحمل ذلك على أنه تعالى يعلم ان الشخص الفلانى يتولد منه فلان وذاك الفلان فلان آخر فعلى الترتيب الذى علم دخولهم فى الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض واما انه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فليس فى لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس فى الآية أيضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بنى آدم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا للآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام فى تقرير هذا المقام (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو ذرياتهم بالالف على الجمع والباقون ذريتهم على الواحد قال الواحدى الذرية تقع على الواحد والجمع فمن أفرده فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع وصار كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا بشرا وعلى الجمع كقوله أبشر يهدوننا وقوله ان أنتم الا بشر مثلنا وكما لم يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال فى جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه أيضا حسن لانك قد رأيت الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجدرات وهو اختيار يونس اما قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى فنقول اما على قول من أثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما على قول من أنكره قال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما اذا أشهدهم على أنفسنا واقرارنا بوحدانيته أما قوله شهدنا ففيه قولان (الاول) انه من كلام الملائكة وذلك لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين تقريره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا ما أقررنا فاسقط كلمة لا كما قال وألقى فى الارض رواسى أن تميد بكم يريد لئلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقريره شهدنا كراهة أن يقولوا (والقول الثانى) أن قوله شهدنا من بقية كلام

التي هي أقوى أسباب الرفع ولكن لم نشأه لمباشرته لسبب نقيضه فترك في كل من المقامين ما ذكر في الآخر تعويلا على اشعار
المذكور بالمطوي كما في قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وتخصيص كل من
المذكورين بمقامه للايذان بان الرفع مراد له تعالى بالذات وتفضل محض عليه لا دخل فيه لفعله حقيقة كيف لا وجميع أفعاله
ومباديها من نعمه تعالى وتفضلاته وأن نقيضه انما أصابه بسوء اختياره على موجب الوعيد لا بالارادة الذاتية له

الذرية وعلى هذا التقرير فقوله أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله
وأشهدهم على أنفسهم والتقدير وأشهدهم على أنفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا يوم
القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو كراهية أن تقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف
عند قوله شهدنا لان قوله أن يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله وأشهدهم فلم يجز قطعه منه
واختلف القراء في قوله ان يقولوا أو تقولوا فقرأ أبو عمرو بالياء جميعا لان الذي تقدم من
الكلام على الغيبة وهو قوله من بني آدم من ظهورهم وأشهدهم على أنفسهم لئلا يقولوا
وقرأ الباقون بالتاء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله ألست بربكم قالوا بلى شهدنا
وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله أو يقولوا انما أشرك
آباؤنا من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد أن لا يقول الكفار انما
أشركنا لان آباءنا أشركوا فقلدناهم في ذلك الشرك وهو المراد من قوله أفتهلكنا بما فعل
المبطلون والحاصل انه تعالى لما أخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا القدر وأما
الذين حملوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا معنى الآية انا نصبنا هذه
الدلائل وأظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فانبهنا
عليه منبه أو كراهة أن يقولوا انما أشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على
التوحيد قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتداء
بالآباء ثم قال وكذلك نفصل الآيات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبينا في هذه الآية بينا سائر
الآيات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلهم
يرجعون وقيل أي ما أخذ عليهم من الميثاق في التوحيد وفي الآية قول ثالث وهو أن
الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها
وحقائقها وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى كسب وطلب وهذا البحث انما ينكشف
تمام الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب والله أعلم * قوله
تعالى (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين
ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الارض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل
عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم
يتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد
رحمهم الله نزلت هذه الآية في بلعم بن باعوراء وذلك لان موسى عليه السلام قصد بلده
الذي هو فيه وغزا أهله وكانوا كفارا فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه
وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه
فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى يارب بأي ذنب وقعنا
في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه
أن ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة

سبحانه كما قيل في وجه ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضر في الآية المذكورة وهو السر في جريان السنة القرآنية على اسناد الخير اليه تعالى واضافة الشر الى الغير كما في قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين ونظائره والاخلاد الى الشئ الميل اليه مع الاطمئنان به والمراد بالارض الدنيا وقيل السفالة والمعنى ولكنه آثر الدنيا الدنية على المنازل السنية أو الضعة والسفالة على الرفعة والجلالة (واتبع هواه) معرضا عن تلك الآيات الجليلة فانحط أبلغ انحطاط وارتد أسفل سافلين والى ذلك أشير بقوله تعالى (فمثله كمثل الكلب) لما أنه أخس الحيوانات وأسفلها وقد مثل حاله باخس أحواله وأذلها حيث قيل (ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) أي فحاله التي هي مثل في السوء كصفته في أرذل أحواله وهي حالة دوام اللهث به في حالتي التعب والراحة فكأنه قيل فتردى الى ما لا غاية وراءه في الخسة والدناءة وايثار الجملة الاسمية على الفعلية بأن يقال
فصار مثله كمثل الكلب الخ للايذان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكمال استقراره واستمراره عليها والخطاب في فعلي
الشرط لكل أحد ممن له حظ من الخطاب فانه أدخل في اشاعة فظاعة حاله واللهث ادلاع اللسان بالتنفس الشديد أي هو ضيق
الحال مكروب دائم اللهث سواء هيجته وأزعجته بالطرد العنيف أو تركته على حاله فانه في الكلاب طبع لا تقدر على نفض الهواء
المسخن وجلب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبها وانقطاع فؤادها بخلاف سائر

الحيوانات فانها لاتحتاج الى التنفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة الاعند التعب والاعياء والشرطية مع أختها تفسير لما أبهم في المثل وتفصيل لما أجمل فيه وتوضيح للتمثيل ببيان وجه الشبه لامحل له من الاعراب على منهاج قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون اثر قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقيل هي في محل النصب على الحالية من الكلب بناء على خروجهما من حقيقة الشرط وتحولهما الى معنى التسوية بحسب تحول الاستفهامين المتناقضين اليه في مثل قوله تعالى أأنذرتهم أم لم تنذرهم كأنه قيل لاهثا في الحالتين وأياما كان فالاظهر أنه تشبيه للهيئة المنتزعة مما اعتراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطرام القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الاحوال بالهيئة المنتزعة مما ذكر من حال الكلب وقيل لما دعا بلعم على موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره وجعل يلهث كالكلب الى أن هلك (ذلك) اشارة الى ماذكر من الحالة الخسيسة منسوبة الى الكلب أوالى المنسلخ ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتها في الخسة والدناءة أي ذلك المثل السيء (مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا) وهم اليهود حيث أوتوا في التوراة ماأوتوا من نعوت النبي عليه الصلاة والسلام وذكر القرآن المعجز ومافيه فصدقوه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به وانسلخوا من حكم التوراة (فاقصص القصص) القصص مصدر سمي به المفعول كالسلب واللام للعهد والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها أي اذا تحقق أن المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فاقصصه عليهم حسبما أوحي اليك (لعلهم يتفكرون) فيقفون على جلية الحال وينزجرون عما هم عليه من الكفر والضلال ويعلمون أنك قد علمته من جهة الوحي فيزدادون ايقانا بك والجملة في محل النصب على أنها حال من ضمير المخاطب أو على أنها مفعول له أي فاقصص القصص راجيا لتفكرهم أي أو رجاء لتفكرهم

﴿ فاتبعه ﴾

فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته ويقال انه كان نبيا من أنبياء الله فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الايمان وصار كافرا وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وأبو روق نزلت هذه الآية في أمية بن أبي الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا أن يكون هو فلما أرسل الله محمدا عليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كشعر المؤمنين وذلك انه يوحد الله في شعره ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات والارض وأحوال الآخرة والجنة والنار وقيل نزلت في أبي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وأمر المنافقين باتخاذ مسجد ضرار وأتى قيصر واستنجده على النبي صلى الله عليه وسلم فمات هنالك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزلت في منافقي أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن والاصم وقيل هو عام فيمن عرض عليه الهدى فأعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وأبي مسلم فان قال قائل فهل يصح أن يقال ان المذكور في هذه الآية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالاته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبيده بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله فكيف يليق به الكفر أما قوله تعالى آتيناه آياتنا فانسلخ منها ففيه قولان (الاول) آتيناه آياتنا يعني علمناه حجج التوحيد وفهمناه أدلته حتى صار عالما بها فانسلخ منها أي خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة الله الى سخطه ومعنى انسلخ خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه (والقول الثاني) ما ذكره أبو مسلم رحمه الله فقال قوله آتيناه آياتنا أي بيناها فلم يقبل وعري منها وسواء قولك انسلخ وعري وتباعد وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة وأقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها وقال في حق فرعون ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى وجاز أن يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى أرسل اليه موسى وهرون فأعرض وأبى كان عاديا ضالا متبعا للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو أن هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيده ثم خرج منه وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبينات امتنع من قبولها والقول الاول أولى لان قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وأيضا فقد ثبت بالاخبار ان هذه الآية انما نزلت في انسان كان عالما بدين الله تعالى ثم خرج منه الى الكفر والضلال اما قوله فأتبعه الشيطان ففيه وجوه (الاول) أتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم أي الشيطان جعل كفار الانس أتباعا له (والثاني) قال عبد الله بن مسلم

فأتبعه الشيطان أي أدركه يقال أتبعت القوم أي لحقتهم قال أبو عبيدة و يقال أتبعت القوم مثال أفعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم و يقال مازلت أتبعهم حتى أتبعتهم أي حتى أدركتهم وقوله فكان من الغاوين أي أطاع الشيطان فكان من الظالمين قال أهل المعاني المقصود منه بيان ان من أوتي الهدى فانسلخ منه الى الضلال والهوى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه الى البوار والردى وخاب في الآخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته وقوله ولو شئنا لرفعناه بها قال أصحابنا معناه ولو شئنا رفعناه للعمل بها فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلته ولفظة لو تدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوهاً أخرى سوى هذا الوجه (فالاول) قال الجبائي معناه ولو شئنا لرفعناه بأعماله بأن نكرمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى نسلم له الرفعة لكنا رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة زائدة فأبى أن يستمر على الايمان (الثاني) لو شئنا لرفعناه بأن نحول بينه و بين الكفر قهرا او جبرا الا ان ذلك ينافي التكليف فلاجرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان حمل الرفعة على الاماتة بعيد وعن الثاني انه تعالى اذا منعه منه قهرا لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه أخلد الى الارض قال أصحاب العربية أصل الاخلاد اللزوم على الدوام وكأنه قيل لزم الميل الى الارض ومنه يقال أخلد فلان بالمكان اذا لزم الاقامة به قال مالك بن سويد

بأبناء حي من قبائل مالك ❊ وعمرو بن يربوع أقاموا فأخلدوا

قال ابن عباس ولكنه أخلد الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا قال الواحدي فهؤلاء فسروا الارض في هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من العقار والضياع وسائر أمتعتها من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الارض وانما يقوى و يكمل بها فالدنيا كلها هي الارض فصح أن يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لو جاء الكلام على ظاهره لقيل لو شئنا لرفعناه ولكنا لم نشأ الا أن قوله ولكنه أخلد الى الارض لما دل على هذا المعنى لاجرم أقيم مقامه قوله واتبع هواه معناه انه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هاوية الردى وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل بآياته و بيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على ان كل من كانت نعم الله في حقه أكثر فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى كان بعده عن الله أعظم واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا أو لفظ هذا معناه ثم قال تعالى فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قال الليث اللهث هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند

شدة الحر فانه يدلع لسانه من العطش واعلم ان هذا التمثيل اما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث وأخس الحيوانات هو الكلب وأخس الكلاب هو الكلب اللاهث فمن آتاه الله العلم والدين فمال الى الدنيا وأخلد الى الارض كان مشبها بأخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفي تقرير هذا التمثيل وجوه (الاول) ان كل شئ يلهث فانما يلهث من اعياء أو عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعياء وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الري فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لا لاجل حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأغناه عن التعرض لاوساخ أموال الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقي نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة (والثاني) ان الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا فذاك انما يكون لاجل انه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه أبدا من غير حاجة ولا ضرورة بل بمجرد الطبيعة الخسيسة (والثالث) ان الكلب اللاهث لا يزال لهثه البتة فكذلك الانسان الحريص لا يزال حرصه البتة أما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالمعنى ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك أيضا لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له فكذلك هذا الحريص الضال ان وعظته فهو ضال وان لم تعظه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والخسارة عادة أصلية وطبيعة ذاتية له فان قيل ما محل قوله ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قلنا النصب على الحال كأنه قيل كمثل الكلب ذليلا لاهثا في الاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فعم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس يريد أهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب الذي بقي على اللهث في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا أنبياءهم لعلهم يتفكرون يريد يتعظون * قوله تعالى (ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون) اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب أكده في باب الزجر بقوله تعالى ساء مثلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال ساء الشئ يسوء فهو سيئ اذا قبح وساءه يسوءه مساءة قال النحويون تقديره ساء مثلا مثل

بمعنى بئس وفاعلها مضمر فيها ومثلا تمييز مفسر له والمخصوص بالذم قوله تعالى (القوم الذين كذبوا بآياتنا) وحيث وجب التصادق بينه وبين الفاعل والتمييز وجب المصير الى تقدير مضاف اما اليه وهو الظاهر أي ساء مثلا مثل القوم الخ أو الى التمييز أي ساء أصحاب مثل القوم الخ وقرئ ساء مثل القوم واعادة القوم موصوفا بالموصول مع كفاية الضمير بأن يقال ساء مثلا مثلهم للايذان بأن مدار السوء ما في حيز الصلة ولربط قوله تعالى (وأنفسهم كانوا يظلمون) به فانه اما معطوف على كذبوا داخل معه في حكم الصلة بمعنى جمعوا بين تكذيب آيات الله بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها وبين ظلمهم لانفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وما ظلموا بالتكذيب الا أنفسهم فان وباله لا يتخطاها وأياما كان ففي يظلمون لمح الى أن تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وأن ذلك أيضا معتبر في القصر

المستفاد من تقديم المفعول (من يهد الله فهو المهتدي) لما أمر النبي عليه الصلاة والسلام بأن يقص ﴿ القوم ﴾ قصص المنسلخ على هؤلاء الضالين الذين مثلهم كمثله ليتفكروا فيه ويتركوا ما هم عليه من الاخلاد الى الضلالة ويهتدوا

القوم انتصب مثلا على التميز لانك اذا قلت ساء جاز أن تذكر شيئا آخر سوى مثلا فلما
ذكرت نوعا فقد ميزته من سائر الانواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين (أحدهما) أن
يكون مبتدأ ويكون قولك ساء مثلا خبره (والثاني) انك لما قلت ساء مثلا قيل لك من هو
قلت القوم فيكون رفعه على أنه خبر مبتدا محذوف وقرأ الجحدري ساء مثل القوم (البحث
الثاني) ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان
هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وأيضا فهو يفيد الزجر عن
الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف
بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل
بذلك بمنزلة الكلب اللاهث أما قوله تعالى وأنفسهم كانوا يظلمون فاما أن يكون معطوفا
على قوله كذبوا فيدخل حينئذ في حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله
وظلم أنفسهم وأما أن يكون كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا الا أنفسهم بالتكذيب
وأما تقديم المفعول فهو للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك
الظلم عنهم الى غيرهم * قوله تعالى (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم
الخاسرون) في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما وصف الضالين
بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله
وان الضلال من الله تعالى وعند هذه اضطربت المعتزلة وذكروا في التأويل وجوها كثيرة
(الاول) وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي ان المراد من يهده الله الى الجنة
والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف فبين الله
تعالى انه لا يهدى الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة
فأولئك هم الخاسرون (والثاني) قال بعضهم ان في الآية حذفا والتقدير من يهده الله
فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدي ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر (الثالث) أن يكون
المراد من يهده الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتديا فهو المهتدي لان ذلك كالمدح
ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل
أي ومن وصفه الله بكونه ضالا فأولئك هم الخاسرون (والرابع) أن يكون المراد من
يهده الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء
اختياره فأخرج لهذا السبب بتلك الالطاف من أن يؤثر فيه فهو من الخاسرين واعلم انا
بينا ان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله
من وجوه (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس الا من الله
فالفعل ليس الا من الله (الثاني) ان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع فمن علم الله منه الايمان
لم يقدر على الكفر وبالضد (الثالث) ان كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا
حصل الكفر عقيبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول أما التأويل الاول فضعيف لانه

الى الحق عقب ذلك بتحقيق أن الهداية والضلالة من جهة الله عز وجل وانما العظة والتذكير من قبيل
الوسايط العادية في
حصول الاهتداء من غير
تأثير لها فيه سوى كونها
دواعي الى صرف العبد
اختياره نحو تحصيله
حسبما نيط به خلق الله
تعالى اياه كسائر أفعال
العباد فالمراد بهذه الهداية
ما يوجب الاهتداء قطعا
لكن لا لان حقيقتها
الدلالة الموصلة الى البغية
البتة بل لانها الفرد
الكامل من حقيقة الهداية
التي هي الدلالة الى ما
يوصل الى البغية أي ما
من شانه الايصال اليها
كما سبق تحقيقه في تفسير
قوله تعالى هدى للمتقين
وليس المراد مجرد الاخبار
باهتداء من هداه الله تعالى
حتى يتوهم عدم الافادة
بحسب الظاهر لظهور
استلزام هدايته تعالى
للاهتداء ويحمل النظم
الكريم على تعظيم شان
الاهتداء والتنبيه على
انه في نفسه كمال جسيم
ونفع عظيم لو لم يحصل
لغيره لكفاه بل هو قصر
الاهتداء على من هداه
الله تعالى حسبما يقضي به
تعريف الخبر فالمعنى من
يهد الله أي يخلق فيه الاهتداء على الوجه المذكور فهو المهتدى لا غير كائنا من كان (ومن يضلل) بأن لم يخلق فيه
الاهتداء بل خلق فيه الضلالة لصرف اختياره نحوها (فأولئك) الموصوفون بالضلالة على الوجه المذكور

(هم الخاسرين) أي الكاملون في الخسران لا غير وافراد المهتدي نظرا الى اللفظ من وجمع الخاسرين نظرا الى معناها للايذان باتحاد منهاج الهدى وتفرق طرق الضلال (ولقد ذرأنا) كلام مستأنف مقرر لمضمون ماقبله بطريق التذييل أي خلقنا (لجهنم) أي لدخولها والتعذيب بها وتقديمه على قوله تعالى (كثيرا) أي خلقا كثيرا مع كونه مفعولا به لما في توابعه من نوع طول يؤدي توسيطه بينهما وتأخيره عنها الى الاخلال بجزالة النظم الكريم وقوله تعالى (من الجن والانس) متعلق بمحذوف هو صفة لكثيرا أي كائنا منهما وتقديم الجن لانهم أعرق من الانس في الاتصاف بما نحن فيه من الصفات وأكثر عددا وأقدم خلقا والمراد بهم الذين حقت عليهم الكلمة الازلية بالشقاوة لكن لا بطريق الجبر من غير أن يكون من قبلهم ما يؤدي الى ذلك بل لعلمه تعالى بانهم لا يصرفون اختيارهم نحو الحق أبدا بل يصرون على الباطل من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم من الآيات والنذر فبهذا الاعتبار جعل خلقهم مغيابها كما أن جميع الفريقين باعتبار استعدادهم الكامل الفطري للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغيابها كما نطق به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ﴿ واقوى ﴾

حل قوله من يهد الله على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك يوجب ركاكة في النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين الى شئ واحد حتى يكون الكلام حسن النظم وأما الثاني فانه التزام لاضمار زائد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب أمثال هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا والاثبات نفيا ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة فان لكل أحد أن يضمر في الآية ما يشاء وحينئذ يخرج الكل عن الافادة وأما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وانه في نهاية الفساد (والرابع) أيضا باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل الآية على هذا التأويل بعيد والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله فهو المهتدي يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب

فطرت بمنصلي في يعملات * دوامي الايد يخبطن السريحا

ومن أبياته أيضا

كخواف ريش حمامة نجدية * مسحت بماء البين عطف الاثمد

قال أبو الفتح الموصلي يريد كخوافي محذوف الياء وأما قوله ومن يضلل يريد ومن يضلله الله ويخذله فأولئك هم الخاسرون أي خسروا الدنيا والآخرة * قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضع على صحة مذهبنا في مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات وتقريره من وجوه (الاول) انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان الله (الثاني) انه تعالى لما أخبر عنهم بأنهم من أهل النار فلو لم يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فعدم دخولهم في النار محال ومن علم كون الشئ محالا امتنع أن يريده فثبت انه تعالى يمتنع أن يريد أن لا يدخلهم في النار بل يجب أن يريد أن يدخلهم في النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد أراد أن يدخله في النار وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للكفر فقد خلقه للنار قطعا (الرابع) انه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد أقدر

وأقوى من الله تعالى وذلك لايقوله عاقل (الخامس) ان العاقل لايريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول فى الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده وجب أن لايكون حصوله من قبل العبد بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى فى تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل لانه اشتبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع فى هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال وان انتهى الى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل آخر فقد توجه الالزام وتأكد الدليل والبرهان فثبت ان هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة مادل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس قالت المعتزلة لايمكن أن يكون المراد من هذه الآية ماذكرتم لان كثيرا من الآيات دالة على أنه أراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال تعالى انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال ولقد صرفناه بينهم ليذكروا وقال هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وقال وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقال وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون وأمثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لايجوز وقوع التناقض فى القرآن فعلمنا انه لايمكن حمل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره (الوجه الثانى) انه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك فى معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيقبح ذمهم على ترك الايمان (الثالث) وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا لان منافع الدنيا بالقياس الى العذاب الدائم كالقطرة فى البحر وكان كمن دفع الى انسان حلوا مسموما فانه لايكون منعما عليه فكذا ههنا ولما كان القرآن مملوأ من كثرة نعمة الله على كل الخلق علمنا أن الامر ليس كما ذكرتم (الرابع) أن المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذى ينصرونه (الخامس) لو انه تعالى خلقهم للنار لوجب أن يخلقهم ابتداء فى النار لانه لافائدة فى أن يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم (والسادس) أن قوله ولقد ذرأنا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولايجوز أن يكون الموضع المعين مرادا منه فثبت أنه لابد وأن يقال ان ما أراد الله تعالى بخلقه منهم محذوف فكانه قال ولقد ذرأنا لكى يكفروا فيدخلوا جهنم فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤها على قوله وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح دون حذف (السابع) انه اذا كان المراد انه

مخالفة لسائر افراد الجنس فاقدة لكماله بالكلية لكن لابحسب الفطرة حقيقة بل بسبب امتناعهم عن صرفها الى تحصيله وهذا وصف لهما بكمال الاغراق فى القساوة فانها حيث لم يتأت منها الفقه بحال فكانها غير قابلة له رأسا وكذا الحال فى أعينهم وآذانهم وحذف المفعول للتعميم أى لهم قلوب ليس من شأنها ان يفقهوا بها شيئا مما من شانه ان يفقه فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولا أوليا وتخصيصه بذلك مخل بالافصاح عن كنه حالهم (ولهم أعين لايبصرون بها) الكلام فيه كما فيما عطف هو عليه والمراد بالابصار والسمع المنفيين ما يختص بالعقلاء من الادراك على ماهو وظيفة الثقلين لا ما يتناول مجرد الاحساس بالشبح والصوت كما هو وظيفة الانعام أى لايبصرون بها شيئا من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجا أوليا (ولهم آذان لايسمعون بها) أى شيئا من المسموعات فيتناول الآيات التنزيلية تناولا أوليا واعادة الخبر

في الجملتين المعطوفتين مع انتظام الكلام بأن قال وأعين لا يبصرون بها وآذان لا يسمعون بها لتقرير تشويه حالهم وفي اثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصفها بعدم الشعور دون سلبها عنهم ابتداء بأن يقال ليس لهم قلوب يفقهون بها ولا أعين يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها من الشهادة بكمال رسوخهم في الجهل والغواية مالا يخفى (أولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في الضلال أي أولئك الموصوفون بالاوصاف المذكورة (كالانعام) أي في انتفاء الشعور على الوجه المذكور او في ان مشاعرهم متوجهة الى أسباب التعيش مقصورة عليها (بل هم أضل) فانها تدرك ما من شأنها أن تدركه من المنافع والمضار فتجتهد في جلبها وسلبها غاية جهدها مع كونها بمعزل من الخلود وهؤلاء ليسوا كذلك حيث لا يميزون بين المنافع والمضار بل يعكسون الامر فيتركون النعيم المقيم ويقدمون على العذاب الخالد وقيل لانها تعرف صاحبها وتذكره وتطيعه وهؤلاء

ذرأهم لكي يكفروا فيصيروا الى جهنم عاد الامر في تأويلهم الى أن هذه اللام للعاقبة لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انه لا استحقاق للنار ونحن قد قلناها على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار فكان قولنا أولى فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير فيه الى التأويل وتقريره انه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس هي الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والشعر * اما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وأيضا قال تعالى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وأيضا قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الا أنه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك حسن هذا اللفظ وأما الشعر فأبيات قال

وللموت تغذوا لوالدات سخالها * كالخراب الدهر تبني المساكن

وقال أموالنا لذوى الميراث نجمعها * ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وقال له ملك ينادي كل يوم * لدوا للموت وابنوا للخراب

وقال وأم سماك فلا تجزعي * فللموت ما تلد الوالده

هذا منتهى كلام القول في الجواب واعلم ان المصير في التأويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل هذا اللفظ على ظاهره واما لما ثبت بالدليل انه لاحق الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التأويل في مثل هذا المقام عبثا وأما الآيات التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ومن جملتها ما قبل هذه الآية وهو قوله من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعد هذه الآية وهو قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملي لهم ان كيدي متين ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها ليس الا ما يقوي قولنا ويشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جدا أما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا لاشك ان أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ولاشك انه كانت لهم أعين يبصرون بها المرئيات وآذان يسمعون بها الكلمات فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع الى الدين وهو أنهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين وما كانوا يبصرون ويسمعون ما يرجع الى مصالح الدين واذا ثبت هذا فنقول ثبت انه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع ان قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم ما كانت صالحة لذلك وهو يجري مجرى المنع عن الشئ والصد عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك

لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه وفي الخبر كل شئ أطوع لله من ابن آدم (أولئك) المنعوتون ﴿ لقبح ﴾ بما مر من مثلية الانعام والشرية منها (هم الغافلون) الكاملون في الغفلة المستحقون

لقبح من الله تكليفهم لان تكليف من لاقدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب حمل الآية على ان المراد منه انهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا مشبهين بمن لايكون له قلب فاهم ولاعين باصرة ولاأذن سامعة والجواب ان الانسان اذا تأكدت نفرته عن شئ صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشئ ومانعة عن ابصار محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا فى المثل المشهور حبك الشئ يعمى و يصم اذا ثبت هذا فنقول ان أقواما من الكفار بلغوا فى عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام وفى بغضه وفى شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ وأقوى منه والعلم الضرورى حاصل بأن حصول البغض والحب فى القلب ليس باختيار الانسان بل هو حاصل فى القلب شاء الانسان أم كره اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان حصول هذه النفرة والعداوة فى القلب ليس باختيار العبد وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة فى القلب فان الانسان لايمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لامحيص عنه ونقل عن أمير المؤمنين على ابن أبى طالب خطبة فى تقرير هذا المعنى وهو فى غاية الحسن روى الشيخ أحمد البيهقى فى كتاب مناقب الشافعى رضى الله عنه عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه خطب الناس فقال وأعجب مافى الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة واضدادها فان سنح له الرجاء أولهه الطمع وان هاج له الطمع أهلكه الحرص وان أهلكه اليأس قتله الاسف وان عرض له الغضب اشتدبه الغيظ وان سعد بالرضا شقى بالسخط وان ناله الخوف شغله الحزن وان أصابته المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا أطغاه الغنى وان عضته فاقة شغله البلاء وان أجهده الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به مضر وكل افراط له مفسد وأقول هذا الفصل فى غاية الجلالة والشرف وهو كالمطلع على سر مسئلة القضاء والقدر لان أعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب وكل حالة من أحوال القلب فانها مستندة الى حالة أخرى حصلت قبلها واذا وقف الانسان على هذه الحالة علم أنه لاخلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ الغزالى رحمه الله فى كتاب الاحياء فصلا فى تقرير مذهب الجبر ثم قال فان قيل انى أجد من نفسى أنى ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت فيكون فعلى حاصلا بى لابغيرى ثم قال وهب انك وجدت من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد من نفسك انك ان شئت أن تشاء شيأ شئته وان شئت أن لاتشاءه لم تشأه ماأظنك أن تقول ذلك والا لذهب الامر فيه الى مالانهاية له بل شئت أولم تشأ فانك تشاء ذلك الشئ واذا شئته فشئت أولم تشأ فعلته فلا مشيئتك به ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالانسان مضطر فى صورة مختار (المسئلة الثانية) احتج العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لايفقهون بها على أن محل العلم هو القلب لانه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم فى معرض الذم وهذا انما يصح لو كان

تعالى (ولله الاسماء الحسنى) تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى وكيفية المعاملة مع المخلين بذلك الغافلين عنه سبحانه وعما يليق به من الامور ومالايليق به اثر بيان غفلتهم التامة وضلالتهم الطامة والحسنى تأنيث الاحسن أى الاسماء التى هى أحسن الاسماء وأجلها لانبائها عن أحسن المعانى وأشرفها (فادعوه بها) أى فسموه بتلك الاسماء (وذروا الذين يلحدون فى أسمائه) الالحاد واللحد الميل والانحراف يقال لحد وألحد اذا مال عن القصد وقرئ يلحدون من الثلاثى أى يميلون فى شأنها عن الحق الى الباطل اما بأن يسموه تعالى بما لاتوقيف فيه أو بما يوهم معنى فاسدا كما فى قول أهل البدو يا أبا المكارم يا أبيض الوجه يانجى ونحو ذلك فالمراد بالترك المأمور به الاجتناب عن ذلك و بأسمائه ماأطلقوه عليه تعالى وسموه به على زعمهم لاأسماؤه تعالى حقيقة وعلى ذلك يحمل ترك الاضمار بأن يقال يلحدون فيها واما بأن يعدلوا عن تسميته تعالى ببعض اسمائه الكريمة كما قالوا

محل الفهم والفقه هو القلب والله أعلم أما قوله أولئك كالانعام بل هم أضل فتقريره ان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة في قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة ومتشاركة أيضا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي أحوال التخيل والتفكر والتذكر وانما حصل الامتياز بين الانسان و بين سائر الحيوانات في القوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما أعرض الكفار عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم أضل لان الحيوانات لاقدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان أعطى القدرة على تحصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أخس حالا ممن لم يكتسبها مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم أضل وقال حكيم الشعراء

الروح عند اله العرش مبدؤه * وتربة الارض أصل الجسم والبدن
قد ألف الملك الحنان بينهما * ليصلحا لقبول الامر والمحن
فالروح في غربة والجسم في وطن * فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن

وقيل في تفسير قوله بل هم أضل وجوه أخرى فقيل لان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع وقال مقاتل هم أخطأ طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربها وتذكره وهم لايعرفون ربهم ولا يذكرونه وقال الزجاج بل هم أضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى في تحصيل منافعها وتحترز عن مضارها وهؤلاء الكفار وأهل العناد أكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه و يلقون انفسهم في النار وفي العذاب وقيل انها تفر أبدا الى أربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه والهه الذي أنعم عليه بنعم لاحد لها وقيل لانها تضل اذا لم يكن معها مرشد فأما اذا كان معها مرشد فلا تضل وهؤلاء الكفار قد جاءهم الانبياء وأنزل عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال ثم انه تعالى ختم الآية فقال أولئك هم الغافلون قال عطاء عما أعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب * قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله أولئك هم الغافلون أمر بعده بذكر الله تعالى فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من أرواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران الآفات وعن حسرات الخسارات واستشعر بمعرفة رب الارض والسموات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى مذكور في سور أربعة (أولها)

فالمعنى سموه تعالى بجميع أسمائه الحسنى واجتنبوا اخراج بعضها من البين واما بان يطلقوها على غيره تعالى كما سموا أصنامهم آلهة واما بأن يشتقوا من بعضها أسماء أصنامهم كما اشتقوا اللات من الله تعالى والعزى من العزيز فالمراد بالاسماء أسماؤه تعالى حقيقة كما في الوجه الثاني والاظهار في موقع الاضمار مع التجريد عن الوصف في الكل للايذان بأن الحادهم في نفس الاسماء من غير اعتبار الوصف وليس المراد بالترك حينئذ الاجتناب عن ذلك اذ لا يتوهم صدور مثل هذا الالحاد عن المؤمنين ليؤمروا بتركه بل هو الاعراض عنهم وعدم المبالاة بما فعلوا ترقبا لنزول العقوبة بهم عن قريب كما هو المتبادر من قوله تعالى (سيجزون ما كانوا يعملون) فانه استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الامر بعدم المبالاة والاعراض عن المجازاة كأنه قيل لم لانبالي بالحادهم ولا نتصدى لمجازاتهم فقيل لانه سينزل بهم عقوبته وتشفون بذلك عن قريب وأما على الوجهين ﴿ هذه ﴾ الاولين فالمعنى اجتنبوا الحادهم كي لايصيبكم ما أصابهم فانه سينزل بهم عقوبة الحادهم

هذه السورة (وثانيها) في آخر سورة بني اسرائيل في قوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى (وثالثها) في أول طه وهو قوله الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (ورابعها) في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء ألفاظ دالة على المعاني فهي انما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه واعلم ان لنا في تفسير أسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات في تفسير الاسماء والصفات من أراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا معاون نكتا منها فنقول ان أسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة (الوجه الاول) أن نقول الاسم اما أن يكون اسما للذات أو لجزء من أجزاء الذات أو لصفة خارجة عن الذات قائمة بها أما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عما فيه من المباحثات اسرار وأما اسم جزء الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يعقل في الذات المركبة من الاجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن فواجب الوجود يمتنع أن يكون له جزء وأما اسم الصفة فنقول الصفة اما أن تكون حقيقية أو اضافية أو سلبية أو ما يتركب عن هذه الثلاثة وهي أربعة لانه اما ان يكون صفة حقيقية مع اضافة أو مع سلب أو صفة سلبية مع اضافة أو مجموع صفة حقيقية واضافة وسلبية أما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة أو قولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثابتة وكقولنا حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات وأما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا مذكور ومعلوم وأما الصفة السلبية فكقولنا القدوس السلام وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية ولها تعلق بالمقدور وأما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم أزلي لانه عبارة عن موجود لا أول له وأما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا اول فانه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب فكقولنا حكيم فانه هو الذي يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات نسب واضافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية والاضافات أيضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافية وكونه محييا ومميتا اضافات مخصوصة وكونه رازقا أيضا اضافة أخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات أسماء لا نهاية لها لله تعالى لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته وانما السبيل الى معرفته بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته في مخلوقاته أكثر كان علمه بأسماء الله أكثر ولما كان هذا بحر الاساحل له ولا نهاية له فكذلك لا نهاية لمعرفة أسماء الله الحسنى

الضلال والالحاد عن الحق ومحل الظرف الرفع على أنه مبتدأ اما باعتبار مضمونه أو بتقدير الموصوف وما بعده خبره كما مر في تفسير قوله تعالى ومن الناس الخ أي وبعض من خلقنا أو وبعض ممن خلقنا أمة أي طائفة كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق أو يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة وبالحق يحكمون في الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها ﴿ وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول اذا قرأها هذه لكم وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها ومن قوم موسى أمة الآية وعنه عليه الصلاة والسلام ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى وروي لا تزال من أمتي طائفة على الحق الى أن يأتي أمر الله وروي لا تزال من امتي امة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون وفيه من الدلالة على

صحة الاجماع ما لا يخفى والاقتصار على نعتهم بهداية الناس للايذان بأن اهتداءهم في أنفسهم أمر محقق غني عن التصريح به (والذين كذبوا بآياتنا) شروع في تحقيق الحق الذي به يهدي الهادون وبه يعدل العادلون وحمل الناس

على الاهتداء به على وجه الترهيب ومحل الموصول الرفع على أنه مبتدأ خبره مابعده من الجملة الاستقبالية واضافة الآيات الى نون العظمة لتشريفها واستعظام

الاقدام على تكذيبها أى والذين كذبوا بآياتنا التى هى معيار الحق و مصداق الصدق والعدل (سنستدرجهم) أى نستدنيهم البتة الى الهلاك شيئا فشيئا والاستدراج استفعال من درج اما بمعنى صعد ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل نقل تدريجى سواء كان بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة واما بمعنى مشى مشيا ضعيفا واما بمعنى طوى والاول هو الانسب بالمعنى المراد الذى هو النقل الى أعلى درجات المهالك ليبلغ أقصى مراتب العقوبة والعذاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجى من حال الى حال من الاحوال الملائمة للمنتقل الموافقة لهواه بحيث يزعم أن ذلك ترق فى مراقى منافعه مع أنه فى الحقيقة تردفى مهاوى مصارعه فاستدراجه سبحانه اياهم أن يواتر عليهم النعم مع انهماكهم فى الغى فيحسبوا أنها الطف لهم منه تعالى فيزدادوا بطرا وطغيانا لكن لا على أن المطلوب تدرجهم فى مراتب النعم بل هو تدرجهم فى مدارج المعاصى الى أن يحق عليهم كلمة العذاب على أفظع حال واشنعها والاول وسيلة اليه وقوله تعالى (من حيث لايعلمون) متعلق بمضمر وقع

(النوع الثانى) فى تقسيم أسماء الله ماقاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى ثلاثة أنواع مايجب و يجوز ويستحيل على الله تعالى ولله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أسماء مخصوصة (والنوع الثالث) فى تقسيم أسماء الله أن صفات الله تعالى اما أن تكون ذاتية أو معنوية أو كانت من صفات الافعال (والنوع الرابع) فى تقسيم أسماء الله تعالى اما أن يجوز اطلاقها على غير الله تعالى أولا يجوز أما القسم الاول فهو كقولنا الكريم الرحيم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد وان كان معناها فى حق الله تعالى مغايرا لمعناها فى حق العباد وأما القسم الثانى فهو كقولنا الله الرحمن أما القسم الاول فانها اذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا فى حق الله تعالى كقولنا يا ارحم الراحمين و يا أكرم الاكرمين ويا خالق السموات والارضين (النوع الخامس) فى تقسيم أسماء الله أن يقال من أسماء الله ما يمكن ذكره وحده كقولنا يا الله يارحمن ياحى ياحكيم ومنها مالا يكون كذلك كقولنا مميت وضار فانه لايجوز افراده بالذكر بل يجب أن يقال يامحيى يامميت ياضار يانافع (النوع السادس) فى تقسيم أسماء الله تعالى أن يقال أول مايعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للا شياء مرجحا لوجودها على عدمها وذلك لانا انما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات عليه فاذا دل الدليل على ان هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك المرجح ليس الا الله سبحانه فثبت ان أول مايعلم منه تعالى هو كونه مرجحا ومؤثرا ثم نقول ذلك المرجح اما أن يرجح على سبيل الوجوب أو على سبيل الصحة والاول باطل والا لدام العالم بدوامه وذلك باطل فبقى انه انما رجح على سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه بعد العلم بكونه مرجحا هو كونه قادرا ثم انا بعد هذا نستدل بكون أفعاله محكمة متقنة على كونه عالما ثم انا اذا علمنا كونه تعالى قادرا عالما وعلمنا ان العالم القادر يمتنع أن يكون الا حيا علمنا من كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر بهذا انه ليس العلم بصفاته تعالى و بأسمائه واقعا فى درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست الا لله تعالى والبرهان العقلى قد يدل على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه وأما ماسوى ذلك الواحد فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج فى ماهيته وفى وجوده وفى جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الى تكوين الواجب لذاته ولولاه لبقى على العدم المحض والسلب الصرف فالله سبحانه كامل لذاته وكال كل ماسواه فهو حاصل بجوده واحسانه فكل كمال وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفى ذاته ولغيره على سبيل العارية والذى لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان البين ان الاسماء الحسنى

﴿ ليست ﴾

في حكم السين لما أن الاملاء الذي هو عبارة عن الامهال والاطالة ليس من الامور التدريجية كالاستدراج الحاصل في نفسه شيئا فشيئا بل هو فعل يحصل دفعة وانما الحاصل بطريق التدريج آثاره واحكامه لا نفسه كما يلوح به تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الافتنان المنبئ عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لابتنائه على تجديد القصد والعزيمة واما ان ذلك للاشعار بأنه بمحض التقدير الالهي والاستدراج بتوسط المدبرات فبناء دلالة نون العظمة على الشركة وأنى ذلك والا لاحترز عن ايرادها في قوله تعالى لايحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم الآية بل انما ايرادها في أمثال هذه الموارد بطريق الجريان على سنن الكبرياء (ان كيدي متين) تقرير للوعيد وتأكيد له أي قوي لا يدافع بقوة

ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله وان كل ماسواه فهو غرق في بحر الفناء والنقصان (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على أن أسماء الله ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله فيجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لايجوز اطلاقه على الله سبحانه وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان انه قال لا أطلق على ذات الله تعالى اسم الشئ قال لان اسم الشئ يقع على أخس الاشياء وأكثرها حقارة وأبعدها عن درجات الشرف واذا كان كذلك وجب القطع بأنه لايفيد في المسمى شرفا ورتبة وجلالة واذا ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الآية ان أسماء الله يجب أن تكون دالة على الشرف والكمال وثبت أن اسم الشئ ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئا قال ومعاذ الله أن يكون هذا نزاعا في كونه في نفسه حقيقة وذاتا وموجودا انما النزاع وقع في محض اللفظ وهو انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ أم لا فأما قولنا انه منشئ الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقا ثم أكد هذه الحجة بانواع أخر من الدلائل (فالاول) قوله تعالى ليس كمثله شئ معناه ليس مثل مثله شئ ولاشك ان عين الشئ مثل لمثل نفسه فلما ثبت بالعقل ان كل شئ فهو مثل مثل نفسه ودل الدليل القرآني على ان مثل مثل الله ليس بشئ كان هذا تصريحا بأنه تعالى غير مسمى باسم الشئ وليس لقائل أن يقول الكاف في قوله ليس كمثله حرف زائد لا فائدة فيه لان حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد (الحجة الثانية) قوله تعالى خالق كل شئ ولو كان تعالى داخلا تحت اسم الشئ لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لايقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول هذا كلام لابد من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الاكثر مقام الكل ويقيمون الشاذ النادر مقام العدم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادرا ألحقوا ذلك الاكثر بالكل وألحقوا ذلك النادر بالمعدوم وأطلقوا لفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير أن يصدق على الله تعالى اسم الشئ كان أعظم الاشياء هو الله تعالى وادخال التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب أن يعتقد انه تعالى ليس مسمى باسم الشئ حتى لايلزمنا هذا المحذور (الحجة الثالثة) هذا الاسم ماورد في كتاب الله ولا سنة رسوله وما رأينا أحدا من السلف قال في دعائه ياشئ فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير وارد في كتاب الله ان الآية التي يتوهم اشتمالها على هذا الاسم قوله تعالى قل أي شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الآية لاتدل على المقصود فسقط الكلام فيه فان قال قائل فقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم ألفاظ لاتدل على الشرف والجلال فوجب أن تقولوا انه لايجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعالى شئ وذات

ولا بحيلة والمراد به اما الاستدراج والاملاء مع نتيجتهما التي هي الاخذ الشديد على غرة فتسميته كيدا لما أن ظاهره لطف وباطنه قهر واما نفس ذلك الاخذ

فقط فالتسمية لكون مقدماته كذلك وأما ان حقيقة الكيد هو الاخذ على خفاء من غير أن يعتبر فيه اظهار خلاف ما
أبطنه فمما لاتعويل عليه مع عدم مناسبته للمقام ضرورة استدعائه لاعتبار القيد المذكور حتما

وحقيقة ان عنيت انه تعالى فى نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشئ فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز أن ينادى بهذه الالفاظ أم لا فنقول لا يجوز لانا رأينا السلف يقولون ياالله يارحمن يارحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما رأينا ولاسمعنا ان أحدا يقول ياذات ياحقيقة يامفهوم يامعلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ فى معرض النداء والدعاء واجبا والله تعالى والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له أسماء حسنة وأنه يجب على الانسان أن يدعو الله بها وهذا يدل على ان أسماء الله توقيفية لااصطلاحية ومما يؤكد هذا انه يجوز أن يقال ياجواد ولا يجوز أن يقال ياسخى ولا أن يقال ياعاقل ياطبيب يافقيه وذلك يدل على ان أسماء الله تعالى توقيفية لااصطلاحية (المسئلة الخامسة) دلت الآية على ان الاسم غير المسمى لانها تدل على أن أسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظ الجمع وهى تفيد الثلاثة فما فوقها فثبت ان أسماء الله كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بأن الاسم غير المسمى وأيضا قوله ولله الاسماء الحسنى يقتضى اضافة الاسماء الى الله واضافة الشئ الى نفسه محال وأيضا فلو قيل ولله الذوات لكان باطلا ولما قال ولله الاسماء كان حقا وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى (المسئلة السادسة) قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على ان الانسان لايدعو ربه الا بتلك الاسماء الحسنى وهذه الدعوة لاتتأتى الا اذا عرف معانى تلك الاسماء وعرف بالدليل ان له الهاو ربا خالقا موصوفا بتلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن أن يدعو ربه بتلك الاسماء والصفات ثم ان لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء فى كتاب المنهاج لابى عبد الله الحليمى وأحسن مافيه أن يكون مستحضرا الامرين (أحدهما) عزة الربوبية (والثانية) ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فأما اذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة وأنا أذكر لهذا المعنى مثالا وهو أن من أراد أن يقول فى تحريمة صلاته الله أكبر فانه يجب أن يستحضر فى النية جميع ما أمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى فى تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية أوالحركية ثم يتعدى من نفسه الى استحضار آثار حكمة الله فى تخليق جميع الناس وجميع الحيوانات وجميع أصناف النبات والمعادن والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التى توجد فى كل أطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق الارضين والجبال والبحار والمفاوز ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق الطباق السموات على سعتها وعظمها وفى تخليق اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق الكرسى وسدرة المنتهى ثم يستحضر آثار قدرته فى تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته فى تخليق الملائكة من حملة العرش والكرسى وجنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر

(أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة) كلام مبتدأ مسوق لانكار عدم تفكرهم فى شأنه عليه الصلاة والسلام وجهلهم بحقيقة حاله الموجبة للايمان به وبما أنزل عليه من الآيات التى كذبوا بها والهمزة للانكار والتعجيب والتوبيخ والواو للعطف على مقدر يستدعيه سياق النظم الكريم وسياقه وما اما استفهامية انكارية فى محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم واما نافية اسمها جنة وخبرها بصاحبهم والجنة من المصادر التى يراد بها الهيئة كالركبة والجلسة وتنكيرها للتقليل والتحقير والجملة معلقة لفعل التفكر لكونه من أفعال القلوب ومحلها على الوجهين النصب على نزع الجار أى أكذبوا بها ولم يتفكروا فى أى شئ من جنون ما كائن بصاحبهم الذى هو أعظم الامة الهادية بالحق وعليه أنزلت تلك الآيات أو فى أنه ليس بصاحبهم شئ من جنة حتى يؤديهم التفكر فى ذلك الى الوقوف على صدقه ﴿ من ﴾ وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات وقيل قد تم الكلام عند قوله تعالى أولم

من هذه الدرجات والمراتب أقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره وخاطره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها يقول الله أكبر يشير بقوله الله الى الموجود الذى خلق هذه الاشياء وأخرجها من العدم الى الوجود ورتبها بما لها من الصفات والنعوت و بقوله أكبر أى انه لا يشبه لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه وصمديته هذه الاشياء بل هو أكبر من أن يقال انه أكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور وعند هذا ينفتح على عقلك نسمة من الاسرار المودعة تحت قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها أما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون فى أسمائه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة يلحدون ووافقه عاصم والكسائى فى النحل قال الفراء يلحدون و يلحدون لغتان يقال لحدت لحدا وألحدت قال أهل اللغة معنى الالحاد فى اللغة الميل عن القصد قال ابن السكيت الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد ألحد فى الدين ولحد وقال أبو عمر ومن أهل اللغة الالحاد العدول عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه اللحد الذى يحفر فى جانب القبر قال الواحدى رحمه الله والاجود قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد والالحاد أكثر فى كلامهم لقولهم ملحد ولا تكاد تسمع العرب يقولون لاحد (المسئلة الثانية) قال المحققون الالحاد فى أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه (الاول) اطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل أن الكفار كانوا يسمون الاوثان بآلهة ومن ذلك انهم سموا أصنامالهم باللات والعزى والمناة واشتقاق اللات من الاله والعزى من العزيز واشتقاق مناة من المنان وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن (والثانى) أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به مثل تسمية من سماه أبا للمسيح وقول جمهور النصارى أب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه و يسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون فى أثناء كلامهم لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للذم وهذه الالفاظ مشعرة بسوء الادب قال أصحابنا وليس كل ما صح معناه جاز اطلاقه باللفظ فى حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز أن يقال يا خالق الديدان والقرود والقردان بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الاذكار وأن يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجليلة الشريفة (والثالث) أن يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه فانه ربما كان مسماه أمرا غير لائق بجلال الله فهذه الاقسام الثلاثة هى الالحاد فى الاسماء فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول فى اطلاق لفظه على الله تعالى أن يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندى ان ذلك غير لازم لا فى حق الله تعالى ولا فى حق الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد فى حق الله تعالى فى آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن

طول مصاحبتهم له عليه الصلاة والسلام مما يطلعهم على نزاهته عليه الصلاة والسلام عن شائبة ما ذكر ففيه تأكيد للتكبير وتشديد له والتعرض لنفى الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له عليه الصلاة والسلام لما أن التكلم بما هو خارق لقضية العقول والعادات لا يصدر الا عمن به مس من الجنون كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل ومعنى أو عمن له تأييد الهى يخبر به عن الامور الغيبية واذ ليس به عليه السلام شائبة الاول تعين أنه عليه الصلاة والسلام مؤيد من عند الله تعالى وقيل انه عليه الصلاة والسلام علا الصفا ليلا فجعل يدعو قريشا فخذا فخذا يحذرهم بأس الله تعالى فقال قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون بات يهوت الى الصباح فنزلت فالتصريح بنفى الجنون حينئذ للرد على عظيمتهم الشنعاء والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبهم وارد على شاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة المذكورة وقوله تعالى (ان هو الا نذير مبين) جملة مقررة لمضمون ما قبلها أو مبينة لحقيقة حاله

(أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض) استئناف آخر مسوق للانكار والتوبيخ باخلالهم بالتأمل فى الآيات التكوينية المنصوبة فى الآفاق والانفس الشاهدة بصحة مضمون الآيات المنزلة اثر ما نعى عليهم اخلالهم بالتفكر فى شأنه عليه الصلاة والسلام والهمزة لما ذكر من الانكار والتعجيب والتوبيخ والواو للعطف على المقدر المذكور أو على الجملة المنفية بلم والملكوت الملك العظيم أى أكذبوا بها أولم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل فيما يدل عليه السموات والارض من عظم الملك وكمال القدرة (وما خلق الله) أى وفيما خلق فيهما على أنه عطف على ملكوت وتخصيصه بهما لكمال ظهور عظم الملك فيهما أو وفى ملكوت ماخلق على أنه عطف على السموات والارض والتعميم لاشتراك الكل فى الدلالة على عظم الملك فى الحقيقة وعليه قوله تعالى فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ وقوله تعالى ﴿ الكتاب ﴾ (من شئ) بيان لما خلق مفيد لعدم اختصاص الدلالة المذكورة بجلائل المصنوعات دون

ثم لايجوز أن يقال فى حق الله تعالى يامعلم وأيضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لايجوز عندى أن يقال يامحب وأما فى حق الانبياء فقد ورد فى حق آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى ثم لايجوز أن يقال ان آدم كان عاصيا غاويا وورد فى حق موسى عليه السلام ياأبت استأجره ثم لايجوز أن يقال انه عليه السلام كان أجيرا والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فأما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهى عندى ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيجزون ماكانوا يعملون فهو تهديد ووعيد لمن ألحد فى أسماء الله قالت المعتزلة الآية قد دلت على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وفعله * قوله تعالى (وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون) اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس فأخبران كثيرا من الثقلين مخلوقون للنار أتبعه بقوله وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ليبين أيضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر فى قصة موسى قوله ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا حمله أكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جريج عن النبى صلى الله عليه وسلم انها هذه الامة وروى أيضا انه عليه الصلاة والسلام قال هذه فيهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلها وعن الربيع بن أنس انه قال قرأ النبى صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من أمتى قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والانصار قال الجبائى هذه الآية تدل على أنه لايخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدى اليه وانهم لايجتمعون فى شئ من الازمنة على الباطل لانه لايخلو اما أن يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذى نزلت فيه هذه الآية أو المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة أو المراد ماذكرنا انه لايخلو زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهرا للكل الناس أن محمدا وأصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى يخرجه عن الفائدة والثانى باطل أيضا لان كل أحد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما فى الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحقين فلم يبق الا القسم الثالث وهو أدل على انه ماخلا زمان عن قوم من المحقين وأن اجماعهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجماع سائر الامم حجة * قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لايعلمون وأملى لهم ان كيدى متين) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية العادلة أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بآياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين وعن ابن عباس رضى الله عنهما المراد أهل مكة وهو بعيد لان صفة العموم يتناول الكل الا ما دل الدليل على خروجه منه وأما قوله سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة ومنه درج الصبى اذا قارب بين خطاه وادرج

دقائقهما والمعنى أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق فيهما من جليل ودقيق مما ينطلق عليه اسم الشئ
ليدلهم ذلك على العلم بوحدانيته تعالى وبسائر شؤنه التى ينطق بها تلك الآيات فيؤمنوا بها لاتحادهما
فى المدلول فان كل فرد من أفراد الاكوان مما عز وهان دليل لائح على الصانع المجيد وسبيل واضح الى عالم التوحيد وقوله تعالى (وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) عطف على ملكوت وان مخففة من ان واسمها ضمير الشان وخبرها عسى مع فاعلها الذى هو ان يكون واسم يكون ايضا ضمير الشأن والخبر قد اقترب اجلهم والمعنى اولم ينظروا فى ان الشأن عسى ان يكون الشأن قد اقترب اجلهم وقد جوز أن يكون اسم يكون اجلهم وخبرها قد اقترب على انها جملة من فعل وفاعل هو ضمير اجلهم لتقدمه حكما وأياما كان فناط الانكار والتوبيخ تأخيرهم للنظر والتأمل اى لعلهم يموتون عما قريب فما لهم لا يسارعون الى التدبر فى الآيات التكوينية الشاهدة بما كذبوه من الآيات القرآنية وقد جوز أن يكون الاجل عبارة عن الساعة والاضافة

الكتاب طواه شيئا بعد شئ ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعضهم ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذا من الدرج وهو لف الشئ وطيه جزأ فجزأ ذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لانهم كلما أتوا بجرم أو أقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من أبواب النعمة والخير فى الدنيا فيزدادون بطرا وانهماكا فى الفساد وتماديا فى الغى ويتدرجون فى المعاصى بسبب ترادف تلك النعم ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم أغفل ما يكون ولهذا قال عمر رضى الله عنه لما حمل اليه كنوز كسرى اللهم انى أعوذ بك ان أكون مستدرجا فانى سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى وأملى لهم ان كيدى متين الاملاء فى اللغة الامهال واطالة المدة ونقيضه الاعجال والملى زمان طويل من الدهر ومنه قوله واهجرنى مليا أى طويلا ويقال ملوة وملوة وملاوة من الدهر أى زمان طويل فمعنى وأملى لهم أى أمهلهم وأطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا فى المعاصى ولا أعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة وقوله ان كيدى متين قال ابن عباس يريد ان مكرى شديد والمتين من كل شئ هو القوى يقال متن متانة واعلم ان أصحابنا احتجوا فى مسئلة القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهى الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على أنه تعالى أراد بالعبد ما يسوقه الى الكفر والبعد عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة أجاب أبو على الجبائى بأن المراد من الاستدراج أنه تعالى استدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز أن يكون هذا العذاب فى الدنيا كالقتل والاستئصال ويجوز أن يكون عذاب الآخرة قال وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لان الله تعالى أخبر بتقدم كفرهم فالذى يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان السين فى قوله سنستدرجهم يفيد الاستقبال ولا يجب أن يكون المراد أن يستدرجهم الى كفر آخر لجواز أن يميتهم قبل ان يوقعهم فى كفر آخر فالمراد اذن ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بأن يخلق فيه كفرا آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه وأما قوله وأملى لهم فمعناه أنى أبقيهم فى الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا أعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتوننى ولا يعجزوننى وهذا معنى قوله ان كيدى متين لان كيده هو عذابه وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين (الاول) ان قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم معناه ما ذكرنا انهم كلما زادوا تماديا فى الذنب والكفر زادهم الله نعمة وخيرا فى الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم فى الاعراض عن ذكر الله وبعدا عن الرجوع الى طاعة الله وهذه حالة نشاهدها فى بعض الناس واذا كان هذا أمرا محسوسا مشاهدا فكيف يمكن انكاره (الثانى) هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب الا ان هذا أيضا يبطل القول بأنه تعالى ما أراد بعبده الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم أن

الى ضميرهم للابستهم لها من جهة انكارهم لها وبحثهم عنها وقوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون) قطع لاحتمال ايمانهم رأسا ونفى له بالكلية مترتب

هذا الاستدراج وهذا الامهال مما قد يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد فلو أراد به الخير لاماته قبل أن يصير مستوجبا لتلك الزيادات من العقوبة بل لكان يجب فى حكمته ورعايته للمصالح أن لا يخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب أو أن يخلقه لكنه يميته قبل أن يصير فى حد التكليف أو أن لا يخلقه الا فى الجنة صونا له عن الوقوع فى آفات الدنيا وفى عقاب الآخرة فلما خلقه فى الدنيا وألقاه فى ورطة التكليف وأطال عمره ومكنه من المعاصى مع علمه بأن ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب علمنا أنه ما خلقه الا للعذاب والا للنار كما نشرحه فى الآية المتقدمة وهى قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وأنا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة يرون القرآن كالبحر الذى لا ساحل له مملوأ من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها ثم انهم يكتفون فى تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا ان على بأن ما أراده الله كائن يزيل هذا التعجب والله أعلم * قوله تعالى (أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين) واعلم أنه تعالى لما بالغ فى تهديد المعرضين عن آياته الغافلين عن التأمل فى دلائله وبيناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر والتعقل فى الشئ والتأمل فيه والتدبر له وكما ان الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهى تقليب الحدقة الى جهة المرئى طلبا لتحصيل تلك الرؤية بالبصر فكذلك الرؤية بالبصيرة وهى المسماة بالعلم واليقين حالة مخصوصة فى الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهى تقليب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف والتجلى وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى أولم يتفكروا أمر بالفكر والتأمل والتدبر والتروى لطلب معرفة الاشياء كما هى عرفانا حقيقيا تاما وفى اللفظ محذوف والتقدير أولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من فى قوله من جنة يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون لوجهين (الاول) ان فعله عليه السلام كان مخالفا لفعلهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الآخرة مشتغلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لطريقتهم فاعتقدوا فيه أنه مجنون قال الحسن وقتادة ان النبى صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو فخذا فخذا من قريش فقال يا بنى فلان يا بنى فلان وكان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا المجنون واطب على الصياح طول هذه الليلة فأنزل الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكر فى أمر الرسول عليه السلام ليعلموا أنه انما دعا للانذار لا لما نسبه اليه الجهال (الثانى) انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحى فيتغير وجهه ويصفر لونه وتعرض له حالة شبيهة بالغشى فالجهال كانوا يقولون انه جنون فالله

للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا والتذكير باعتبار كونها قرآنا أو بتأويلها بالمذكور واجراء الضمير مجرى اسم الاشارة والمعنى أكذبوا بها ولم يتفكروا فيما يوجب تصديقها من احواله عليه الصلاة والسلام وأحوال المصنوعات فبأى حديث يؤمنون بعد تكذيبه ومعه مثل هذه الشواهد القوية كلا وهيهات وقيل الضمير للقرآن والمعنى فبأى حديث بعد القرآن يؤمنون اذا لم يؤمنوا به وهو النهاية فى البيان وقيل هو انكار وتبكيت لهم مترقب على اخلالهم بالمسارعة الى التامل فيما ذكر كأنه قيل لعل اجلهم قد اقترب فالهم لا يبادرون الى الايمان بالقرآن قبل الفوت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأى حديث احق منه يريدون ان يؤمنوا وقيل الضمير لاجلهم والمعنى فبأى حديث بعد انقضاء اجلهم يؤمنون وقيل للرسول عليه الصلاة والسلام على حذف مضاف اى فبأى حديث بعد حديثه يؤمنون وهو اصدق الناس

وقوله تعالى (من يضلل الله فلا هادي له) استئناف مقرر لماقبله منبئ عن الطبع على قلوبهم وقوله تعالى (ويذرهم في طغيانهم) بالياء والرفع على الاستئناف أي وهو يذرهم وقرئ بنون العظمة على طريقة الالتفات أي ونحن نذرهم وقرئ بالياء والجزم عطفا على محل فلا هادي له كأنه قيل من يضلل الله لا يهده أحد ويذرهم وقد روى الجزم بالنون عن نافع وأبي عمرو في الشواذ وقوله تعالى (يعمهون) أي يترددون ويتحيرون حال من مفعول يذرهم وتوحيد الضمير في حيز النفي نظرا الى لفظ من وجمعه في حيز الاثبات نظرا الى معناها للتنصيص على شمول النفي والاثبات للكل (يسئلونك عن الساعة) استئناف مسوق لبيان بعض أحكام ضلالهم وطغيانهم أي عن القيامة وهي من الاسماء الغالبة وأطلاقها عليها اما لوقوعها بغتة أو لسرعة مافيها من الحساب أو لانها ساعة عند الله تعالى مع طولها في نفسها قيل ان قوما من اليهود قالوا يامحمد أخبرنا متى الساعة ان كنت نبيا فانا نعلم متى هي وكان ذلك امتحانا منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها وقيل السائلون قريش وقوله تعالى (أيان مرساها) بفتح الهمزة وقد قرئ بكسرها وهو ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليه المبتدأ والفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى حيث يليها كلاهما قيل اشتقاقه من أي فعلان منه لان معناه أي وقت وهو من أويت الى الشئ لان البعض آو الى الكل متساند اليه ومحله الرفع على أنه خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر أي متى ارساؤها أي اثباتها وتقريرها فانه مصدر ميمي من ارساه اذا أثبته وأقره ولايكاد يستعمل الا في الشئ الثقيل كما في قوله تعالى والجبال أرساها ومنه مرساة السفن ومحل

تعالى بين في هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقيم الدلائل القاطعة والبينات الباهرة بألفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب العشرة مرضي الطريقة نقي السيرة مواظبا على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين ومن المعلوم بالضرورة أن مثل هذا الانسان لايمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر أن اجتهاده على الدعوة الى الدين انما كان لانه نذير مبين أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر في أمر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لاجرم ذكر عقيبه مايدل على التوحيد فقال أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا وأطوارا فلا فائدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شئ والمقصود التنبيه على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولنقرر هذا المعنى بمثال فنقول ان الضوء اذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباآت فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لانهاية لها في الخلاء الذي لانهاية له وكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات والممكن لابد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وأيضا فتلك الذرة لاتخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لابد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لابد وأن يكون بتخصيص مخصص قديم فان كان ذلك المخصص جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وتعالى وأيضا ان تلك الذرة مساوية لسائر الاجسام في التحيز والحجمية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت سائر الاجسام لابد وأن يكون من الجائزات والجائز لابد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع أجزاء العالم الجسماني والروحاني مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعندهذا يظهر لك صدق ماقال الشاعر

وفي كل شئ له آية * تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى وماخلق الله من شئ ولمانبه

الجملة قيل الجر على البدلية من الساعة والتحقيق أن محلها النصب بنزع الخافض لانها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط كأنه قيل يسألونك عن الساعة عن أيان مرساها وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على أن المقصد الاصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين لا وقتها باعتبار كونه محلا لها وقد سلك هذا المسلك في الجواب الملقن أيضا حيث أضيف العلم المطلوب

بالسؤال الى ضميرها فأخبر باختصاصه به عز وجل حيث قيل (قل انما علمها) أي علمها بالاعتبار المذكور (عند ربي) ولم يقل انما علم وقت ارسائها ومن لم يتنبه لهذه النكتة حمل النظم الكريم على حذف المضاف والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام للايذان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والارشاد ومعنى كونه عنده تعالى خاصة أنه قد استأثر به بحيث لم يخبر به أحدا من ملك مقرب أو نبي مرسل وقوله تعالى (لا يجليها لوقتها الا هو) بيان لاستمرار تلك الحالة الى حين قيامها واقناط كلي عن اظهار أمرها بطريق الاخبار من جهته تعالى أو من جهة غيره لاقتضاء الحكمة التشريعية اياه فانه أدعى الى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أن اخفاء الاجل الخاص للانسان كذلك والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألونني عنه الا هو بالذات من غير أن ﴿ ربك ﴾ يشعر به أحد من المخلوقين فيتوسط في اظهاره لهم لكن لا بأن يخبرهم بوقتها قبل مجيئه كما هو المسؤل بل بأن يقيمها فيشاهدوها عيانا كما يفصح عنه التجلية المنبئة عن الكشف التام المزيل للابهام بالكلية وقوله تعالى لوقتها أي في وقتها قيد للتجلية

الله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة أردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ولفظة أن في قوله وأن عسى هي المخففة من الثقيلة تقديره وأنه عسى والضمير ضمير الشأن والمعنى لعل آجالهم قربت فهلكوا على الكفر ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه الرؤية سعيا في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل العقلية قال فبأي حديث بعده يؤمنون وذلك لانهم اذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبينات الباهرة فكيف يرضى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة (المطلب الاول) ان التقليد غير جائز ولابد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله أولم يتفكروا (والمطلب الثاني) ان أمر النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الا نذير مبين أتبعه بذكر ما يدل على التوحيد ولولا ان الامر كذلك لما كان الى هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس قديما قالوا لان الحديث ضد القديم وأيضا فلفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشئ حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على الاسماع وجوابنا عنه انه محمول على الالفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها (المطلب الرابع) ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يكون الا بعد معرفة أقسامها وتفصيل الكلام في شرح أقسامها أن يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما أن يكون متحيزا أو حالا في المتحيز أو لا متحيزا ولا حالا في المتحيز أما المتحيز فاما أن يكون بسيطا واما أن يكون مركبا أما البسائط فهي اما علوية واما سفلية أما العلوية فهي الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه أيضا الجنة والنار والبيت المعمور والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الاقسام وأما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز وأما المركبات فهي أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقص في تفصيل أنواع هذه الاجناس الاربعة وأما الحال في المتحيز وهي الاعراض فيقرب أجناسها من أربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس أنواع كثيرة ثم اذا تأمل العاقل في عجائب أحكامها ولوازمها وآثارها ومؤثراتها فكأنه خاض في بحر لا ساحل له (وأما القسم الثالث) وهو أن الموجود لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فهو قسمان لانه اما أن يكون متعلقا بأجسام بالتدبير والتحريك وهو المسمى بالارواح واما أن لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الاجسام أما القسم الاول فأعلاها وأشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش

بعد ورود الاستثناء عليها الاقبله كأنه قيل لايجليها الاهوفى وقتها الا أنه قدم على الاستثناء للتنبيه من اول الامر على أن تجليتها ليست بطريق الاخبار بوقتها بل باظهار عينها فى وقتها الذى يسألون عنه وقوله تعالى (ثقلت فى السموات والارض) استئناف كما قبله مقرر لمضمون ماقبله أى كبرت وشقت على أهلها من الملائكة والثقلين كل منهم أهمه خفاؤها وخروجها عن دائرة العقول وقيل

عظمت عليهم حيث يشفقون منها ويخافون شدائدها وأهوالها وقيل ثقلت فيها اذ لايطيقها منها وبما فيها شئ أصلا والاول هوالانسب بما قبله وبما بعده من قوله تعالى (لاتأتيكم الابغتة) فانه أيضا استئناف مقرر لمضمون ماقبله فلابد من اعتبار الثقل من حيث الخفاء أى لاتأتيكم الا فجأة على غفلة كما قال عليه الصلاة والسلام ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقى ماشيته والرجل يقوم سلعته فى فى سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه (يسئلونك كأنك حفى عنها) استئناف مسوق لبيان خطئهم فى توجيه السؤال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام عالم بالمسؤل عنه أو ان العلم بذلك من مواجب الرسالة اثر بيان خطئهم فى أصل السؤال باعلام شأن المسؤل عنه والجملة التشبيهية فى محل النصب على أنها حال من الكاف بجئ بها بيانا لما يدعوهم الى السؤال على زعمهم واشعارا بخطئهم فى ذلك أى يسألونك مشبها حالك عندهم بحال من هو حفى عنا أى بالغ فى العلم بها فعيل من حفى وحقيقته كأنك مبالغ فى السؤال عنها فان ذلك فى حكم المبالغة فى العلم بها لما أن من بالغ فى السؤال عن الشئ والبحث عنه استحكم علمه به ومبنى التركيب على المبالغة والاستقصاء ومنه احفاء الشارب واحتفاء البقل

ربك فوقهم يومئذ ثمانية و يتلوها الارواح المقدسة المشار اليها بقوله سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم و يتلوها سكان الكرسى واليهم الاشارة بقوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه يعلم مابين أيديهم وماخلفهم ولايحيطون بشئ من علمه الابما شاء وسع كرسيه السموات والارض و يتلوها الارواح المقدسة فى طبقات السموات السبع واليهم الاشارة بقوله والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ومن صفاتهم أنهم لايعصون الله ماأمرهم و يسبحون الليل والنهار لايفترون لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون واعلم ان هذا الذى ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة فى البحر فلعل الله سبحانه له ألف ألف عالم وراء هذا العالم وله فى كل واحد منها عرش أعظم من هذا العرش وكرسى أعلى من هذا الكرسى وسموات أوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله ومايعلم جنود ربك الاهو فاذا استحضر الانسان هذه الاقسام فى عقله وأراد الخوض فى معرفة أسرار حكمته والهيته فهم قولهم سبحانك لاعلم لنا الاما علمتنا ونعم ماقال أبو العلاء المعرى

يا أيها الناس كم لله من فلك * تجرى النجوم به والشمس والقمر
هنا على الله ماضينا وغابرنا * فما لنا فى نواحى غيره خطر

* قوله سبحانه وتعالى (من يضلل الله فلاهادى له ويذرهم فى طغيانهم يعمهون) اعلم انه تعالى عاد فى هذه الآية مرة أخرى الى نعت أحوال الضالين المكذبين فقال من يضلل الله فلاهادى له واعلم ان استدلال أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل ماسبق فى الآية السالفة وتأويلات المعتزلة وجوابنا عنها مثل ماتقدم فلا فائدة فى الاعادة وقوله ونذرهم فى طغيانهم رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله وقرأ أبو عمرو و يذرهم بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ حمزة والكسائى بالياء والجزم ووجه ذلك فيما يقول سيبويه انه عطف على موضع الفاء ومابعدها من قوله فلاهادى له لان موضع الفاء ومابعدها جزم لجواب الشرط فحمل و يذرهم على الموضع الذى هو جزم * قوله تعالى (يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل انما علمها عند ربى لايجليها لوقتها الا هو ثقلت فى السموات والارض لاتأتيكم الابغتة يسئلونك كأنك حفى عنها قل انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لايعلمون) اعلم ان فى نظم الآية وجهين (الاول) انه تعالى لما تكلم فى التوحيد والنبوة والقضاء والقدر أتبعه بالكلام فى المعاد لما بينا ان المطالب الكلية فى القرآن ليست الاهذه الاربعة (الثانى) انه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم باعثا بذلك عن المثابرة الى التوبة والاصلاح قال بعده يسئلونك عن الساعة ليتحقق فى القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة الى التوبة وأداء الواجبات وفى الآية مسائل (المسئلة

أي استئصاله والاخفاء في المسئلة أي الالحاف فيها وقيل عن متعلقة بيسألونك وقوله تعالى كأنك حفي معترض وصلة حفي محذوفة أي حفي بها وقد قرئ كذلك وقيل هو من الحفاوة بمعنى البر والشفقة فان قريشا قالوا له عليه الصلاة والسلام ان بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة والمعنى يسئلونك كأنك حفي تتحفى بهم فتخصهم بتعليم وقتها لاجل القرابة وتزوي أمرها عن غيرهم ففيه تخطئة لهم من جهتين وقيل هو ﴿ ٤٨٤ ﴾ من حفي بالشئ بمعنى فرح به والمعنى كأنك فرح بالسؤال عنها تحبه مع أنك كاره له لما أنه تعرض لحرم الغيب الذي استأثر الله عزوجل بعلمه (قل انما علمها عند الله) أمر عليه الصلاة والسلام باعادة الجواب الاول تأكيدا للحكم وتقريرا له واشعارا بعلته على الطريقة البرهانية بايراد اسم الذات المنبئ عن استتباعها لصفات الكمال التي من جملتها العلم وتمهيدا للتعريض بجهلهم بقوله تعالى (ولكن اكثر الناس لا يعلمون) أي لا يعلمون ماذكر من اختصاص علمها به تعالى فبعضهم ينكرونها رأسا فلا يعلمون شيئا مما ذكر قطعا وبعضهم يعلمون أنها واقعة البتة ويزعمون أنك واقف على وقت وقوعها فيسئلونك عنه جهلا وبعضهم يدعون أن العلم بذلك من مواجب الرسالة فيتخذون السؤال عنه ذريعة الى القدح في رسالته والمستثنى من هؤلاء هم الواقفون على جلية الحال من المؤمنين وأما السائلون عنها من اليهود بطريق الامتحان فهم منتظمون في سلك الجاهلين حيث لم يعملوا بعلمهم وقوله تعالى (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا) شروع في الجواب عن السؤال ببيان عجزه عن علمها اثر بيان عجز الكل عنه وابطال زعمهم الذي بنوا عليه سؤالهم من كونه عليه الصلاة والسلام ممن يعلمها واعادة الامر لاظهار كمال العناية بشأن الجواب ﴿ وقال ﴾

الاولى) اختلفوا في ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد أخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة أو لان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسمي بالساعة لهذا السبب أو لانها على طولها كساعة واحدة عند الخلق (المسئلة الثالثة) أيان معناه الاستفهام عن الوقت الذي يجئ وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان أيان بمعنى متى وفي اشتقاقه قولان المشهور انه مأخوذ من الاين وأنكره ابن جني وقال أيان سؤال عن الزمان وأين سؤال عن المكان فكيف يكون أحدهما مأخوذا من الآخر (والثاني) وهو الذي اختاره ابن جني ان اشتقاقه من أي فعلان منه لان معناه أي وقت ولفظة أي فعل من أويت اليه لان البعض آو الى الكل متساند اليه هكذا قال ابن جني وقرأ السلمي ايان بكسر الهمز (المسئلة الرابعة) مرساها المرسى ههنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها أي اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا يرسو اذا ثبت قال تعالى والجبال أرساها فكان الرسو ليس اسما لمطلق الثبات بل هو اسم لثبات الشئ اذا كان ثقيلا ومنه ارساء الجبل وارساء السفينة ولما كان أثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت في السموات والارض لاجرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما علمها عند ربي أي لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام القيامة الا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة آتية لاريب فيها وقوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسئول عنها بأعلم من السائل قال المحققون والسبب في اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك أدعى الى الطاعة وأزجر عن المعصية ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال لا يجليها لوقتها الا هو التجلية اظهار الشئ والتجلي ظهوره والمعنى لا يظهرها في وقتها المعين الا هو أي لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاعلام والاخبار الا هو ثم قال تعالى ثقلت في السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وأيضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شئ عظيم ووصف عذابها بالشدة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير قوله ثقلت في السموات والارض وجوه قال الحسن ثقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها شققت السموات وكورت الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الارض لاجل أن في ذلك اليوم تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال أبو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على أهل السماء والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب

والتنبيه على استقلاله ومغايرته للاول والتعرض لبيان عجزه عماذكر من النفع والضر لاثبات عجزه عن علمها بالطريق البرهاني واللام امامتعلق بأملك أو بمحذوف وقع حالا من نفعا أي لاأقدر لاجل نفسي على جلب نفع ما ولا على دفع ضرما (الا ماشاء الله) أن أملكه من ذلك بان يلهمنيه فيمكنني منه ويقدرني عليه أو لكن ماشاء الله من ذلك كائن فالاستثناء منقطع وهذا أبلغ في اظهار العجز

(ولو كنت أعلم الغيب) اي جنس الغيب الذي من جملته مابين الاشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية ومن المباينات المستتبعة للممانعة والمدافعة (لاستكثرت من الخير) أي لحصلت كثيرا من الخير الذي نيط تحصيله بالافعال الاختيارية للبشر بترتيب أسبابه ودفع موانعه (ومامسني السوء) أي السوء الذي يمكن التفصي عنه بالتوقي عن موجباته والمدافعة بموانعه لاسوء ماقان منه مالامدفع له (ان أنا الانذير وبشير) أي ما انا الاعبد مرسل للانذار والبشارة شأني حيازة مايتعلق بهما من العلوم الدينية والدنيوية لاالوقوف على الغيوب التي لاعلاقة بينها و بين الاحكام والشرائع وقد كشفت من امر الساعة مايتعلق به الانذار من مجيئها لامحالة واقترابها وأما تعيين وقتها فليس ممايستدعيه الانذار بل هو ممايقدح فيه لما مر من أن ابهامه أدعى الى الانزجار عن المعاصي

وقال قوم انه هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد وقال السدي ثقلت أي خفيت في السموات والارض ولم يعلم أحد من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت في السموات والارض أي ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على أهل السموات والارض وكما يقال في المحمول الذي يتعذر حمله انه قد ثقل على حامله فكذلك يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به انه يثقل عليهم ثم قال لاتأتيكم الابغتة وهذا أيضا تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لاتجيء الابغتة فجأة على حين غفلة من الخلق وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الساعة تفجأ الناس فالرجل يصلح موضعه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم بسلعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه و يرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال والذي نفس محمد بيده لتقومن الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه و بين ذلك ثم قال تعالى يسئلونك كأنك حفي عنها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الحفي وجوه (الاول) الحفي البار اللطيف قال ابن الاعرابي يقال حفي بي حفاوة وتحفى بي تحفيا والحفي الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا أي بارا لطيفا يجيب دعائي اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسئلونك كأنك بار بهم لطيف العشرة معهم وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدي و يؤيد هذا القول ماروي في تفسيره ان قريشا قالت لمحمد عليه السلام ان بيننا و بينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسئلونك كأنك حفي عنها أي كأنك صديق لهم بار بمعنى انك لاتكون حفيا بهم مادا موا على كفرهم (والقول الثاني) حفي عنها أي كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها وعلى هذا القول حفي فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف في السؤال ومن أكثر السؤال والبحث عن الشيء علمه قال أبو عبيدة هو من قولهم تحفى في المسئلة أي استقصى فقوله كأنك حفي عنها أي كأنك أكثرت السؤال عنها و بالغت في طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا التركيب يفيد المبالغة ومنه احفاء الشارب واحفاء البقل استئصاله واحفى في المسئلة اذا ألحف وحفي بفلان وتحفى به بالغ في البر به وعلى هذا التقدير فالقولان الاولان متقاربان (المسئلة الثانية) في قوله عنها وجهان (الاول) أن يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير يسئلونك عنها كأنك حفي بها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه معلوم لايحصل الالتباس بسبب حذفه (والثاني) أن يكون التقدير يسئلونك كأنك حفي بهم لان لفظ الحفي يجوز أن يعدى تارة بالباء وأخرى بكلمة عن و يؤكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كأنك حفي بها (المسئلة الثالثة) قوله يسئلونك عن الساعة أيان مرساها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسئلونك كأنك حفي عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها فلم يلزم التكرار أجاب عن الاول بقوله انما علمها عند ربي

وتقديم النذير على البشير لما أن المقام مقام الانذار وقوله تعالى (لقوم يؤمنون) اما متعلق بهما جميعا لانهم ينتفعون بالانذار كما ينتفعون بالبشارة واما بالبشير فقط ومايتعلق بالنذير محذوف أي نذير للكافرين أي الباقين على الكفر و بشير لقوم يؤمنون أي في أي وقت كان ففيه ترغيب للكفرة في احداث الايمان وتحذير عن الاصرار على الكفر والطغيان (هو الذي

خلقكم) استئناف سيق لبيان كمال عظيم جناية الكفرة فى جرائتهم على الاشراك بتذكير مبادى أحوالهم المنافية له وايقاع الموصول خبر التفخيم شأن المبتدا أى هو ذلك العظيم الشأن الذى خلقكم جميعا وحده من غير أن يكون لغيره مدخل فى ذلك بوجه من الوجوه (من نفس واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام وهذا نوع تفصيل لما أشير اليه فى مطلع السورة الكريمة اشارة اجمالية

من خلقهم وتصويرهم فى ضمن خلق آدم وتصويره وبيان لكيفيته (وجعل) عطف على خلقكم داخل فى حكم الصلة ولا ضير فى تقدمه عليه وجودا لما ان الواو لا تستدعى الترتيب فى الوجود (منها) أى من جنسها كما فى قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا أو من جسدها لما يروى أنه تعالى خلق حواء من ضلع من أضلاع آدم عليه الصلاة والسلام والاول هو الانسب اذ الجنسية هى المؤدية الى الغاية الآتية لا الجزئية والجعل اما بمعنى التصيير فقوله تعالى (زوجها) مفعوله الاول والثانى هو الظرف المقدم واما بمعنى الانشاء والظرف متعلق بجعل قدم على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر أو بمحذوف هو حال من المفعول والاول هو الاولى وقوله تعالى (ليسكن اليها) علة غائية للجعل باعتبار تعلقه بمفعوله الثانى أى ليستأنس بها ويطمئن اليها اطمئنانا مصححا للازدواج كما يلوح به تذكير الضمير ويفصح عنه قوله تعالى (فلما تغشاها) ﴿ اللفظ ﴾ أى جامعها (حملت حملا خفيفا) فى مبادى الامر فانه عند كونه نطفة أو علقة أو مضغة أخف عليها بالنسبة الى ما بعد ذلك من المراتب والتعرض لذكر خفته للاشارة الى نعمته تعالى عليهم فى انشائه تعالى اياهم متدرجين فى أطوار الخلق من العدم الى الوجود ومن

وأجاب عن الثانى بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثانى كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها وأعظم أسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه (أحدها) ولكن أكثر الناس لا يعلمون السبب الذى لاجله أخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق * قوله تعالى (قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان قوله لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا أى أنا لا أدعى علم الغيب ان أنا الا نذير وبشير ونظيره قوله تعالى فى سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا أملك لنفسى ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل (الثانى) روى ان أهل مكة قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشترى فنربح وبالارض التى تجدب لنرتحل الى الارض الخصبة فأنزل الله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بعضهم لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بنى المصطلق جاءت ريح فى الطريق ففرت الدواب منها فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال انظروا أين ناقتى فقال عبد الله بن أبى مع قومه ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقته فقال عليه الصلاة والسلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتى فى هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فأنزل الله تعالى قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله (المسئلة الثانية) اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر أن قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليسا الا لله تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم واحتج أصحابنا فى مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله والايمان نفع والكفر ضر فوجب ان لا يحصلا الا بمشيئة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بمشيئة الله سبحانه وتقريره ما ذكرناه مرارا ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريد الكفر فثبت ان على جميع التقادير لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله أجاب القاضى عنه بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا انا ذكرنا ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل أن يغلو حتى نشترى الرخيص فنربح عليه عند الغلاء فيحمل

الضعف الى القوة (فمرت به) أي فاستمرت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت وأخذت وتركت وعليه قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقرئ فمرت بالتخفيف وفارت من المور وهو المجيء والذهاب أو من المرية أي فظنت الحمل وارتابت به وأما ما قيل من أن المعنى حملت حملا خف عليها ولم تلق منه ما يلقى بعض الحبالى من حملهن من الكرب والاذية ولم تستثقله كما يستثقلنه فمرت به أي مضت به الى ميلاده

من غير اخداج ولا ازلاق فيرده قوله تعالى (فلما أثقلت) اذ معناه فلما صارت ذات ثقل لكبر الولد في بطنها ولا ريب في أن الثقل بهذا المعنى ليس مقابلا للخفة بالمعنى المذكور انما يقابلها الكرب الذي يعتري بعضهن من أول الحمل الى آخره دون بعض أصلا وقرئ أثقلت على البناء للمفعول أي اثقلها حملها (دعوا الله) أي آدم وحواء عليهما السلام لما دهمهما أمر لم يعهداه ولم يعرفا مآله فاهتما به وتضرعا اليه عز وجل وقوله تعالى (ربهما) اي مالك أمرهما الحقيق بأن يخص به الدعاء اشارة الى أنهما قد صدرا به دعاءهما كما في قولهما ربنا ظلمنا أنفسنا الآية ومتعلق الدعاء محذوف تعويلا على شهادة الجملة القسمية به أي دعواه تعالى أن يؤتيهما صالحا ووعدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسمي وقالا أو قائلين (لئن آتيتنا صالحا) أي ولدا من جنسنا سويا (لنكونن) نحن ومن يتناسل من ذريتنا (من الشاكرين) الراسخين في الشكر على نعمائك التي من جملتها هذه النعمة وترتيب هذا الجواب على الشرط المذكور لما أنهما قد علما أن ما علقا به دعاءهما انموذج لسائر أفراد الجنس ومعيار لها ذاتا وصفة ووجوده مستتبع لوجودها وصلاحه مستلزم لصلاحها فالدعاء في حقه متضمن للدعاء في حق الكل مستتبع له

اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تملك الاموال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط والامراض وغيرها (الثاني) المراد لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل على ان المراد ذلك قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث) المراد لا أملك لنفسي من الضر والنفع الا قدر ما شاء الله أن يقدرني عليه ويمكنني منه والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شيء الا اذا أقدره الله عليه واعلم ان هذه الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع انا أقمنا البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر لفظ هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا في المراد من هذا الخير فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها ومضراتها ويدخل فيه ما يتصل بالخصب والجدب والارباح والاكساب وقيل المراد منه ما يتصل بامر الدين يعني لو كنت أعلم الغيب كنت اعلم أن الدعوى الى الدين الحق تؤثر في هذا ولا تؤثر في ذاك فكيف أشتغل بدعوة هذا دون ذاك وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير والجواب عن هذه المسائل التي سألوه عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره أما قوله وما مسني السوء ففيه قولان (الاول) قال الواحدي رحمه الله تم الكلام عند قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ثم قال وما مسني السوء أي ليس بي جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله ما بصاحبهم من جنة وهذا القول عندي بعيد جدا ويوجب تفكك نظم الآية (والقول الثاني) انه تمام الكلام الاول والتقدير ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولاحترزت عن الشر حتى صرت بحيث لا يمسني سوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر أن علم الغيب غير حاصل عندي ولما بين بما سبق انه لا يقدر الا على ما أقدره الله عليه ولا يعلم الا ما أعطاه الله العلم به قال ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون والنذير مبالغة في الانذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك الواجبات والبشير مبالغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصي وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان (أحدهما) انه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر احدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احداهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر (والثاني) انه عليه الصلاة والسلام وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين * قوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) اعلم انه تعالى رجع في هذه الآية الى تقرير أمر التوحيد

كأنهما قالا لئن آتيتنا وذرّيتنا أولادا صالحة وقيل ان ضمير آتيتنا أيضا لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما فالوجه ظاهر وأنت خبير بأن نظم الكل في سلك الدعاء اصالة يأباه مقام المبالغة في الاعتناء بشأن ماهما بصدده وأما جعل ضمير لنكونن للكل فلا محذور فيه لان توسيع دائرة الشكر غير مخل بالاعتناء المذكور بل مؤكد له وأياما كان فمعنى قوله تعالى (فلما آتاهما صالحا) لما آتاهما ما طلباه اصالة ﴿ ٤٨٨ ﴾ واستتباعا من الولد وولد الولد ما تناسلوا فقوله تعالى

(جعلا) أي جعل أولادهما (له) تعالى (شركاء) على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثقة بوضوح الامر وتعويلا على ما يعقبه من البيان وكذا الحال في قوله تعالى (فيما آتاهما) أي فيما آتى أولادهما من الاولاد حيث سموهم بعبد مناف وعبد العزى ونحو ذلك وتخصيص اشراكهم هذا بالذكر في مقام التوبيخ مع أن اشراكهم بالعبادة اغلظ منه جناية وأقدم وقوعا لما أن مساق النظم الكريم لبيان اخلالهم بالشكر في مقابلة نعمة الولد الصالح وأول كفرهم في حقه انما هو تسميتهم اياه بما ذكر وقرئ شركا أي شركة أو ذوي شركة أي شركاء ان قيل ما ذكر من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انما يصار اليه فيما يكون للفعل ملابسة ما بالمضاف اليه أيضا بسرايته اليه حقيقة أو حكما وتضمن نسبته اليه صورة مزية يقتضيها المقام كما في مثل قوله تعالى واذ أنجيناكم من آل فرعون الآية ﴿ المثل ﴾ فان الانجاء منهم مع أن تعلقه حقيقة ليس الا بأسلاف اليهود قد نسب الى أخلافهم بحكم سرايته اليهم توفية لمقام الامتنان حقه وكذا في قوله تعالى قل فلم تقتلون أنبياء الله الآية فان القتل حقيقة مع كونه من جناية آبائهم قد اسند اليهم بحكم رضاهم به اداء

وابطال الشرك وفيها مسائل (المسئلة الاولى) المروى عن ابن عباس هو الذي خلقكم من نفس واحدة وهي نفس آدم وخلق منها زوجها أي حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى فلما تغشاها آدم حملت حملا خفيفا فلما أثقلت أي ثقل الولد في بطنها أتاها ابليس في صورة رجل وقال ماهذا يا حواء اني أخاف أن يكون كلبا أو بهيمة وما يدريك من أين يخرج أمن دبرك فيقتلك أو ينشق بطنك فخافت حواء وذكرت ذلك لآدم عليه السلام فلم يزالا في هم من ذلك ثم أتاها وقال ان سألت الله أن يجعله صالحا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحرث وكان اسم ابليس في الملائكة الحرث فذلك قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما أي لما آتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلا له شريكا أي جعل آدم وحواء له شريكا والمراد به الحرث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التأويل فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين أتوا بهذا الشرك جماعة (الثاني) انه تعالى قال بعده أيشركون ما لا يخلق شيأ وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وما جرى لابليس اللعين في هذه الاية ذكر (الثالث) لو كان المراد ابليس لقال أيشركون من لا يخلق شيأ ولم يقل ما لا يخلق شيأ لان العاقل انما يذكر بصيغة من لا بصيغة ما (الرابع) ان آدم عليه السلام كان من أشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لابد وأن يكون قد علم أن اسم ابليس هو الحرث فمع العداوة الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بأن اسمه هو الحرث كيف سمي ولد نفسه بعبد الحرث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم (الخامس) ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعاه الى أن يسميه بمثل هذه الاسماء لزجره وأنكر عليه أشد الانكار فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف أن ذلك من الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها (السادس) أن بتقدير أن آدم عليه السلام سماه بعبد الحرث فلا يخلو اما أن يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له أو جعله صفة له بمعنى انه أخبر بهذا اللفظ انه عبد الحرث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان أسماء الاعلام والالقاب لا تفيد في المسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولا بأن آدم عليه السلام اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله عاقل فثبت بهذه الوجوه أن هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد (التأويل الاول) ما ذكره القفال فقال انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب

المثل و بيان أن هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين فى جهلهم وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه فى الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون أى تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب فى غاية الصحة والسداد (التأويل الثانى) بأن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم آل قصي والمراد من قوله هو الذى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوى جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا أولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد اللات وجعل الضمير فى يشركون لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما فى الشرك (التأويل الثالث) ان نسلم ان هذه الآية وردت فى شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير ففى دفع هذا الاشكال وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد الاصنام و يرجع فى طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما أنهما قالا لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين أى ذكرا أنه تعالى لو آتاهما ولدا سويا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فقوله جعلا له شركاء ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار و التبعيد والتقدير فلما آتاهما صالحا أجعلا له شركاء فيما آتاهما ثم قال فتعالى الله عما يشركون أى تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره أن ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت فى حق فلان كذا وأحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلنى بالشر والاساءة والبغى على التبعيد فكذا ههنا (الوجه الثانى) فى الجواب أن نقول ان هذه القصة من أولها الى آخرها فى حق آدم وحواء ولا اشكال فى شىء من ألفاظها الا قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فنقول التقدير فلما آتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركاء أى جعل أولادهما له شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما آتاهما أى فيما آتى أولادهما ونظيره قوله واسئل القرية أى واسئل أهل القرية فان قيل فعلى هذا التأويل ما الفائدة فى التثنية فى قوله جعلا له شركاء قلنا لان ولده قسمان ذكر وأنثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر

لحق مقام التوبيخ والتبكيت ولا ريب فى انهما عليهما الصلاة والسلام بريآن من سراية الجعل المذكور اليهما بوجه من الوجوه فاوجه اسناده اليهما صورة قلنا ﴿ ٤٨٩ ﴾ وجهه الايذان بتركهما الاولى حيث أقدما على نظم أولادهما فى سلك أنفسهما والتزما شكرهم فى ضمن شكرهما وأقسما على ذلك قبل تعرف أحوالهم ببيان ان اخلالهم بالشكر الذى وعداه وعدا مؤكدا باليمين بمنزلة اخلالهما به بالذات فى استيجاب الحنث والخلف مع ما فيه من الاشعار بتضاعف جنايتهم ببيان أنهم بجعلهم المذكور أوقعوهما فى ورطة الحنث والخلف وجعلوهما كأنهما باشراه بالذات فجمعوا بين الجناية على الله تعالى والجناية عليهما عليهما السلام (فتعالى الله عما يشركون) تنزيه فيه معنى التعجب والفاء لترتيبه على ما فصل من أحكام قدرته تعالى وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية الى التوحيد وصيغة الجمع لما اشير اليه من تعين الفاعل وتنزيه آدم وحواء عن ذلك وما فى عما امامصدرية أى عن اشراكهم أوموصولة اوموصوفة أى عما يشركونه به سبحانه والمراد باشراكهم اما ﴿ ٦٢ ﴾ م تسميتهم المذكورة أومطلق اشراكهم المنتظم لها انتظاما أوليا وقرئ بيشركون بتاء الخطاب بطريق

عنهما بلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون (الوجه الثالث) في الجواب سلمنا ان الضمير في قوله جعلا له شركاء فيما آتاهما عائد الى آدم وحواء عليهما السلام الا انه قيل انه تعالى لما آتاهما ذلك الولد السوي الصالح عزما على أن يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما في ذلك فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان منا قربة وطاعة الا ان حسنات الابرار سيآت المقربين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الآية مانقل عنه عليه الصلاة والسلام انه قال حاكيا عن الله سبحانه أنا أغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل (الوجه الرابع) في التأويل أن نقول سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا انا نقول انهم سموا بعبد الحرث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحرث وقد يسمى المنعم عليه عبدا للمنعم يقال في المثل أنا عبد من تعلمت منه حرفا ورأيت بعض الافاضل كتب على عنوان كتابة عبدوده فلان قال الشاعر

وانى لعبد الضيف مادام ثاويا ❊ ولا شيمة لي بعد هاتشبه العبدا

فآدم وحواء عليهما السلام سميا ذلك الولد بعبد الحرث تنبيها على انه انما سلم من الآفات ببركة دعائه وهذا لا يقدح في كونه عبدالله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا انا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيآت المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معاتبا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد فهذا جملة مانقوله في تأويل هذه الآية (المسئلة الثانية) في تفسير ألفاظ الآية وفيها مباحث (البحث الاول) قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور أنها نفس آدم وقوله خلق منها زوجها المراد حواء قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من أضلاع آدم قالوا والحكمة فيه أن الجنس الى الجنس أميل والجنسية علة الضم وأقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق آدم ابتداء فالذي حملنا على أن نقول انه تعالى خلق حواء من جزء من أجزاء آدم ولم لا نقول انه تعالى خلق حواء أيضا ابتداء وأيضا الذي يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وأيضا الذي يقال ان عدد أضلاع الجانب الايسر أنقص من عدد اضلاع الجانب الايمن فيه مؤاخذة تنبئ عن خلاف الحس والتشريح بقي أن يقال اذا لم نقل بذلك فالمراد من كلمة من في قوله وخلق منها زوجها فنقول قد ذكرنا أن الاشارة الى الشئ تارة تكون بحسب شخصه وأخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه الصلاة والسلام في يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذي أظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد خلق من النوع

وعبد قصي وعبد الدار وضمير يشركون لهما ولاعقابهما المقتدين بهما وأما ما قيل من أنه لما حملت حواء أتاها ابليس في صورة رجل فقال لها ما يدريك ما في بطنك لعله بهيمة أو كلب أو خنزير وما يدريك من اين يخرج فخافت من ذلك فذكرته لآدم فاهمهما ذلك ثم عاد اليها وقال اني من الله تعالى بمنزلة فان دعوته أن يجعله خلقا مثلك ويسهل عليك خروجه تسميه عبدالحرث وكان اسمه حارثا في الملائكة فقبلت فلما ولدته سمته عبدالحرث فمما لا تعويل عليه كيف لا وانه عليه الصلاة والسلام كان علما في علم الاسماء والمسميات فعدم علمه بابليس واسمه واتباعه اياه في مثل هذا الشان الخطير أمر قريب من المحال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (أيشركون) استئناف مسوق لتوبيخ كافة المشركين واستقباح اشراكهم على الاطلاق وابطاله بالكلية ببيان شان ما أشركوا به سبحانه

به تعالى (مالايخلق شيئا) أى لايقدر على أن يخلق شيئا من الاشياء أصلا ومن حق المعبود أن يكون خالقا لعابده لامحالة وقوله تعالى (وهم يخلقون) ﴿ ٤٩١ ﴾ عطف على لايخلق وايراد الضميرين بجمع العقلاء مع رجوعهما الى ماالمعبر بها عن الاصنام انما هو بحسب اعتقادهم فيها واجرائهم لها مجرى العقلاء وتسميتهم لها آلهة وكذا حال سائر الضمائر الآتية ووصفها بالمخلوقية بعد وصفها بنفى الخالقية لابانة كمال منافاة حالها لما اعتقدوه فى حقها واظهار غاية جهلهم فان اشراك مالايقدر على خلق شئ ما بخالقه وخالق جميع الاشياء مما لايمكن أن يسوغه من له عقل فى الجملة وعدم التعرض لخالقها للايذان بتعينه والاستغناء عن ذكره (ولايستطيعون لهم) أى لعبدتهم اذا حزبهم امر مهم وخطب ملم (نصرا) أى نصرا ما بجلب منفعة أودفع مضرة (ولا أنفسهم ينصرون) اذا اعتراهم حادثة من الحوادث اى لايدفعونها عن أنفسهم وايراد النصر للمشاكلة وهذا بيان لعجزهم عن ايصال منفعة ما من المنافع الوجودية والعدمية الى عبدتهم وأنفسهم بعد بيان عجزهم عن ايصال منفعة الوجود اليهم والى أنفسهم خلا أنهم وصفوا هناك بالمخلوقية

الانسانى زوجة آدم والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج آدم انسانا مثله قوله فلما تغشاها أى جامعها والغشيان اتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فقد صار كالغاشية لها ومثله يجللها وهو يشبه التغطى واللبس قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وقوله حملت حملا خفيفا قالوا يريد النطفة والمنى والحمل بالفتح ما كان فى البطن أوعلى رأس الشجر والحمل بكسر الحاء ما حمل على ظهر أوعلى الدابة وقوله فمرت به أى استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة والمراد أنها كانت تقوم وتقعد وتمشى من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن يعمر فمرت به بالتخفيف وقرأ غيره فمارت به من المرية كقوله أفتمارونه وفى قراءة أخرى أفتمرونه ومعناه وقع فى نفسها ظن الحمل وارتابت فيه فلما أثقلت أى صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما يعنى آدم وحواء لئن آتيتنا صالحا أى ولدا سويا مثلنا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما والكلام فى تفسيره قدمر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحمزة والكسائى وعاصم فى رواية حفص عنه شركاء بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم فى رواية أبى بكر عنه شركا بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعلا له نظراء ذوى شرك وهم الشركاء أو يقال معناه أحدثا لله اشراكا فى الولد ومن قرأ شركاء فحجته قوله أم جعلوا لله شركاء خلقوا وأراد بالشركاء فى هذه الآية ابليس لان من أطاع ابليس فقد أطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا هذه الآية على القصة المشهورة أما اذا لم نقل به فلا حاجة الى التأويل والله أعلم * قوله تعالى (أيشركون مالايخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لايتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين) اعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله فتعالى الله عما يشركون ماذكره من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد فى النظم والترتيب بل المراد ماذكرناه فى سائر الاجوبة من ان المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية اقامة الحجة على ان الاوثان لاتصلح للالهية فقوله أيشركون مالايخلق شيئا وهم يخلقون معناه أيعبدون مالايقدر على أن يخلق شيئا وهم يخلقون أى وهم مخلوقون يعنى الاصنام فان قيل كيف وحد يخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون وأيضا فكيف ذكر الواو والنون فى جمع غير الناس (والجواب عن الاول) ان لفظة ما تقع على الواحد والاثنين والجمع فهذه من صيغ الواحدان بحسب ظاهر لفظها ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله يخلق رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى (والجواب عن الثانى) وهو ان الجمع بالواو والنون فى غير من يعقل كيف يجوز فنقول

لما اعتقد عابدوها انها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على مايعتقدونه و يتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل فى فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين وقوله يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم (المسئلة الثانية) قوله أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون احتج أصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير موجد ولا خالق لافعاله قالوا لانه تعالى طعن فى الهية الاجسام بسبب انها لاتخلق شيئا وهذا الطعن انما يتم لوقلنا ان بتقدير أنها كانت خالقة لشئ لم يتوجه الطعن فى الهيتها وهذا يقتضى ان كل من كان خالقا كان الها فلوكان العبد خالقا لأفعال نفسه كان الها ولما كان ذلك باطلا علمنا أن العبد غير خالق لافعال نفسه أما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان الاصنام لاتنصر من أطاعها ولا تنتصر ممن عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب أن يكون قادرا على ايصال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها ثم قال ولا أنفسهم ينصرون أى ولا يدفعون عن أنفسهم مكروها فان من أراد كسرهم لم يقدروا على دفعه ثم قال وان تدعوهم الى الهدى لايتبعوكم واعلم انه تعالى لما أثبت بالآية المتقدمة أنه لاقدرة لهذه الاصنام على أمر من الامور بين بهذه الآية انه لاعلم لها بشئ من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذى يعبده المشركون معلوم من حاله انه كما لاينفع ولا يضر فكذا لايصح فيه اذا دعى الى الخير الاتباع ولا يفصل حال من يخاطبه ممن يسكت عنه ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون وهذا مثل قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم وذكرنا مافيه من المباحث فى تلك الآية الا ان الفرق فى تلك الآية عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله أدعوتموهم جملة فعلية وقوله أم أنتم صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لايجوز الا لفائدة وحكمة وتلك الفائدة هى ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار اذا عرفت هذا فنقول ان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا فى مهم وفى معضلة تضرعوا الى تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين فقيل لهم لافرق بين احداثكم دعاءهم و بين أن تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الفائدة فى هذه اللفظة ثم أكد الله بيان انها لاتصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم وفيه سؤال وهو انه كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جمادات وجوابه من وجوه (الاول) ان المشركين لما ادعوا أنها تضر وتنفع وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلاجرم وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل فادعوهن فليستجبن لكم وقال ان الذين ولم يقل التى (والجواب الثانى) ان هذا اللفظ أورد فى معرض الاستهزاء بهم أى قصارى أمرهم ان يكونوا أحياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم أنفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وأربابا ثم ابطل

لكونهم أهلالها وههنا لم يوصفوا بالمنصورية لانهم ليسوا أهلالها وقوله تعالى (وان تدعوهم الى الهدى) بيان لعجزهم عماهو أدنى من النصر المنفى عنهم وأيسر وهو مجرد الدلالة على المطلوب والارشاد الى طريق حصوله من غير أن يحصله الطالب والخطاب للمشركين بطريق الالتفات المنبئ عن مزيد الاعتناء بأمر التوبيخ والتبكيت أى ان تدعوهم أيها المشركون الى أن يهدوكم الى ما تحصلون به المطالب أو تنجون به عن المكاره (لايتبعوكم) الى مرادكم وطلبتكم وقرئ بالتخفيف وقوله تعالى (سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون) استئناف مقرر لمضمون ماقبله ومبين لكيفية عدم الاتباع أى مستو عليكم فى عدم الافادة دعاؤكم لهم وسكوتكم البحت فانه لايتغير حالكم فى الحالين كما لايتغير حالهم بحكم الجمادية وقوله تعالى أم أنتم صامتون جملة اسمية فى معنى الفعلية معطوفة على الفعلية لانها فى قوة أم صمتم عدل عنها للمبالغة فى عدم افادة الدعاء ببيان مساواته للسكوت الدائم المستمر وماقيل من أن الخطاب للمسلمين والمعنى وان تدعوا المشركين الى الهدى أى الاسلام لايتبعوكم الخ مما لايساعده سباق النظم الكريم وسياقه ❊ ان

أصلا على أنه لوكان كذلك لقيل

أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل يمشون بها ثم أكد هذا البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لام الامر على معنى التعجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر أنها لا تصلح للمعبودية ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين أي في ادعاء أنها آلهة ومستحقة للعبادة ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية أنها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل أن لا يلتفت اليها وأن لا يشتغل الا بعبادة الاله القادر العالم الحي الحكيم الضار النافع * قوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون) اعلم ان هذا نوع آخر من الدليل في بيان انه يقبح من الانسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه الاصنام وتقريره انه تعالى ذكر في هذه الآية أعضاء أربعة وهي الارجل والايدي والاعين والآذان ولا شك ان هذه الاعضاء اذا حصل في كل واحدة منها ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون أفضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش أفضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامعة أفضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة واذا ثبت هذا ظهر أن الانسان أفضل بكثير من هذه الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضل هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل الاشرف أن يشتغل بعبادة الاخس الادون الذي لا يحسن منه فائدة البتة لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وقد تعلق بعض أغمار المشبهة وجهالهم بهذه الآية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام دليلا على عدم الهيتها فلو لم تكن هذه الاعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى * والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة وأذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير مبصرة وأذنه غير سامعة واذا كان كذلك كان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم واشتغال الافضل الاكمل بعبادة الاخس الادون جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون يعني كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الاصنام لم يحصل لها أرجل ماشية وأيد باطشة وأعين باصرة وآذان سامعة ومتى كان الامر كذلك

عليهم مكان عليكم كما في قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم فان استواء الدعاء وعدمه انما هو بالنسبة الى المشركين لا بالنسبة الى الداعين فانهم فائزون بفضل الدعوة (ان الذين تدعون من دون الله) تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم أي ان الذين تعبدونهم من دونه تعالى من الاصنام وتسمونهم آلهة (عباد أمثالكم) أي مماثلة لكم لكن لا من كل وجه بل من حيث انها مملوكة لله عز وجل مسخرة لامره عاجزة عن النفع والضرر وتشبيهها بهم في ذلك مع كون عجزها عنهما أظهر وأقوى من عجزهم انما هو لاعترافهم بعجز أنفسهم وادعائهم لقدرتها عليهما اذ هو الذي يدعوهم الى عبادتها والاستعانة بها وقوله تعالى (فادعوهم فليستجيبوا لكم) تحقيق لمضمون ما قبله بتعجيزهم وتبكيتهم أي فادعوهم في جلب نفع أو كشف ضر (ان كنتم صادقين) في زعمكم أنهم قادرون على ما أنتم عاجزون عنه وقوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها) الخ تبكيت اثر تبكيت مؤكد لما يفيده الامر التعجيزي من عدم الاستجابة ببيان فقدان آلاتها بالكلية فان الاستجابة من الهياكل الجسمانية انما تتصور اذا كان لها حياة وقوى محركة ومدركة وما ليس له شيء من ذلك فهو بمعزل من الافاعيل بالمرة كأنه قيل ألهم هذه الآلات التي بها تحقق

لم تكن قادرة على الانفاع والاضرار فامتنع كونها آلهة أما اله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان متعاليا عن هذه الجوارح والاعضاء الا أنه موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين أما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بآلهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم أنه لا قدرة لها على ايصال المضار الى بوجه من الوجوه وأثبت نافع وأبو عمرو الياء فى كيدونى والباقون حذفوها ومثله فى قوله فلا تنظرون قال الواحدى والقول فيه أن الفواصل تشبه القوافى وقد حذفوا هذه اليا آت اذا كانت فى القوا فى كقوله

يلمس الاحلاس فى منزله * بيديه كاليهودى الممل

والذين أثبتوها فلأن الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنظرون أى لا تمهلونى واعجلوا فى كيدى أنتم وشركاؤكم *قوله تعالى (ان وليى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) اعلم انه لما بين فى الآيات المتقدمة أن هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضر بين بهذه الآية أن الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذى يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما تحصيل منافع الدين فبسبب انزال الكتاب وأما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله قرأ القراء ولى بثلاث ياآت الاولى ياء فعيل وهى ساكنة والثانية لام الفعل وهى مكسورة قد أدغمت الاولى فيها فصارياء مشددة والثالثة ياء الاضافة وروى عن أبى عمرو ولى الله بياء مشددة ووجه ذلك انه حذف الياء التى هى لام فعيل كما حذف اللام من قولهم فما باليت به قاله ثم أدغمت ياء فعيل فى ياء الاضافة فقيل ولى الله وهذه الفتحة فتحة ياء الاضافة وأما الباقون فأجازوا اجتماع ثلاث ياآت والله أعلم (المسئلة الثانية) ان وليى الله أى الذى يتولى حفظى ونصرتى هو الله الذى أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة فى الدين ويتولى الصالحين ينصرهم فلا تضرهم عداوة من عاداهم وفى ذلك بأمن المشركين من أن يضره كيدهم وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر لاولاده شيأ فقيل له فيه فقال ولدى اما أن يكون من الصالحين أو من المجرمين فان كان من الصالحين فوليه الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة له الى مالى وان كان من المجرمين فقد قال تعالى فلن أكون ظهيرا للمجرمين ومن رده الله لم اشتغل باصلاح مهماته أما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون ففيه قولان (الاول) أن المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا فهذه الاشياء قد صارت مذكورة فى الآيات المتقدمة فما الفائدة فى تكريرها فنقول قال الواحدى انما أعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة

الارجل بالمشى بها للايذان بأن مدار الانكار هو الوصف وانما وجه الى الارجل لا الى الوصف بأن يقال أيمشون بأرجلهم لتحقيق أنها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الارجل فهى ليست بأرجل فى الحقيقة وكذا الكلام فيما بعده من الجوارح الثلاث الباقية وكلمة أم فى قوله تعالى (أم لهم أيد يبطشون بها) منقطعة وما فيها من الهمزة لما مر من التبكيت والالزام و بل للاضراب المفيد للانتقال من فن من التبكيت بعد تمامه الى فن آخر منه لما ذكر من المزايا والبطش الاخذ بقوة وقرئ يبطشون بضم الطاء وهى لغة فيه والمعنى بل ألهم أيد يأخذون بها ما يريدون أخذه وتأخير هذا عما قبله لما أن المشى حالهم فى أنفسهم والبطش حالهم بالنسبة الى الغير وأما تقديمه على قوله تعالى (أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها) مع أن الكل سواء فى أنها من أحوالهم بالنسبة الى الغير فلمراعاة المقابلة بين الايدى والارجل ولان انتفاء المشى والبطش أظهر والتبكيت بذلك أقوى وأما تقديم الاعين فلما

أنها أشهر من الآذان وأظهر عينا وأثرا هذا وقد قرئ ان الذين تدعون من دون الله عبادا أمثالكم على اعمال ان النافية عمل ما الحجازية أي ما الذين تدعون

من دونه تعالى عبادا أمثالكم بل أدنا منكم فيكون نصر أنفسهم فضلا عن نصركم وقوله تعالى (وهو يتولى الصالحين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله أي ومن عادته أن يتولى الصالحين من عباده و ينصرهم

قوله تعالى ألهم الخ تقرير النفي المماثلة باثبات القصور والنقصان (قل ادعوا شركاءكم) بعد ما بين ان شركاءهم لا يقدرون على شيء ما أصلا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يناصبهم للمحاجة و يكرر عليهم التبكيت والقام الحجر أي ادعوا شركاءكم واستعينوا بهم على (ثم كيدون) جميعا أنتم وشركاؤكم و بالغوا في ترتيب ما تقدرون عليه من مبادي الكيد والمكر (فلا تنظرون) أي فلا تمهلوني ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد فاني لا أبالي بكم اصلا (ان وليي الله الذي نزل الكتاب) تعليل لعدم المبالاة المنفهم من السوق انفهاما جليا ووصفه تعالى بتنزيل الكتاب للاشعار بدليل الولاية والاشارة الى علة أخرى لعدم المبالاة كأنه قيل لا أبالي بكم و بشركائكم لان وليي الله هو الذي نزل الكتاب الناطق بأنه وليي وناصري وبان شركاءكم لا يستطيعون

التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة و بين من لا تجوز كأنه قيل الا له المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكن صالحة للالهية (والقول الثاني) ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعني ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه سلم وأصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون على شيء بل انهم قد بلغوا في الجهل والحماقة الى انك لو دعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الحجة والبرهان لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة فان قيل لم يتقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكرتم قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون أما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فان حملنا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران أو متقابلان فان حملناها على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كأنهم عمي وهذه الآية تدل على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى أثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التغاير وأجيب عن هذا الاستدلال فقيل معناه تحسبهم أنهم ينظرون اليك مع انهم في الحقيقة لا ينظرون أي تظن انهم ينظرونك مع انهم لا يبصرونك والرؤية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى

* قوله تعالى (خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الله هو الذي يتولاه وان الاصنام وعابديها لا يقدرون على الايذاء والاضرار بين في هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم في معاملة الناس فقال خذ العفو وأمر بالعرف قال أهل اللغة العفو الفضل وما أتى من غير كلفة اذا عرفت هذا فنقول الحقوق التي تستوفى من الناس وتؤخذ منهم اما أن يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها واما أن لا يجوز أما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية يدخل فيه أيضا التخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب أن يدعوا الخلق الى الدين الحق بالرفق واللطف كما قال تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن وأما القسم الثاني وهو الذي لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف والعرف والعارفة والمعروف هو كل أمر عرف انه لا بد من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان في هذا القسم لو اقتصر على الاخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيا في تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم انه اذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية واعرض عن الجاهلين وقال في آية أخرى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال والذين هم عن اللغو

ولا يخذلهم (والذين تدعون) أي تعبدونهم (من دونه) تعالى أو تدعونهم للاستعانة بهم على حسبما أمرتكم به (لا يستطيعون نصركم) أي في أمر من الامور أو في خصوص الامر المذكور (ولا أنفسهم ينصرون) اذا نابتهم نائبة (وان تدعوهم الى الهدى) الى أن يهدوكم الى ما تحصلون به مقاصدكم على الاطلاق أو في خصوص الكيد المعهود (لا يسمعوا) أي دعاءكم فضلا عن المساعدة والامداد وهذا أبلغ من نفي الاتباع وقوله تعالى (وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) بيان لعجزهم عن الابصار بعد بيان عجزهم عن السمع وبه يتم التعليل فلا تكرار أصلا والرؤية بصرية وقوله تعالى ينظرون اليك حال من المفعول والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون أي وترى الاصنام رأى العين يشبهون الناظرين اليك ويخيل اليك أنهم يبصرونك لما أنهم صنعوا لها أعينا مركبة بالجواهر المضيئة المتلألئة وصوروها بصورة من قلب حدقته الى الشيء ينظر اليه والحال أنهم غير قادرين على الابصار وتوحيد الضمير في تراهم مع رجوعه الى المشركين لتوجيه الخطاب الى كل واحد منهم لا الى الكل من حيث هو كل كالخطاب السابقة تنبيها على أن رؤية الاصنام على الهيئة المذكورة لا تتسنى للكل معا بل لكل من يواجهها ﴿ لهذا ﴾

معرضون وقال في صفة أهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما واذا أحاط عقلك بهذا التقسيم علمت أن هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك يقول هو أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال أهل العلم تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لانك لو وصلت من قطعك فقد عفوت عنه واذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف واذا عفوت عمن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلين وقال جعفر الصادق رضي الله عنه وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا خذ العفو وأمر بالعرف أي ما عفا لك من أموالهم أي ما أتوك به عفوا فخذه ولا تسأل عما وراء ذلك قالوا كان هذا قبل فريضة الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف أي باظهار الدين الحق وتقرير دلائله وأعرض عن الجاهلين أي المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بما ذكره تقييد للمطلق من غير دليل وأيضا فهذا الكلام اذا حملناه على أداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان آخذ الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدد الامر على المزكي فلم يكن ايجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة وأما قوله وأعرض عن الجاهلين فالمقصود منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء أخلاقهم وان لا يقابل أقوالهم الركيكة ولا أفعالهم الخسيسة بأمثالها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال لانه لا يمتنع أن يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من المتناقض أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم واذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة ※ قوله تعالى (واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)قال أبو زيد لما نزل قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب فنزل قوله واما ينزغنك (المسئلة الثانية) اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يسول للانسان من المعاصي عن أبي زيد نزغت بين القوم اذا أفسدت ما بينهم وقيل النزغ الازعاج وأكثر ما يكون عند الغضب وأصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال وأعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لا جرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج

لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام فى تفسير الاستعاذة قد سبق فى أول الكتاب على الاستقصاء (المسئلة الثالثة) احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء بهذه الآية وقالوا لولا انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية أو الذنب والالم يقل له واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه (الاول) ان حاصل هذا الكلام انه تعالى قال له ان حصل فى قلبك من الشيطان نزغ كما أنه تعالى قال لئن أشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه أشرك وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على انه حصل فيهما آلهة (الثانى) هب انا سلمنا ان الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام الا ان هذا لا يقدح فى عصمته انما القادح فى عصمته لو قبل الرسول وسوسته والآية لا تدل على ذلك عن الشعبى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا ومعه شيطان قالوا وأنت يارسول الله قال وأنا لكنه أسلم بعون الله فلقد أتانى فأخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لأصبح فى المسجد طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته (الثالث) هب انا سلمنا أن الشيطان يوسوس وأنه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر وسوسته الا أنا نخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال عليه الصلاة والسلام وانه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة (المسئلة الرابعة) الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على أمر الشرع (المسئلة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تأديب عام لجميع المكلفين لان الاستعاذة بالله على السبيل الذى ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان ولذلك تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة أثرا فى دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه فى أكثر الاحوال (المسئلة السادسة) قوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر فى القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فانى سميع واستحضر معانى الاستعاذة بعقلك وقلبك فانى عليم بما فى ضميرك وفى الحقيقة القول اللسانى بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والاثر * قوله تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون واخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى بين فى الآية الاولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزغه الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ثم بين فى هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول فى هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذى هو كالابتداء فى الوسوسة وجوز فى المتقين ما يزيد

وقيل ضمير الفاعل فى تراهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وضمير المفعول على حاله وقيل للمشركين على أن التعليل قدتم عند قوله تعالى لا يسمعوا أى وترى المشركين ينظرون اليك والحال أنهم لا يبصرونك كما أنت عليه وعن الحسن ان الخطاب فى قوله تعالى وان تدعوا للمؤمنين على أن التعليل قدتم عند قوله تعالى ينصرون أى وان تدعوا أيها المؤمنون المشركين الى الاسلام لا يلتفتوا اليكم ثم خوطب عليه السلام بطريق التجريد بانك تراهم ينظرون اليك والحال انهم لا يبصرونك حق الابصار تنبيها على ان ما فيه عليه السلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين (خذ العفو) بعد ما عد من أباطيل المشركين وقبائحهم ما لا يطاق تحمله أمر عليه الصلاة والسلام بمجامع مكارم الاخلاق التى من جملتها

عليه وهو أن يمسهم طائف من الشيطان وهذا المس يكون لامحالة أبلغ من النزغ (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي طيف بغير ألف والباقون طائف بالالف قال الواحدي رحمه الله اختلفوا في الطيف فقيل انه مصدر وقال أبو زيد يقال طاف يطوف طوفا وطوافا اذا أقبل وأدبر وأطاف يطيف اطافة اذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم وطاف الخيال يطيف طيفا اذا ألم في المنام قال ابن الانباري وجائز أن يكون طيف أصله طيف الا أنهم استثقلوا التشديد فحذفوا احدى الياءين وأبقوا ياء ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ماقاله ابن الانباري هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد لصحة قول ابن الانباري قراءة سعيد بن جبير اذا مسهم طيف بالتشديد هذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من لمة الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهري الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضبان يشبه المجنون وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفراء في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ماكان كالخيال الذي يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر (المسئلة الثالثة) اعلم ان الغضب انما يهيج بالانسان اذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا في ظلمات عالم الاجسام فيغتر بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة أما الاعتقاد الاول وهو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما أقدم على ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لايقدم على ذلك العمل فاذا تجلى هذا المعنى زال الغضب وأيضا فقد يخطر ببال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفتر غضبه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب وأما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا وكون المغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان أيضا فاسدان من وجوه (أحدها) أنه يعتقد أنه كم أساء في العمل والله كان قادرا عليه وهو كان أسيرا في قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز عنه (وثانيها) ان المغضوب عليه كما أنه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) أن يتذكر الغضبان ما أمره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والايحاش (ورابعها) أن يتذكر انه اذا أمضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع المؤذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لاكابر الانبياء والاولياء (وخامسها) أن يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فحينئذ ينتقم منه على أسوا

ولا تكلفهم مايشق عليهم من العفو الذي هو ضد الجهد أو خذ العفو من المذنبين او الفضل من صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة (وأمر بالعرف) بالجميل المستحسن من الافعال فانها قريبة من قبول الناس من غير نكير (وأعرض عن الجاهلين) من غير مماراة ولا مكافأة قيل لما نزلت سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فقال لاأدري حتى اسأل ثم رجع فقال له يا محمد ان ربك أمرك أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عن ظلمك وعن جعفر الصادق أمر الله تعالى نبيه بمكارم الاخلاق وروى أنه لما نزلت الآية الكريمة قال عليه الصلاة والسلام كيف يارب والغضب متحقق فنزل قوله تعالى (واما ينزغنك من الشيطان نزغ) النزغ والنسغ والنخس الغرز شبهت

﴿ الوجوه ﴾

الوجوه أما اذاعفا كان ذلك احسانا منه اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ماذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ماذكرناه من الوجوه التي تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذاهم مبصرون معناه انه اذاحضرت هذه التذكرات في عقولهم ففي الحال يزول مس طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان (المسئلة الرابعة) قوله فاذاهم مبصرون معنى اذاههنا للمفاجأة كقولك خرجت فاذازيد واذا في قوله اذامسهم يستدعي جزاء كقولك آتيك اذا احمر البسر أما قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الكناية في قوله واخوانهم الى ماذا تعود على قولين (الاول) وهو الاظهر أن المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين في الغي وذلك لان شياطين الانس اخوان لشياطين الجن فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال (والقول الثاني) ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر أخا من الشياطين (المسئلة الثانية) تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعايبها (المسئلة الثالثة) قرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مديمد وأمد يمد وقيل مد معناه جذب وأمد معناه من الامداد قال الواحدي عامة ماجاء في التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وأمددناهم بفاكهة وقوله أتمدونن بمال وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ماهو الخير لضده كقوله فبشرهم بعذاب أليم وقوله ثم لايقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال أبو زيد أقصر فلان عن الشر يقصر اقصارا اذ كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لايقصرون عن الضلال والاضلال اما الغاوي ففي الضلال وأما المغوي ففي الاضلال * قوله تعالى (واذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل انما أتبع مايوحى الي من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لايقصرون في الاغواء والاضلال بين في هذه الآية نوعا من أنواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم أعاد أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأتيهم فعند ذلك قالوا لولا اجتبيتها قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك والمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا أفك مفترى أو يقال هلا اقترحتها على الهك

وسوسته للناس واغراؤه لهم على المعاصي بغرز السائق لمايسوقه واسناده الى النزغ من قبيل جد جده أي واما يحملنك من جهته وسوسة ما على خلاف ماأمرت به من اعتراء غضب اونحوه (فاستعذ بالله) فالتجيء اليه تعالى من شره (انه سميع) يسمع استعاذتك به قولا (عليم) يعلم تضرعك اليه قلبا في ضمن القول أو بدونه فيعصمك من شره وقد يجوز أن يراد بنزغ الشيطان اعتراء الغضب على نهج الاستعارة كما في قول الصديق رضي الله عنه ان لي شيطانا يعتريني ففيه زيادة تنفير عنه وفرط تحذير عن العمل بموجبه وفي الامر بالاستعاذة بالله تعالى تهويل لامره وتنبيه على أنه من الغوائل الصعبة التي لايتخلص من مضرتها الابالالتجاء الى حرم عصمته عزوجل وقيل يعلم ما فيه صلاح أمرك فيحملك عليه أو سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها

ومعبودك ان كنت صادقا في ان الله يقبل دعاءك و يجيب التماسك وعند هذا أمر رسوله
أن يذكر الجواب الشافي وهو قوله قل انما أتبع ما يوحى الي من ربي ومعناه ليس لي
أن أقترح على ربي في أمر من الامور وانما أنتظر الوحي فكل شئ أكرمني به قلته والا
فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين أن عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحها
لا يقدح في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه
المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر
في وصف القرآن ألفاظا ثلاثة (أولها) قوله هذا بصائر من ربكم أصل البصيرة الابصار
ولما كان القرآن سببا لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أطلق عليه لفظ
البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب (وثانيها) قوله وهدى والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها
أن الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان (أحدهما) الذين بلغوا في هذه
المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين (والثاني) الذين
ما بلغوا الى ذلك الحد الا أنهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم أصحاب علم اليقين فالقرآن
في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي
حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لا جرم قال لقوم يؤمنون
* قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) اعلم أنه تعالى
لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم أردفه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وأنصتوا لعلكم ترحمون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانصات السكوت
والاستماع يقال نصت وأنصت وانتصت بمعنى واحد (المسئلة الثانية) لاشك أن قوله
فاستمعوا له وأنصتوا أمر وظاهر الامر للوجوب فمقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت
واجبا وللناس فيه أقوال (الاول) وهو قول الحسن وقول أهل الظاهر انا نجري هذه
الآية على عمومها ففي أي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد استماعه
والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لعابري الطريق ومعلمي الصبيان (والقول
الثاني) انها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال أبو هريرة رضي الله عنه كانوا يتكلمون
في الصلاة فنزلت هذه الآية وأمروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم
في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلاة بحوائجهم فأنزل الله
تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام
قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه
رافعين أصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول أبي حنيفة وأصحابه (والقول
الرابع) انها نزلت في السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء
وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله وكثير من الناس قد استبعد هذا القول وقال
اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة وأقول هذا القول في غاية البعد

(ان الذين اتقوا) استئناف مقرر لما قبله ببيان أن ما أمر به عليه الصلاة والسلام من الاستعاذة بالله تعالى سنة مسلوكة للمتقين والاخلال بها ديدن الغاوين أي ان الذين اتصفوا بوقاية أنفسهم عما يضرها (اذا مسهم طائف من الشيطان) أدنى لمة منه على أن تنوينه للتحقير وهو اسم فاعل من طاف يطوف كأنها تطوف بهم وتدور حولهم لتوقع بهم أو من طاف به الخيال يطيف طيفا أي ألم وقرئ طيف على أنه مصدر أو تخفيف من طيف من الواوي أو اليائي كهين ولين والمراد بالشيطان الجنس ولذلك جمع ضميره فيما سيأتي (تذكروا) أي الاستعاذة به تعالى والتوكل عليه (فاذا هم) بسبب ذلك التذكر (مبصرون) مواقع الخطا و مكايد الشيطان فيحترزون عنها ولا يتبعونه (واخوانهم) أي اخوان الشياطين وهم المنهمكون في الغي المعرضون عن وقاية أنفسهم عن المضار (يمدونهم في الغي)

لان لفظة اذا تفيد الارتباط ولا تفيد التكرار والدليل عليه أن الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فاذا دخلت الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لاتفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لايفيد الا وجوب الانصات مرة واحدة فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة سلمنا ان اللفظ يفيد العموم الا أنا نقول بموجب الآية وذلك لان عند الشافعي رحمه الله يسكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكتة الامام كما قال أبو سلمة للامام سكتتان فاغتنم القراءة في أيهما شئت وهذا السؤال أورده الواحدي في البسيط ولقائل أن يقول سكوت الامام اما أن نقول انه من الواجبات أو ليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والثاني يقتضي أن يجوز له أن لا يسكت فبتقدير أن لا يسكت يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك يفضي الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسكتة للمأمومين مختلفة بالثقل والخفة فربما لا يتمكن المأموم من اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وأيضا فالامام انما يبقى ساكتا ليتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم اماما لان الامام في هذا السكوت يصير كالتابع للماموم وذلك غير جائز فثبت ان هذا السؤال الذي أورده الواحدي غير جائز وذكر الواحدي سؤالا ثانيا على التمسك بالآية فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمي تارك الجهر منصتا وان كان يقرأ في نفسه اذا لم يسمع أحدا ولقائل أن يقول انه تعالى أمره أولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا وظهر أن الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا أن الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءه (السؤال الثالث) وهو المعتمد أن نقول الفقهاء أجمعوا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فهب ان عموم قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا أن قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أخص من ذلك العموم وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن (والسؤال الرابع) أن نقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز للمأموم أن يقرأ الفاتحه في الصلوات الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلوات السرية لان هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا أيضا سؤال

أي يكون الشياطين مددا لهم فيه و يعضدونهم بالتزيين والحمل عليه وقرئ يمدونهم من الامداد ويمادونهم كأنهم يعينونهم بالتسهيل والاغراء وهؤلاء بالاتباع والامتثال (ثم لا يقصرون) أي لا يمسكون عن الاغواء حتى يردوهم بالكلية ويجوز أن يكون الضمير للاخوان أي لا يرعوون عن الغي ولا يقصرون كالمتقين ويجوز أن يراد بالاخوان الشياطين ويرجع الضمير الى الجاهلين فيكون الخبر جاريا على من هو له (واذا لم تأتهم بآية) من القرآن عند تراخي الوحي أو بآية مما اقترحوه (قالوا لولا اجتبيتها) اجتبى الشئ بمعنى جباه لنفسه أي هلا جمعتها من تلقاء نفسك تقولا يرون بذلك أن سائر الآيات أيضا كذلك أو هلا تلقيتها من ربك استدعاء (قل) ردا عليهم (انما أتبع ما يوحى الى من ربي) من غير أن يكون لي دخل ما في ذلك أصلا على معنى تخصيص حاله عليه الصلاة والسلام باتباع ما يوحى

حسن وفى الآية قول خامس وهو أن قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا خطاب مع الكفار فى ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا قول حسن مناسب وتقريره أن الله تعالى حكى قبل هذه الآية أن أقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبى عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها فأمر الله رسوله أن يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لى أن أقترح على ربى وليس لى الا ان انتظر الوحى ثم بين تعالى أن النبى صلى الله عليه وسلم انما ترك الاتيان بتلك المعجزات التى اقترحوها فى صحة النبوة لان القرآن معجزة تامة كافية فى اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية و بين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب أن يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو أن النبى عليه الصلاة والسلام اذا قرأ القرآن على أولئك الكفار استمعوا له وأنصتوا حتى يقفوا على فصاحته و يحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فحينئذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستغنوا بهذا القرآن عن طلب سائر المعجزات و يظهر لهم صدق قوله فى صفة القرآن انه بصائر وهدى ورحمة فثبت انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فثبت أن حمله على ما ذكرناه أولى واذا ثبت هذا ظهر أن قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن فى معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه ومما يقوى ان حمل الآية على ما ذكرناه اولى وجوه (الاول) أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما فى القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الاعجاز (والوجه الثانى) انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال واذا قرئ القران فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ولو كان المخاطبون بقوله فاستمعوا له وأنصتوا هم المؤمنون لما قال لعلكم ترحمون لانه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القران رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعل استماع القران يكون رحمة للمؤمنين أما اذا قلنا ان المخاطبين بقوله فاستمعوا له وأنصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم

اليه بتوجيه القصر المستفاد من كلمة انما الى نفس الفعل بالنسبة الى مقابله الذى كلفوه اياه عليه الصلاة والسلام لا على معنى تخصيص اتباعه عليه الصلاة والسلام بما يوحى اليه بتوجيه القصر الى المفعول بالقياس الى مفعول آخر كما هو الشائع فى موارد الاستعمال وقد مر تحقيقه فى قوله تعالى ان أتبع الا ما يوحى الى كأنه قيل ما أفعل الا اتباع ما يوحى الى منه تعالى وفى التعرض لوصف الربوبية المنبئة عن المالكية والتبليغ الى الكمال اللائق مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريفه عليه الصلاة والسلام والتنبيه على تأييده ما لا يخفى (هذا) اشارة الى القرآن الكريم المدلول عليه بما يوحى الى (بصائر من ربكم) بمنزلة البصائر للقلوب بها تبصر الحق وتدرك الصواب وقيل حجج بينة و براهين نيرة ومن متعلقة بمحذوف هو صفة لبصائر مفيدة لفخامتها أى بصائر كائنة منه

ترجون لان المعنى فاستمعوا له وأنصتوا فلعلكم تطلعون على مافيه من دلائل الاعجاز فتؤمنوا بالرسول فتصيروا مرحومين فثبت أنا لو حملناه على ماقلناه حسن قوله لعلكم ترجون ولو قلنا ان الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ لعل فيه فثبت أن حمل الآية على التأويل الذى ذكرناه أولى وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه لانا بينا بالدليل ان هذا الخطاب مايتناول المؤمنين وانما تناول الكفار فى أول زمان تبليغ الوحى والدعوة * قوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولاتكن من الغافلين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لماقال واذاقرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا اعلم أن قارئا يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم أن ذلك القارئ ليس الا الرسول عليه السلام فكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحى والرسالة ثم انه تعالى أردف ذلك الامر بأن أمره فى هذه الآية بأن يذكر ربه فى نفسه والفائدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط أقرب الى الاخلاص والتضرع (المسئلة الثانية) انه تعالى أمر رسوله بالذكر مقيدا بقيود (القيد الاول) واذكر ربك فى نفسك والمراد بذكر الله فى نفسه كونه عارفا بمعانى الاذكار التى يقولها بلسانه مستحضرا الصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة ألاترى ان الفقهاء أجمعوا على أن الرجل اذاقال بعت واشتريت مع أنه لايعرف معانى هذه الالفاظ ولايفهم منها شيئا فانه لاينعقد البيع والشراء فكذا ههنا ويتفرع على ماذكرنا أحكام (الحكم الاول) سمعت أن بعض الاكابر من أصحاب القلوب كان اذا أراد أن يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر أمره بالخلوة والتصفية أربعين يوما ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تأثره وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف فى هذا الباب (الحكم الثانى) قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما أمر رسوله بأن يذكر ربه فى نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفسانى ولامعنى لكلام النفس الاذلك فان قالوا لم لايجوز أن يكون المراد من الذكر النفسانى العلم والمعرفة قلنا هذا باطل لان الانسان لاقدرة له على تحصيل العلم بالشئ ابتداء لانه اما أن يطلبه حال حصوله أو حال عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال والثانى باطل لان مالايكون متصورا كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشئ يمتنع كونه طالبا له فثبت

(وهدى ورحمة) عطف على بصائر وتقديم الظرف عليهما وتعقيبهما بقوله تعالى (لقوم يؤمنون) للايذان بأن كون القرآن بمنزلة البصائر للقلوب متحقق بالنسبة الى الكل وبه تقوم الحجة على الجميع وأما كونه هدى ورحمة فمختص بالمؤمنين به اذهم المقتبسون من أنواره والمغتنمون بآثاره والجملة من تمام القول المأمور به (واذاقرئ القرآن فاستمعوا له) ارشاد الى طريق الفوز بما أشير اليه من المنافع الجليلة التى ينطوى عليها القرآن أى واذاقرئ القرآن الذى ذكرت شؤنه العظيمة فاستمعوا له استماع تحقيق وقبول (وأنصتوا) أى واسكتوا فى خلال القراءة وراعوها الى انقضائها تعظيما له وتكميلا للاستماع (لعلكم ترجون) أى تفوزون بالرحمة التى هى أقصى ثمراته وظاهر النظم الكريم يقتضى وجوب الاستماع والانصات

عند قراءة القرآن فى الصلاة وغيرها

عنهم على أنه في استماع المؤتم وقد روى أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فأمروا باستماع قراءة الامام والانصات له وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المكتوبة وقرأ أصحابه خلفه فنزلت وأما خارج الصلاة فعامة العلماء على استحبابهما والآية اما من تمام القول المأمور به أو استئناف من جهته تعالى فقوله تعالى (واذكر ربك في نفسك) على الاول عطف على قل وعلى الثاني فيه تجريد الخطاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عام في الاذكار كافة فان الاخفاء أدخل في الاخلاص وأقرب من الاجابة (تضرعا وخيفة) أي متضرعا وخائفا (ودون الجهر من القول) أي ومتكلما كلاما دون الجهر فانه أقرب الى حسن التفكر (بالغدو والآصال) متعلق باذكر أي اذكره في وقت الغدوات

أنه لاقدرة للانسان على تحصيل التصورات فامتنع ورود الامر به والآية دالة على ورود الامر بالذكر النفساني فوجب أن يكون الذكر النفساني معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب (الحكم الثالث) أنه تعالى قال واذكر ربك في نفسك ولم يقل واذكر الهك ولا سائر الاسماء وانما سماه في هذا المقام باسم كونه ربا وأضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه أن يصير العبد فرحا مبتهجا عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد أقسام نعم الله عليه وبالحقيقة لا يصل عقله الى أقل أقسامها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند انكشاف هذا المقام في القلب يقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعا وخيفة عظم الخوف وحينئذ تحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا الا ان ههنا دقيقة وهي ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء أقوى (القيد الثاني) من القيود المعتبرة في الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعا وهذا القيد معتبر يدل عليه القرآن والمعقول أما القرآن فقوله في سورة الانعام قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية وأما المعقول فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف أمرين (أحدهما) عزة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله واذكر ربك في نفسك (الثاني) بمشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعا فالانتقال من الذكر الى التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود وبهما يتم معراج الارواح القدسية وههنا بحث وهو أن معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف والذكر القلبي يمتنع انفكاكه عن التضرع والخوف فما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف وأجيب عنه بأن المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحكم في عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب أحدا لان ذلك العقاب ايذاء للغير ولا فائدة للحق فيه واذا كان كذلك لا يعذب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف فلهذا السبب نص الله تعالى على أنه لابد منه وأجيب عنه بأن الخوف على قسمين الاول خوف العقاب وهو مقام المبتدين والثاني خوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف ممتنع الزوال وكل من كان أعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكمل وأجيب عن هذا الجواب بأن لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولابد في مقام الذكر من رعاية الجانبين (القيد الثالث) قوله وخيفة وفي قراءة أخرى وخفية وقال الزجاج أصلها خوفة فقلبت الواو ياء لانكسار ماقبلها أقول هذا الخوف يقع على وجوه (أحدها) خوف التقصير في الاعمال (وثانيها) خوف الخاتمة

والعشيات وقرئ والايصال وهو مصدر آصل أي دخل في الاصيل موافق للغدو (ولا تكن ﴿ والمحققون ﴾ من الغافلين) عن ذكر الله تعالى

والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ماسبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان عليه السلام يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثالثها) خوف انى كيف أقابل نعمة الله التي لاحصر لها ولاحد بطاعاتي الناقصة واذكاري القاصرة وكان الشيخ أبو بكر الواسطي يقول الشكر شرك فسألوني عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله أعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد أشرك لان على هذا التقدير يصير كان العبد يقول منك النعمة ومني الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا أتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع فهناك يشم فيه رائحة العبودية (وأما القراءة الثانية) وهو قوله وخفية فالاخفاء في حق المبتدين براد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة وفي حق المنتهين المقربين منشوء الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت أوجبت الغيرة فاذا كمل هذا التوغل وحصل الفناء وقع الذكر في حين الاخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه (القيد الرابع) قوله ودون الجهر من القول والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه السلام اذ نادى ربه نداء خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان المراد حصول الذكر اللساني والذكر اللساني اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة وتنعكس أنوار هذه الاذكار من بعضها الى بعض وتصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلاء والانكشاف والترقي من حضيض ظلمات عالم الاجسام الى أنوار مدبر النور والظلام (والقيد الخامس) قوله بالغدو والآصال وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في لفظ الغدو قولان (الاول) انه مصدر يقال غدوت أغدو غدوا واغدوا ومنه قوله تعالى غدوها شهر أي غدوها للسير ثم سمي وقت الغدو غدوا كما يقال دنا الصباح أي وقته ودنا المساء أي وقته (القول الثاني) أن يكون الغدو جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة وأما الآصال فقال الفراء واحدها أصل وواحد الاصل الاصيل قال يقال جئناهم مؤصلين أي عند الآصال ويقال الاصيل مأخوذ من الاصل واليوم بليلته انما يتدأ بالشروع من اول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثاني فسمي آخر النهار أصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثاني (المسئلة الثانية) خص الغدو والآصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذي هو كالموت الى اليقظة التي هي كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية وأما عند الآصال فالامر بالضد لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه من النور الخالص الى الظلمة الخالصة وفي هذين

الوقتين يحصل هذان النوعان من التغير العجيب القوى القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا اله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال فى قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم لوحصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله بالذكر عندها والمراد منه انه تعالى أمر بالذكر على الدوام (والقيد السادس) قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والآصال دل على انه يجب أن يكون الذكر حاصلا فى كل الاوقات وقوله ولاتكن من الغافلين يدل على ان الذكر القلبى يجب أن يكون دائما وان لايغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح و بين البدن علاقة عجيبة لان كل أثر حصل فى جوهر الروح نزل منه أثر الى البدن وكل حالة حصلت فى البدن صعدت منها نتائج الى الروح ألاترى ان الانسان اذا تخيل الشئ الحامض ضرس سنه واذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه فهذه آثار تنزل من الروح الى البدن وأيضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرر مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة فى جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنقول اذا حضر الذكر اللسانى بحيث يسمع نفسه حصل أثر من ذلك الذكر اللسانى فى الخيال ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالى مزيد أنوار وجلايا الى جوهر الروح ثم تنعكس من تلك الاشراقات الروحانية آثار زائدة الى اللسان ومنه الى الخيال ثم مرة أخرى الى العقل ولا يزال تنعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض و يتقوى بعضها ببعض و يستكمل بعضها ببعض ولما كان لانهاية لتزايد أنوار المراتب لاجرم لانهاية لسفر العارفين فى هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لاساحل له ومطلوب لانهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبى عليه السلام الا انه عام فى حق كل المكلفين ولكل أحد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال فى صفة الملائكة وما منا الا له مقام معلوم * قوله تعالى (ان الذين عند ربك لايستكبرون عن عبادته و يسبحونه وله يسجدون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما رغب الله رسوله فى الذكر وفى المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوى دواعيه فى ذلك فقال ان الذين عند ربك لايستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم و براءتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعدا للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا وقال لمحمد

(ان الذين عند ربك) وهم الملائكة عليهم السلام ومعنى كونهم عنده سبحانه وتعالى قربهم من رحمته وفضله لتوفرهم على طاعته تعالى (لايستكبرون عن عبادته) بل يؤدونها حسبما أمروا به (و يسبحونه) أى ينزهونه عن كل مالايليق بجناب كبريائه (وله يسجدون) أى يخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به شيئا وهو تعريض بسائر المكلفين ولذلك شرع السجود عند قراءته * عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى فيقول ياويله أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فعصيت فلى النار * وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الاعراف جعل الله تعالى يوم القيامة بينه و بين ابليس سترا وكان آدم عليه السلام شفيعا له يوم القيامة

عليه السلام واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة الثانية) المشبهة تمسكوا بقوله ان الذين عند ربك وقالوا لفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه انا ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يمتنع كونه تعالى حاصلا في المكان والجهة واذا ثبت هذا فنقول وجب المصير الى التأويل في هذه الآية وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى قال وهو معكم ولاشك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا هنا وأيضا جاء في الاخبار الربانية انه تعالى قال انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي ولاخلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان والجهة فكذا هنا (والوجه الثاني) ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير قربة عظيمة من الامير وليس المراد منه القرب بالجهة لان البواب والفراش يكون أقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير فعلمنا ان القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة (والوجه الثالث) ان هذا تشريف للملائكة باضافتهم الى الله من حيث انه أسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والطاعات والكرامات (والوجه الرابع) انما قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلد فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الثالثة) تمسك أبو بكر الاصم رحمه الله بهذه الآية في اثبات ان الملائكة أفضل من البشر لانه تعالى لما امر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فأنت أولى وأحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه (المسئلة الرابعة) ذكر من طاعاتهم أولا كونهم يسبحون وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر التسبيح أردفه بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة والعبودية أعمال القلوب و يتفرع عليها أعمال الجوارح وأيضا قوله وله يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون والمراد انهم سجدوا لآدم والجواب قال الشيخ الغزالي الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فأما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل أيضا ان قوله وله يسجدون يفيد أنهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين في العبودية كثيرة كقوله تعالى حكاية عنهم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

(سورة الانفال سبعون وخمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

على ما يعطى بطريق التنفيل زيادة على السهم من المغنم وقرئ علنفال بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام نون عن في اللام روي أن المسلمين اختلفوا في غنائم بدر وفي قسمتها فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقسم ولمن الحكم فيها ألمهاجرين أم للانصار أم لهم جميعا وقيل أن الشباب قد أبلوا يومئذ بلاء حسنا فقتلوا سبعين وأسروا سبعين فقالوا نحن المقاتلون ولنا الغنائم وقال الشيوخ والوجوه الذين كانوا عند الرايات كنا ردأ لكم وفئة تحازون اليها حتى قال سعد بن معاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما منعنا أن نطلب ما طلب هؤلاء زهادة في الاجر ولا جبن من العدو ولكن كرهنا أن نعري مصافك فيعطف عليك خيل من المشركين فنزلت وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم قد شرط لمن كان له بلاء أن ينفله ولذلك فعل الشبان ما فعلوا من القتل والاسر فسألوه عليه الصلاة والسلام ما شرطه لهم فقال الشيوخ المغنم قليل والناس كثير وان تعط هؤلاء ما شرطت لهم

الا الله من قتل أخي وأخذ سلبي فما جاوزت الاقليلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ياسعد انك سألتني السيف وليس لي وقد صار لي فاذهب فخذه وهذا كما ترى يقتضي عدم وقوع

واحد منها جائزفكذلك ارادة الجميع جائزة فانه لاتناقض بينها والاقرب أن يكون المراد بذلك ماله عليه السلام أن ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها و بعد حصولها لانه يسوغ له تحريضا على الجهاد وتقوية للنفوس كنحو ماكان ينفل واحدا في ابتداء المحاربة ليبالغ في الحرب أو عند الرجعة أو يعطيه سلب القاتل أو يرضخ لبعض الحاضرين و ينفله من الخمس الذي كان عليه السلام يختص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الانفال لله والرسول المراد الامر الزائد على ماكان مستحقا للمجاهدين اما قوله تعالى قل الانفال لله والرسول ففيه بحثان (البحث الاول) المراد منه ان حكمها مختص بالله والرسول يأمر الله بقسمتها على ماتقتضيه حكمته وليس الامر في قسمتها مفوضا الى رأى أحد (البحث الثاني) قال مجاهد و عكرمة والسدى انها منسوخة بقوله فان لله خمسه وللرسول وذلك لان قوله قل الانفال لله والرسول يقتضي أن تكون الغنائم كلها للرسول فنسخها الله بآيات الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات وأجيب عنه من وجوه (الاول) ان قوله قل الانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله وللرسول وهذا المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخا ثم انه تعالى حكم بأن يكون أربعة اخماسها ملكا للغانمين (الثاني) ان آية الخمس تدل على كون الغنيمة ملكا للغانمين والانفال ههنا مفسرة لا بالغنائم بل بالسلب وانما ينفله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من المصالح ثم قال تعالى فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وفيه بحثان (الاول) معناه فاتقوا عقاب الله ولاتقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الاحوال وارضوا بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم (البحث الثاني) في قوله وأصلحوا ذات بينكم أى وأصلحوا ذات بينكم من الاقوال ولما كانت الاقوال واقعة في البين قيل لها ذات البين كما ان الاسرار لما كانت مضمرة في الصدور قيل لها ذات الصدور ثم قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ثم أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول بقوله وأطيعوا الله ورسوله ثم بالغ في هذا التأكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد أن الايمان الذي دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لايتم حصوله الا بالتزام هذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها واحتج من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان المعلق بكلمة ان على الشئ عدم عند عدم ذلك الشئ وههنا الايمان معلق على الطاعة بكلمة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتمام هذه المسئلة مذكور في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه والله أعلم * قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) اعلم انه تعالى لما قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضى ذلك

التنفيل يومئذ والا لكان سؤال السيف من سعد بموجب شرطه ووعده عليه السلام لابطريق الهبة المبتدأة وحمل ذلك من سعد على مراعاة الادب مع كون سؤاله بموجب الشرط يرده رده عليه الصلاة والسلام قبل النزول وتعليله بقوله ليس هذا لي لاستحالة أن يعد عليه الصلاة والسلام بما لا يقدر على انجازه واعطاؤه صلى الله عليه وسلم بعد النزول وترتيبه على قوله وقد صار لي ضرورة أن مناط صيرورته له عليه الصلاة والسلام قوله تعالى الانفال لله والرسول والغرض أنه المانع من اعطاء المسؤل وبما هو نص في الباب قوله عز وجل (فاتقوا الله) أى اذا كان أمر الغنائم لله تعالى ورسوله فاتقوه تعالى واجتنبوا ماكنتم فيه من المشاجرة فيها والاختلاف الموجب لسخط الله تعالى أو فاتقوه في كل ماتأتون وماتذرون فيدخل فيه ماهم فيه دخولا أوليا ولوكان السؤال طلبا للمشروط لماكان فيه محذور يجب اتقاؤه واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم (وأصلحوا ذات بينكم) جعل مابينهم من الحال للابستها التامة

لبينهم صاحبه له كما جعلت الامو ر المضمرة فى الصدو ر ذات الصدور أى أصلحوا مابينكم من الاحوال بالمواساة والمساعدة فيما رزقكم الله تعالى وتفضل به ﴿ ٥١١ ﴾ عليكم وعن عبادة ابن الصامت نزلت فينا معشر أصحاب بدر حين اختلفنا فى النفل وساءت فيه أخلاقنا فنزعه الله تعالى من أيدينا فجعله لرسوله فقسمه بين المسلمين على السواء وكان فى ذلك تقوى الله وطاعة رسوله واصلاح ذات البين وعن عطاء كان الاصلاح بينهم أن دعاهم وقال اقسموا غنائمكم بالعدل فقالوا قد أكلنا وأنفقنا فقال ليرد بعضكم على بعض (وأطيعوا الله ورسوله) بتسليم أمره ونهيه وتوسيط الامر باصلاح ذات البين بين الامر بالتقوى والامر بالطاعة لاظهار كمال العناية بالاصلاح بحسب المقام وليندرج الامر به بعينه تحت الامر بالطاعة (ان كنتم مؤمنين) متعلق بالاوامر الثلاثة والجواب محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أوهو الجواب على الخلاف المشهور وأياما كان فالمقصود تحقيق المعلق بناء على تحقق المعلق به وفيه تنشيط للمخاطبين وحث لهم على المسارعة الى الامتثال والمراد بالايمان كماله أى ان كنتم كاملى الايمان فان كمال الايمان يدور على هذه الخصال الثلاث طاعة الاوامر واتقاء المعاصى واصلاح ذات البين بالعدل والاحسان (انما المؤمنون) جملة

كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك فى هذه الآية مزيد شرح وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الآية واعلم ان هذه الآية تدل على ان الايمان لا يحصل الا عند حصول أمور خمسة (الاول) قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدى يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل وأوجل اذا خاف قال الشاعر

لعمرك ما أدرى وانى لاوجل ❊ على أينا تعدو المنية أول

والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم فى صلاتهم خاشعون وقال أصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف العظمة والجلال اما خوف العقاب فهو للعصاة واما خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب أحد من المخلوقين سواء كان ملكا مقربا أو نبيا مرسلا وذلك لانه تعالى غنى لذاته عن كل الموجودات وما سواه من الموجودات فمحتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك الغنى يهابه ويخافه وليست تلك الهيبة من العقاب بل بمجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتاجا اليه يوجب تلك المهابة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد من الوجل القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله وهذا هو اللائق بهذا الموضع لان المقصود من هذه الآية الزام أصحاب بدر طاعة الله وطاعة الرسول فى قسمة الانفال واما ان كان المراد من الوجل القسم الثانى فذلك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة فى الآية الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجلت قلوبهم وقال فى آية أخرى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وأيضا قال فى آية أخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلنا الاطمئنان انما يكون عن ثلج اليقين وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة ولا منافاة بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتمعا فى آية واحدة وهى قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى تقشعر الجلود من خوف عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله (الصفة الثانية) قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وهو كقوله واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا فيه مسائل (المسئلة الاولى) زيادة الايمان الذى هو التصديق على وجهين (الاول) وهو الذى عليه عامة أهل العلم على ما حكاه الواحدى رحمه الله ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر وأقوى كان أزيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان أبى بكر بايمان أهل الارض لرجح يريد أن معرفته بالله أقوى ولقائل أن يقول المراد من هذه الزيادة اما قوة الدليل أو كثرة الدلائل أما قوة الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب

مستأنفة مسوقة لبيان من أريد بالمؤمنين بذكر أوصافهم الجليلة المستتبعة لما ذكر من الخصال الثلاث وفيه مزيد ترغيب لهم فى الامتثال بالاوامر المذكورة ﴿ ٥١٢ أى انما الكاملون فى الايمان المخلصون فيه (الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) أى فزعت لمجرد ذكره من غير أن يذكر هناك ما يوجب الفزع من صفاته وأفعاله استعظاما لشأنه الجليل وتهيبا منه وقيل هو الرجل يهم بمعصية فيقال له اتق الله فينزع عنها خوفا من عقابه وقرئ وجلت بفتح الجيم وهى لغة وقرئ فرقت اى خافت (واذا تليت عليهم اياته) أى اية كانت (زادتهم ايمانا) أى يقينا وطمأنينة نفس فان تظاهر الادلة وتعاضد الحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمئنان وقوة اليقين وقيل ان نفس الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان وانما زيادته باعتبار زيادة المؤمن به فانه كلما نزلت آية صدق بها المؤمن فزاد ايمانه عددا وأما نفس الايمان فهو بحاله وقيل باعتبار أن الاعمال تجعل من الايمان فيزيد بزيادتها والاصوب أن نفس التصديق يقبل القوة وهى التى عبر عنها بالزيادة للفرق النير بين يقين الانبياء وأرباب المكاشفات ويقين آحاد الامة وعليه مبنى ما قال على رضى الله عنه ﴿ والاعتقاد لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل واحد وما قامت عليه أدلة كثيرة

لامحالة من مقدمات وتلك المقدمات اما أن يكون مجزوما بها جزما مانعا من النقيض أولا يكون فان كان الجزم المانع من النقيض حاصلا فى كل المقدمات امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت وأما ان كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل اما فى الكل أو فى البعض فذلك لا يكون دليلا بل امارة والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علما بل ظنا فثبت بما ذكرنا ان حصول التفاوت فى الدلائل بسبب القوة محال وأما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر كذلك لان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض فيمتنع أن يصير أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة فثبت ان هذا التأويل ضعيف واعلم انه يمكن أن يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين لا يكون مستحضر الدليل والمدلول الا لحظة واحدة ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة (والوجه الثانى) من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله ولما كانت التكاليف متوالية فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا واقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا فى شيئين كان تصديقه له أكثر من تصديق من صدقه فى شئ واحد وقوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة فى الايمان والتصديق وفى الآية وجه ثالث وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة آثار حكمة الله فى مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له وكلما وقف عقل الانسان على آثار حكمة الله فى تخليق شئ آخر انتقل منه الى طلب حكمة فى تخليق شئ آخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل ولما كانت هذه المراتب لا نهاية لها لا جرم لا نهاية لمراتب التجلى والكشف والمعرفة (المسئلة الثانية) اختلفوا فى أن الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين (الاول) ان قوله زادتهم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة (والثانى) انه تعالى لما ذكر هذه الامور الخمسة قال فى الموصوفين بها أولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان كل تلك الخصال داخل فى مسمى الايمان وروى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجموع الاركان الثلاثة قالوا لان الآية صريحة فى أن الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لا يقبلان التفاوت فوجب أن يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار

(وعلى ربهم) مالكهم ومدبر أمورهم خاصة (يتوكلون) يفوضون أمورهم لا الى أحد سواه والجملة معطوفة على الصلة وقوله تعالى (الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) مرفوع على انه نعت للموصول الاول أو بدل منه أو بيان له أو منصوب على القطع المنبئ عن المدح ذكر أولا من أعمالهم الحسنة أعمال القلوب من الخشية والاخلاص والتوكل ثم عقب بأعمال الجوارح من الصلاة والصدقة (أولئك) اشارة الى من ذكرت صفاتهم الحميدة من حيث انهم متصفون بها وفيه دلالة على أنهم متميزون بذلك عمن عداهم أكمل تميز منتظمون بسببه فى سلك الامور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبتهم وبعد منزلتهم فى الشرف (هم المؤمنون حقا) لانهم حققوا ايمانهم بأن ضموا اليه مافصل من أفاضل الاعمال القلبية والقالبية وحقا صفة لمصدر محذوف أى أولئك هم المؤمنون ايمانا حقا أو مصدر مؤكد للجملة أى حق ذلك حقا كقولك هو عبد الله حقا (لهم درجات) من الكرامة والزلفى وقيل درجات عالية فى الجنة وهو اما جملة مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعداد مناقبهم كأنه قيل مالهم بمقابلة هذه الخصال فقيل لهم كيت وكيت أو خبر ثان لأولئك وقوله تعالى (عند ربهم) اما متعلق بمحذوف وقع صفة لدرجات مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى كائنة عنده تعالى أو بما تعلق به الخبر أعنى لهم من الاستقرار وفى اضافة الظرف الى الرب المضاف الى ضميرهم مزيد تشريف ولطف لهم وايذان بأن ماوعدلهم متيقن الثبوت والحصول مأمون الفوات (ومغفرة) لما فرط منهم (ورزق كريم) لاينقضى أمده ولا ينتهى عدده وهو ما أعدلهم من نعيم الجنة (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) الكاف فى محل الرفع على انه خبر

والاعتقاد والعمل حتى ان سبب دخول التفاوت فى العمل يظهر التفاوت فى الايمان وهذا الاستدلال ضعيف لما بينا ان التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل فى الاعتقاد والاقرار وهذا القدر يكفى فى حصول التفاوت فى الايمان والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ظاهره مشعر بأن تلك الآيات هى المؤثرة فى حصول الزيادة فى الايمان وليس الامر كذلك لان نفس تلك الآيات لاتوجب الزيادة بل ان كان ولابد فالموجب هو سماع تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات توجب زيادة فى المعرفة والتصديق والله أعلم (الصفة الثالثة) للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم ان صفة المؤمنين أن يكونوا واثقين بالصدق فى وعده ووعيده وان يقولوا صدق الله ورسوله وان لايكون قولهم كقول المنافقين ماوعدنا الله ورسوله الا غرورا ثم نقول هذا الكلام يفيد الحصر ومعناه انهم لايتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهى ان الانسان بحيث يصير لايبقى له اعتماد فى أمر من الامور الا على الله واعلم ان هذه الصفات الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب فان المرتبة الاولى هى الوجل من عقاب الله والمرتبة الثانية هى الانقياد لمقامات التكاليف لله والمرتبة الثالثة هى الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله بل الغنى بالكلية عما سوى الله تعالى (والصفة الرابعة والخامسة) قوله الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون واعلم ان المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة فى القلوب والبواطن ثم انتقل منها الى رعاية أحوال الظاهر ورأس الطاعات المعتبرة فى الظاهر ورئيسها بذل النفس فى الصلاة وبذل المال فى مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلات والانفاق فى الجهاد والانفاق على المساجد والقناطر قالت المعتزلة انه تعالى مدح من ينفق مارزقه الله وأجمعت الامة على انه لايجوز الانفاق من الحرام وذلك يدل على ان الحرام لايكون رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس أثبت للموصوفين بها أمورا ثلاثة (الاول) قوله أولئك هم المؤمنون حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله حقا بماذا يتصل فيه قولان (أحدهما) بقوله هم المؤمنون أى هم المؤمنون بالحقيقة (والثانى) انه تم الكلام عند قوله أولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقا لهم درجات (المسئلة الثانية) ذكروا فى انتصاب حقا وجوها (الاول) قال الفراء التقدير أخبركم بذلك حقا أى اخبارا حقا ونظيره قوله اولئك هم الكافرون حقا (والثانى) قال سيبويه انه مصدر مؤكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير وان الذى فعلوه كان حقا صدقا (الثالث) قال الزجاج التقدير أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقا (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أنه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن واختلفوا فى أنه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقا أم لا فقال أصحاب الشافعى الاولى أن يقول الرجل انا مؤمن ان شاء الله ولا يقول أنا مؤمن حقا وقال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله

مبتدا محذوف تقديره هذه الحال كحال اخراجك يعنى أن حالهم فى كراهتهم لما رأيت مع كونه حقا كحالهم فى كراهتهم لخروجك للحرب وهو حق أو فى محل النصب على أنه صفة لمصدر مقدر فى قوله تعالى الانفال لله اى الانفال ثبتت لله والرسول مع كراهتهم ثباتا مثل ثبات اخراج ربك اياك من بيتك فى المدينة أو من المدينة اخراجا ملتبسا بالحق (وان فريقا من المؤمنين لكارهون) أى والحال أن فريقا منهم كارهون للخروج

اما لنفرة الطبع عن القتال أو لعدم الاستعداد وذلك أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمرو بن العاص وعمرو ابن هسام فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقى العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما خرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول عيركم أموالكم ان أصابها محمد لم تفلحوا بعدها أبدا وقد رأت أخت العباس ابن عبد المطلب رضى الله عنه رؤيا فقالت لاخيها انى رأيت عجبا رأيت كأن ملكا نزل من السماء وأخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا أصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس رضى الله عنه فقال أبو جهل ما يرضى رجالهم أن يتنبؤا حتى تتنبأ نساؤهم فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفير فقيل له ان العير أخذت طريق الساحل ونجت فارجع بالناس

﴿ والمقصود ﴾ الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك أبدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر فيتسامع جميع العرب بمخرجنا وان محمدا لم يصب العير وانا قد أعضضناه فمضى بهم الى بدر وبدر ماء كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما فى السنة فنزل جبريل عليه السلام فقال

الاولى أن يقول أنا مؤمن حقا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله أما الذين قالوا انه يقول أنا مؤمن ان شاء الله فلهم فيه مقامان (أحدهما) أن يكون ذلك لاجل حصول الشك فى حصول الايمان (المقام الثانى) أن لا يكون الامر كذلك أما المقام الاول فتقريره ان الايمان عند الشافعى رضى الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولا شك ان كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة أمر مشكوك فيه والشك فى أحد أجزاء الماهية يوجب الشك فى حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان شاكا فى حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا فى حصول الايمان واما عند أبى حنيفة رحمه الله فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن مسمى الايمان لم يلزم من الشك فى حصول الاعمال الشك فى الايمان فثبت ان من قال ان الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك فى الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفى الشك عن الايمان وعند هذا ظهر ان الخلاف ليس الا فى اللفظ فقط وأما المقام الثانى وهو أن نقول ان قوله أنا مؤمن ان شاء الله ليس لاجل الشك فيه وجوه (الاول) ان كون الرجل مؤمنا أشرف صفاته وأعرف نعوته وأحواله فاذا قال أنا مؤمن فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب أن يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار فى القلب وزوال العجب روى ان أبا حنيفة رحمه الله قال لقتادة لم تستثنى فى ايمانك قال اتباعا لابراهيم عليه السلام فى قوله والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين فقال أبو حنيفة رحمه الله هلا اقتديت به فى قوله أولم تؤمن قال بلى وأقول كان لقتادة أن يجيب ويقول انه بعد ان قال بلى قال ولكن ليطمئن قلبى فطلب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على انه لا بد من قول ان شاء الله (الثانى) انه تعالى ذكر فى هذه الآية أن الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهى الخوف من الله والاخلاص فى دين الله والتوكل على الله والاتيان بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى وذكر فى أول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وذكر فى آخر الآية قوله أولئك هم المؤمنون حقا وهذا أيضا يفيد الحصر فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس لا جرم كان الاولى أن يقول ان شاء الله روى ان الحسن سأله رجل وقال أمؤمن أنت فقال الايمان ايمانان فان كنت تسألنى عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فأنا مؤمن وان كنت تسألنى عن قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوالله لا أدرى أمنهم أنا أم لا (الثالث) ان القرآن العظيم دل على ان كل من كان مؤمنا كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه من أهل الجنة وذلك لا سبيل اليه فكذا هذا ونقل عن الثورى أنه قال من زعم أنه مؤمن بالله حقا ثم لم يشهد بأنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية

يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما قريشا فاستشار النبي عليه الصلاة والسلام أصحابه فقال ما تقولون
ان القوم قد خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير أحب اليكم أم النفير فقالوا بل العير أحب الينا من لقاء العدو
فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ردد عليهم فقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل
فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند ما غضب النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر

والمقصود انه كما لا سبيل الى القطع بأنه من أهل الجنة فكذلك لا سبيل الى القطع بأنه مؤمن (الرابع) ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة وعلى هذا فالرجل انما يكون مؤمنا في الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر وأما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمنا بحسب حكم الله اما في نفس الامر فلا اذا عرفت هذا لم يبعد أن يكون المراد بقوله ان شاء الله عائدا الى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه أبدا دائما من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل (الخامس) ان أصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مؤمنا في الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت ويكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن أن يقال أنا مؤمن ان شاء الله (السادس) أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان مؤمنا في الحال الا انه بتقدير أن لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم يحصل فائدة أصلا فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم والقطع ألا ترى انه تعالى قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وهو تعالى منزه عن الشك والريب فثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليما منه لعباده هذا المعنى وكذا ههنا الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور الى الله حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان (الثامن) ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورأينا لهم ما يقويه في كتاب الله وهو قوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود جمع لا يكونون كذلك فالمؤمن يقول ان شاء الله حتى يجعله الله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لا من القسم الثاني اما القائلون انه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه (الاول) ان المتحرك يجوز أن يقول أنا متحرك ولا يجوز أن يقول أنا متحرك ان شاء الله وكذا القول في القائم والقاعد فكذا ههنا وجب أن يكون المؤمن مؤمنا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله وكما ان خروج الجسم عن كونه متحركا في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال الايمان في المستقبل لا يقدح في كونه مؤمنا في الحال (الثاني) انه تعالى قال أولئك هم المؤمنون حقا فقد حكم تعالى عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنا حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك

رضي الله عنهما فأحسنا ثم قام سعد بن عبادة فقال انظر أمرك فامض فوالله لو سرت الى عدن أبين ما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو رضي الله عنه يا رسول الله امض لما أمرك الله فانا معك حيثما أحببت لا نقول لك كما قال بنو اسرائيل لموسى عليه السلام اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون ما دامت عين منا تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أشيروا على أيها الناس وهو يريد الانصار لانهم قالوا له حين بايعوه على العقبة انا برآء من ذمامك حتى تصل الى ديارنا فاذا وصلت الينا فأنت في ذمامنا نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا فكان النبي عليه الصلاة والسلام يتخوف أن تكون الانصار لا ترى عليهم نصرته الا على عدو

دهمه بالمدينة فقام سعد بن معاذ فقال لكأنك تريدنا يا رسول الله قال أجل قال قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدونا وانا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء ولعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله

ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم و بسطه قول سعد ثم قال سيروا على بركة الله وأبشروا فان الله قد وعدني احدى الطائفتين والله لكأني الآن أنظر الى مصارع القوم وروى أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من بدر عليك بالعير ليس دونها شيء فناداه العباس رضي الله عنه وهو في وثاقه لا يصلح فقال النبي عليه الصلاة والسلام لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك (يجادلونك في الحق) الذي هو تلقي النفير لايثارهم عليه تلقي العير و الجملة استئناف أو حال ثانية أي أخرج في حال مجادلتهم اياك و يجوز أن يكون حالا من الضمير في لكارهون وقوله تعالى (بعد ما تبين) منصوب بيجادلونك وما مصدرية أي بعد تبين الحق لهم اعلامك أنهم ينصرون أينما توجهوا و يقولون ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتأهب وكان ذلك لكراهتهم القتال (كأنما يساقون الى الموت) الكاف في محل النصب على الحالية من الضمير في لكارهون أي مشبهين بالذين يساقون بالعنف والصغار الى القتل (وهم ينظرون) حال من ضمير يساقون أي والحال أنهم ينظرون الى أسباب الموت و يشاهدونها عيانا وما كانت هذه المرتبة من الخوف والجزع الا لقلة عددهم وعدم تأهبهم وكونهم رجالة روى أنه لم يكن فيهم الا فارسان (واذ يعدكم الله احدى الطائفتين) كلام مستأنف مسوق لبيان جميل صنع الله ❊ الكلامين ❊ عز وجل بالمؤمنين مع ما بهم من قلة الحزم ودناءة الهمة وقصور الرأي والخوف والجزع واذ منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به المؤمنون بطريق التلوين والالتفات واحدى الطائفتين مفعول ثان ليعدكم أي اذكروا وقت وعد الله اياكم احدى الطائفتين وتذكير الوقت مع أن المقصود تذكير ما فيه من الحوادث

في الشرط يوجب الشك في المشروط فهذا يقوي عين مذهبنا والله أعلم (الحكم الثاني) من الاحكام التي أثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها أعلى من بعض واعلم ان الصفات المذكورة قسمان (الثلاثة الاول) هي الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهي الخوف والاخلاص والتوكل والاثنتان الاخيرتان هما الاعمال الظاهرة والاخلاق ولا شك ان لهذه الاعمال والاخلاق تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية ولا شك ان المؤثر كلما كان أقوى كانت الآثار أقوى و بالضد فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب كانت المعارف أيضا لها درجات ومراتب وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة أيضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت و بعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فان قيل أليس ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتألم قلبه و يتنغص عيشه وذلك مخل بكون الثواب رزقا كريما والجواب ان استغراق كل واحد في سعادته الخاصة به تمنعه من حصول الحقد والحسد و بالجملة فأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا الا بالاسم (الحكم الثالث والرابع) أن قوله ومغفرة ورزق كريم المراد من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيآتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون أما كونه رزقا كريما فهو اشارة الى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبته قال الواحدي قال أهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد و يستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم قال تعالى اني ألقي الي كتاب كريم وقال من كل زوج كريم وقال و يدخلكم مدخلا كريما وقال وقل لهما قولا كريما فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعني ما أعد الله لهم في الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهناء العيش وأقول يجب ههنا أن نبين ان اللذات الروحانية أكمل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر أن الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهي معرفة الله ومحبته والاستغراق في عبوديته فان قال قائل ظاهر الآية يدل على ان الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب و بالفوز بالثواب وذلك يقتضي ان لا تكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج وأداء سائر الواجبات قلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وجميع التكاليف داخل تحت هذين

لما مر مرارا من المبالغة في ايجاب ذكرها لما ان ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ماوقع فيه بالطريق البرهاني ولان الوقت مشتمل على ماوقع فيه من الحوادث بتفاصيلها فاذا استحضر كان ماوقع فيه حاضرا مفصلا كأنه مشاهد عيانا وقرئ يعدكم بسكون الدال تخفيفا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها وقوله تعالى (أنها لكم) بدل اشتمال من احدى الطائفتين مبين

لكيفية الوعد أي يعدكم أن احدى الطائفتين كائنة لكم مختصة بكم مسخرة لكم تتسلطون عليها تسلط الملاك وتتصرفون فيهم كيف شئتم (وتودون) عطف على يعدكم داخل تحت الامر بالذكر أي تحبون (أن غير ذات الشوكة تكون لكم) من الطائفتين لاذات الشوكة وهي النفير ورئيسهم أبوجهل وهم ألف مقاتل وغير ذات الشوكة هي العير اذ لم يكن فيها الا أربعون فارسا ورأسهم أبو سفيان والتعبير عنهم بهذا العنوان للتنبيه على سبب ودادتهم لملاقاتهم وموجب كراهتهم ونفرتهم عن موافاة النفير والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك وشوك القنا شباها (ويريد الله) عطف على تودون منتظم معه في سلك التذكير ليظهر لهم عظيم لطف الله بهم مع دناءة هممهم وقصور آرائهم أي اذكروا وقت وعده تعالى اياكم احدى الطائفتين وودادتكم لأدناهما وارادته تعالى لاعلاهما وذلك قوله تعالى (أن يحق الحق) أي يثبته ويعليه (بكلماته) أي بآياته المنزلة في هذا الشأن أو بأوامره للملائكة بالامداد وبماقضى من أسرهم وقتلهم وطرحهم في قليب بدر وقرئ بكلمته (ويقطع دابر الكافرين) أي آخرهم ويستأصلهم بالمرة والمعنى أنتم تريدون سفساف الامور والله عز وعلا يريد معاليها ومايرجع الى علو كلمة الحق وسمو رتبة الدين وشتان بين المرادين وقوله تعالى

الكلام بن الا انه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين تنبيها على ان أشرف الاحوال الباطنة التوكل وأشرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة * قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ماتبين كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله كما أخرجك ربك يقتضي تشبيه شئ بهذا الاخراج وذكروا فيه وجوها (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله سلبه ومن أسر أسيرا فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة يارسول الله ان جماعة من أصحابك وقومك فدوك بأنفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجهم ولكنهم أشفقوا عليك من أن تغتال فمتى أعطيت هؤلاء ماسميته لهم بقي خلق من المسلمين بغيرشئ فأنزل الله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها مايشاء فأمسك المسلمون عن الطلب وفي أنفس بعضهم شئ من الكراهية وأيضا حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ماسنشرح حالة تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا (الثاني) أن يكون التقدير ثبت الحكم بأن الانفال لله وان كرهوه كما ثبت حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوه (الثالث) لما قال أولئك هم المؤمنون حقا كان التقدير ان الحكم بكونهم مؤمنين حق كما أن حكم الله باخراجك من بيتك للقتال حق (الرابع) قال الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك في الحق والتقدير كما أخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكناه بالحق أي اخراجا متلبسا بالحكمة والصواب وان فريقا من المؤمنين لكارهون في محل الحال أي أخرجك في حال كراهيتهم روى ان عير قريش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمرو بن العاص وأقوام آخرون فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما أزمعوا وخرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنادى أبوجهل فوق الكعبة ياأهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول ان أخذ محمد عيركم لن تفلحوا أبدا وقد رأت أخت العباس بن عبدالمطلب رؤيا فقالت لاخيها انى رأيت عجبا رأيت كان ملكا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا أصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال أبوجهل ماترضى رجالهم بالنبوة حتى ادعى

(ليحق الحق و يبطل الباطل) جملة مستأنفة سيقت لبيان الحكمة الداعية الى اختيار ذات الشوكة ونصرهم عليها مع ارادتهم لغيرها واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها أى لهذه الغاية الجليلة فعل ما فعل لا لشئ آخر وليس فيه تكرار اذ الاول لبيان تفاوت ما بين الارادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية الى ما ذكر ومعنى احقاق الحق اظهار حقيته لا جعله حقا بعد أن لم يكن كذلك وكذا حال ﴿ ٥١٨ ﴾ ابطال الباطل (ولو كره المجرمون) أى المشركون ذلك أى احقاق الحق وابطال الباطل (اذ تستغيثون ربكم) بدل من اذ يعدكم معمول لعامله فالمراد تذكير استمدادهم منه سبحانه والتجائهم اليه تعالى حين ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل وامداده تعالى حينئذ وقيل متعلق بقوله تعالى ليحق الحق على الظرفية وما قيل من ان قوله تعالى ليحق مستقبل لانه منصوب بأن فلا يمكن عمله فى اذ لانه ظرف لما مضى ليس بشئ لان كونه مستقبلا انما هو بالنسبة الى زمان ما هو غاية له من الفعل المقدر لا بالنسبة الى زمان الاستغاثة حتى لا يعمل فيه بل هما فى وقت واحد وانما عبر عن زمانهما باذ نظرا الى زمان النزول وصيغة الاستقبال فى تستغيثون لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة وقيل متعلق بمضمر مستأنف أى اذكروا وقت استغاثتكم وذلك أنهم لما علموا أنه لا بد من القتال جعلوا يدعون الله تعالى قائلين أى رب انصرنا على عدوك يا غياث ﴿ حل ﴾ المستغيثين أغثنا وعن عمر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر الى المشركين وهم ألف والى أصحابه وهم ثلثمائة و بضعة عشر فاستقبل القبلة ومد يديه يدعو اللهم أنجز لى ما وعدتنى اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد فى الارض فما زال كذلك حتى سقط رداؤه فأخذ أبو بكر رضى الله عنه فألقاه على

نساؤهم النبوة فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفير وفى المثل السائر لا فى العير ولا فى النفير فقيل له العير أخذت طريق الساحل ونجت فارجع الى مكة بالناس فقال لا والله لا يكون ذلك أبدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور وتغنى القينات والمعازف ببدر فتتسامع جميع العرب بخروجنا وأن محمدا لم يصب العير فمضى الى بدر بالقوم و بدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما فى السنة فنزل جبريل وقال يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما النفير من قريش واستشار النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه فقال ما تقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير أحب اليكم أم النفير قالوا بل العير أحب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبى صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر فأحسنا ثم قام سعد بن عبادة فقال امض الى ما أمرك الله به فانا معك حيثما أردت فوالله لو سرت الى عدن لما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول امض الى ما أمرك الله به فانا معك حيثما أردت لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون ما دامت منا عين تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله والله لكأنى أنظر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو فى وثاقه لا يصلح فقال النبى صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة فنقول كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذى جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقى النفير لايثارهم العير وقوله بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله بأنهم ينصرون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتأهب للقتال وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم فى فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل و يساق الى الموت وهو شاهد لاسبابه ناظر الى موجباته و بالجملة فقوله وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من نفى ابنه وهو ينظر اليه أى يعلم أنه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه أى يعلم واعلم انه كان خوفهم لامور (أحدها) قلة العدد (وثانيها) انهم كانوا رجالة روى انه ما كان فيهم الا فارسان (وثالثها) قلة السلاح (المسئلة الثالثة) روى انه صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى أضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد بخلق الله تعالى اما ابتداء أو بواسطة القدرة والداعية اللذين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضى معناه انه حصل ذلك الخروج بأمر الله تعالى والزامه فاضيف اليه قلنا لا شك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل

منكبه والتزمه من ورائه وقال يانبي الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجزلك ماوعدك (فاستجاب لكم) عطف على تستغيثون داخل معه فى حكم التذكير لما عرفت أنه ماض وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة (أنى ممدكم) أى بأنى فحذف الجار وسلط عليه الفعل فنصب محله وقرئ بكسر الهمزة على ارادة القول أو على اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من مقولة القول (بألف من الملائكة ❊ ٥١٩ ❊ مردفين) أى جاعلين غيرهم من الملائكة رديفا لانفسهم فالمراد بهم رؤساؤهم المستتبعون لغيرهم وقد اكتفى ههنا بهذا البيان الاجمالى وبين فى سورة آل عمران مقدار عددهم وقيل معناه متبعين أنفسهم ملائكة آخرين أو متبعين المؤمنين أو بعضهم بعضا من أردفته اذا جئت بعده أو متبعين بعضهم بعض المؤمنين أو أنفسهم المؤمنين من أردفته اياه فردفه وقرئ مردفين بفتح الدال أى متبعين أو متبعين بمعنى أنهم كانوا مقدمة الجيش أو ساقتهم وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها وتشديد الدال وأصلهما مرتدفين بمعنى مترادفين فادغمت التاء فى الدال فالتقى الساكنان حركت الراء بالكسر على الاصل أو بالضم على الاتباع وقرئ بآلاف ليوافق مافى سورة آل عمران ووجه التوفيق بينه و بين المشهور أن المراد بالالف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم وأعيانهم أو من قاتل منهم واختلف فى مقاتلتهم وقد روى أخبار تدل على وقوعها (وما جعله الله) كلام مستأنف سيق لبيان أن الاسباب الظاهرة بمعزل من التأثير وانما التأثير مختص به عز وجل ليثق به المؤمنون ولا يقنطوا من النصر عند فقدان أسبابه والجعل متعد الى مفعول واحد هو الضمير العائد الى مصدر فعل مقدر يقتضيه المقام اقتضاء ظاهرا مغنيا عن التصريح به كأنه قيل فامدكم بهم

حمل الكلام على حقيقته ❊ قوله تعالى (واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم و يريد الله أن يحق الحق بكلماته و يقطع دابر الكافرين ليحق الحق و يبطل الباطل ولو كره المجرمون) اعلم ان قوله اذ منصوب باضمار اذكر أنها لكم بدل من احدى الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وان فى موضع نصب كما نصب الساعة وقوله أيضا ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤهم أن فى موضع رفع بلولا والطائفتان العير والنفير وغير ذات الشوكة العير لانه لم يكن فيها الا أربعون فارسا والشوكة كانت فى النفير لعددهم وعدتهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك و يقال شوك القنا لسنانها ومنه قولهم شاكى السلاح أى تتمنون أن يكون لكم العير لانها الطائفة التى لاحدة لها ولا شدة ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله أراد التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سؤالات (السؤال الاول) أليس ان قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض والجواب ليس ههنا تكرير لان المراد بالاول سبب ماوعد به فى هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثانى تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة لان الذى وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعزة الدين وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله و يبطل الباطل الذى هو الشرك وذلك فى مقابلة الحق الذى هو الدين والايمان (السؤال الثانى) الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت للشئ لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فالمراد من تحقيق الحق وابطال الباطل والجواب المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل واظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبينات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان أصحابنا تمسكوا فى مسئلة خلق الافعال بقوله تعالى ليحق الحق قالوا وجب حمله على انه يوجد الحق و يكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتكوين الله تعالى وايجاده قالوا ولا يمكن حمل تحقيق الحق على اظهار آثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد فامتنع أيضا اضافة ذلك الاظهار الى الله تعالى ولا يمكن أن يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها لان هذا المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة و بعدها فلا يحصل لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة أصلا واعلم ان المعتزلة أيضا تمسكوا بعين هذه الآية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة بل انه تعالى أبدا يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مريد له وأجاب أصحابنا بأنه ثبت فى أصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الآية دلت على انه تعالى أراد تحقيق الحق وابطال الباطل فى هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك فى

وماجعل امدادكم بهم (الابشرى) وهو استثناء مفرغ من أعم العلل أي وماجعل امدادكم بانزال الملائكة عيانا لشيء من الاشياء الاللبشرى لكم بأنكم تنصرون (ولتطمئن به) أي بالامداد (قلوبكم) وتسكن اليه نفوسكم كما كانت السكينة لبني اسرائيل كذلك فكلاهما مفعول له للجعل وقد نصب الاول لاجتماع شرائطه وبقي الثاني على حاله لفقدانها وقيل للاشارة الى أصالته في العلية وأهميته في نفسه كما قيل في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفي قصر الامداد عليهما اشعار بعدم مباشرة الملائكة للقتال وانما كان امدادهم بتقوية قلوب المباشرين وتكثير سوادهم ونحوه كما هو رأي بعض السلف وقيل الجعل متعد الى اثنين ثانيهما الابشرى على أنه استثناء من أعم المفاعيل أي وماجعله الله شيئا من الاشياء الابشارة لكم فاللام في ولتطمئن متعلقة بمحذوف مؤخر تقديره ولتطمئن به قلوبكم فعل ذلك لالشيء آخر (وما النصر) أي حقيقة النصر على الاطلاق (الامن عندالله) أي الاكائن من عنده عزوجل من غير أن يكون فيه شركة من جهة الاسباب والعدد وانما هي مظاهر له بطريق جريان السنة الالهية (ان الله عزيز) لايغالب في حكمه ولا ينازع في أقضيته (حكيم) يفعل كل مايفعل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة والجملة تعليل لما قبلها متضمن للاشعار بأن النصر الواقع على الوجه المذكور من مقتضيات الحكم البالغة

جميع الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الآية تدل على صحة قولنا * اما قوله ويقطع دابر الكافرين فالدابر الآخر فاعل من دبر اذا أدبر ومنه دابرة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمراد انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد أن تتوجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين * قوله تعالى (اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بألف من الملائكة مردفين وماجعله الله الابشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الامن عندالله ان الله عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين انه تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يجوز أن يكون العامل في اذ هو قوله ويبطل الباطل فتكون الآية متصلة بما قبلها ويجوز أن تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون (المسئلة الثانية) في قوله اذ تستغيثون قولان (الاول) ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم ألف والى أصحابه وهم ثلثمائة ونيف استقبل القبلة ومد يديه وهو يقول اللهم أنجزلي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لاتعبد في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه ورده أبو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك يانبي الله مناشدتك ربك فانه سينجزلك ماوعدك فنزلت هذه الآية ولما اصطفت القوم قال أبو جهل اللهم أولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله يده بالدعاء المذكور (والقول الثاني) ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه الذي لاجله أقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم كان أشد من خوف الرسول فالاقرب أنه دعا عليه السلام وتضرع على ماروى والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له في الدعاء في أنفسهم فنقل دعاء رسول الله لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعاء القوم فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب (المسئلة الثالثة) قوله اذ تستغيثون أي تطلبون الاغاثة يقول الواقع في بلية أغثني أي فرج عني واعلم انه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين انه تعالى أجابهم وقال اني ممدكم بألف من الملائكة مردفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله أني ممدكم اصله بأني ممدكم فحذف الجار وسلط عليه استجاب فنصب محله وعن أبي عمرو انه قرأ اني ممدكم بالكسر على ارادة القول أو على اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول (المسئلة الثانية) قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها قال الفراء مردفين أي متتابعين يأتي بعضهم في اثر بعض كالقوم الذين أردفوا على الدواب ومردفين أي فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى أردف المسلمين بهم وأيدهم بهم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها أبو بكر وميكائيل في خمسمائة على الميسرة وفيها علي بن أبي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل

قُتلوا يوم بدر ... وقال ابن مسعود رضي الله عنه
أين كان الصوت الذي كنا نسمعه ولا نرى شخصاً قال هو من الملائكة فقال أبو جهل هم
غلبونا لا أنتم ... ويشق الأرض من الفرس إذ سمع
صوت ضربة بالسوط فوقه ... فنظر إلى المشرك ... قد خر مستلقياً وقد شق وجهه فحدث
الأنصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وإنما
كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين وإلا فملك واحد كافٍ في إهلاك أهل الدنيا كلهم
فإن جبريل عليه السلام أهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط وأهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة
واحدة والكلام في كيفية هذا الإمداد مذكور في سورة آل عمران مستقصى والذي
يدل على صحة أن الملائكة ما قاتلوا ... قوله تعالى وما جعله الله إلا بشرى قال الفراء
الضمير عائد إلى الإرداف والتقدير وما جعل الله الإرداف إلا بشرى وقال الزجاج وما جعل
الله المردفين إلا بشرى وهذا أولى لأن الإمداد بالملائكة حصل بالبشرى قال ابن عباس
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش قاعداً يدعو وكان أبو بكر قاعداً
عن يمينه ليس معه غيره فخفق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نعسة ثم ضرب بيمينه
على فخذ أبي بكر وقال أبشر بنصر الله ولقد رأيت في منامي جبريل يقدم الخيل وهذا
يدل على أنه لا غرض من إنزالهم إلا حصول هذه البشرى وذلك ينفي إقدامهم على القتال
ثم قال تعالى وما النصر إلا من عند الله ومقصود الآية على أن الملائكة وإن كانوا قد
نزلوا في موافقة المؤمنين إلا أن الواجب على المؤمن أن لا يعتمد على ذلك بل يجب أن يكون
اعتماده على إغاثة الله ونصره وهدايته وكفايته لأجل أن الله هو العزيز الغالب الذي
لا يغلب والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها في موضعها

قوله تعالى ﴿إذ يغشاكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به
ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام إذ يوحي ربك إلى
الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق
الأعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله
فإن الله شديد العقاب﴾ وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال الزجاج إذ موضعها نصب على
معنى وما جعله الله إلا بشرى في ذلك الوقت ويجوز أيضاً أن يكون التقدير اذكروا إذ
يغشاكم النعاس أمنة (المسألة الثانية) في يغشاكم ثلاث قراءات الأولى قرأ نافع يغشيكم
بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين النعاس بالنصب الثانية يغشاكم بالألف وفتح الياء
وسكون الغين النعاس بالرفع وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير الثالثة قرأ الباقون
يغشيكم بتشديد الشين وضم الياء من التغشية النعاس بالنصب أي يلبسكم النوم قال
الواحدي القراءة الأولى من أغشى والثانية من غشي والثالثة من غشى ... فمن قرأ يغشاكم
فحجته قوله أمنة نعاساً يغشى ... فكما أسند الفعل هناك إلى النعاس والأمنة ... كذلك

(إذ يغشاكم النعاس) ... بدل ثان من إذ يعدكم لإظهار نعمة أخرى ... وسند الاستعمال ... ما
... أو ما في قوله ... والفاعل في الوجهين هو الباري تعالى وقرئ
يغشاكم على إسناد الفعل إلى النعاس ... (أمنة منه) على القراءتين الأوليين منصوب على العلية بفعل
مترتب على الفعل المذكور
أي يغشيكم النعاس فتنعسون
أمناً كائناً من الله تعالى لا كلالا
وإعياء أو على أنه مصدر لفعل
آخر كذلك أي فتأمنون أمنا
كما في قوله تعالى وأنبتها نباتا
حسنا على أحد الوجهين وقيل
منصوب بنفس الفعل المذكور
والأمنة بمعنى الأمان وعلى
القراءة الأخيرة منصوب على
العلية بيغشاكم باعتبار المعنى
فإنه في حكم تنعسون أو على
أنه مصدر لفعل مترتب عليه
كما مر وقرئ أمنة كرحمة
(وينزل عليكم من السماء)
تقديم الجار والمجرور على
المفعول به لما مر مراراً من
الاهتمام بالمقدم والتشويق
إلى المؤخر فإن ما حقه التقديم
إذا أخر تبقى النفس مترقبة له
فعند وروده تمكن عندها
فضل تمكن وتقديم عليكم
لما أن بيان كون التنزيل عليهم
أهم من بيان كونه من السماء
وقرئ بالتخفيف من الإنزال
(ليطهركم به) أي من الحدث
الأصغر والأكبر (ويذهب
عنكم رجز الشيطان) الكلام
في تقديم الجار والمجرور كما مر
آنفا والمراد برجز الشيطان
وسوسته وتخويفه إياهم من ... روي أنهم نزلوا في كثيب أعفر تسوخ فيه الأقدام على غير ماء وناموا
فاحتلم أكثرهم وقد غلب المشركون على الماء فتمثل لهم الشيطان فوسوس إليهم وقال أنتم يا أصحاب محمد تزعمون أنكم على الحق
وأنكم تصلون على غير وضوء وعلى الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق ما غلبكم هؤلاء على الماء وما ينتظرون
بكم إلا أن يجهدكم العطش فإذا قطع أعناقكم مشوا

اليكم فقتلوا من أحبوا وساقوا بقيتكم الى مكة فحزنوا حزناً شديداً وأشفقوا فأنزل الله عز وجل المطر فمطروا ليلاً حتى جرى الوادي فاغتسلوا وتوضؤا وسقوا الركاب وتلبد الرمل الذي كان بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان وطابت النفوس وقويت القلوب وذلك قوله تعالى (وليربط على قلوبكم) أي يقويها بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعد بمشاهدة طلائعه (ويثبت به الاقدام) فلا تسوخ في الرمل فالضمير

للماء كالاول ويجوز أن يكون للربط فان القلب اذا قوي وتمكن فيه الصبر والجراءة لا تكاد تزل القدم في معارك الحروب وقوله تعالى (اذ يوحي ربك الى الملائكة) منصوب بمضمر مستأنف خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام بطريق التجريد حسبما نطق به الكاف لما أن المأمور به مما لا يستطيعه غيره عليه الصلاة والسلام فان الوحي المذكور قبل ظهوره بالوحي المتلو على لسانه عليه الصلاة والسلام ليس من النعم التي يقف عليها عامة الامة كسائر النعم السابقة التي أمروا بذكر وقتها بطريق الشكر وقيل منصوب بقوله تعالى ويثبت به الاقدام فلا بد حينئذ من عود الضمير المجرور في به الى الربط على القلوب ليكون المعنى ويثبت أقدامكم بتقوية قلوبكم وقت ايحائه الى الملائكة وأمره بتثبيتهم اياكم وهو وقت القتال ولا يخفى أن تقييد التثبيت المذكور بوقت مبهم عندهم ليس فيه مزيد فائدة وأما انتصابه على أنه بدل ثالث من اذ يعدكم كما قيل فيأباه تخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام مع ما عرفت من أن المأمور به ليس من الوظائف العامة للكل كسائر أخواته وفي التعرض لعنوان الربوبية مع ﴿دليلا﴾ الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام من التنويه والتشريف ما لا يخفى والمعنى اذكر وقت ايحائه تعالى الى الملائكة (أني معكم) أي بالامداد والتوفيق في أمر التثبيت فهو مفعول يوحي وقرئ بالكسر على ارادة القول أو اجراء الوحي مجراه وما يشعر به دخول كلمة مع من متبوعية الملائكة

النعاس كذلك في هذه الآية ومن قرأ يغشيكم أو يغشيكم فالمعنى واحد وقد جاء التنزيل بهما في قوله تعالى فأغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشى وقال كأنما أغشيت وجوههم وعلى هذا فالفعل مسند الى الله (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما ذكر انه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر الا من عند الله ذكر عقيبه وجوه النصر وهي ستة أنواع (الاول) قوله اذ يغشاكم النعاس أمنة منه أي من قبل الله واعلم ان كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بأنه من الله تعالى لا بد فيه من مزيد فائدة وذكروا فيه وجوها (أحدها) ان الخائف اذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله فانه لا يأخذه النوم واذا نام الخائفون أمنوا فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يدل على ازالة الخوف وحصول الامن (وثانيها) انهم خافوا من جهات كثيرة (أحدها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيها) الاهبة والآلة والعدة للكافرين وقلتها للمؤمنين (وثالثها) العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر (والوجه الثالث) في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم انهم ما ناموا نوما غرقا يتمكن العدو من معافصتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الاعياء والكلال مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه (والوجه الرابع) انه غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد أمر خارق للعادة فلهذا السبب قيل ان ذلك النعاس كان في حكم المعجز فان قيل فان كان الامر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك النعاس قلنا لان المعلوم ان الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة قوم منهم مقتولين فان قيل اذا قرئ يغشيكم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس فالضمير لله عز وجل وأمنة مفعول له اما اذا قرئ يغشاكم النعاس فكيف يمكن جعل قوله أمنة مفعولا له مع ان المفعول له يجب أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل قلنا قوله يغشاكم وان كان في الظاهر مسندا الى النعاس الا انه في الحقيقة مسند الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظرا الى المعنى قال صاحب الكشاف وقرئ أمنة بسكون الميم ونظير أمن أمنة حيي حياة ونظير أمن أمنة رحم رحمة قال ابن عباس النعاس في القتال أمنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان (النوع الثاني) من أنواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولا شبهة ان المراد منه المطر وفي الخبر ان القوم سبقوا الى موضع الماء واستولوا عليه وطمعوا لهذا السبب أن تكون لهم الغلبة وعطش المؤمنون وخافوا وأعوزهم الماء للشرب والطهارة وأكثرهم احتلموا وأجنبوا وانضاف الى ذلك ان ذلك الموضع كان رملا تغوص فيه الارجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف حاصلا في قلوبهم بسبب كثرة العدو وبسبب كثرة آلاتهم وأدواتهم فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك

انماهى من حيث انهم المباشرون التثبيت صورة فلهم الاصالة من تلك الحيثية كما فى أمثال قوله تعالى ان الله مع الصابرين والفاء فى قوله تعالى (فثبتوا الذين آمنوا) لترتيب مابعدها على ماقبلها فان امداده تعالى اياهم من أقوى موجبات التثبيت واختلفوا فى كيفية التثبيت فقالت جماعة انما أمروا بتثبيتهم بالبشارة وتكثير السواد ونحوهما مما تقوى به قلوبهم وتصح عزائمهم ونياتهم ويتأكد جدهم فى القتال وهو الانسب بمعنى التثبيت وحقيقته التى هى عبارة عن الحمل على الثبات فى موطن الحراب والجد فى مقاساة شدائد القتال وقدروى أنه كان الملك يتشبه بالرجل الذى يعرفونه بوجهه فيأتى ويقول انى سمعت المشركين يقولون والله لئن حملوا علينا لننكشفن ويمشى بين الصفين فيقول أبشروا فان الله تعالى ناصركم وقال آخرون أمروا بمحاربة أعدائهم وجعلوا قوله تعالى (سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) تفسيرا لقوله تعالى أنى معكم وقوله تعالى (فاضربوا) الخ تفسيرا لقوله تعالى فثبتوا مبينا لكيفية التثبيت وقدروى عن أبى داود المازنى رضى الله عنه وكان ممن شهد بدرا أنه قال اتبعت رجلا من المشركين يوم بدر لاضربه فوقعت رأسه بين يدى قبل أن يصل اليه سيفى وعن سهل بن حنيف رضى الله عنه أنه قال لقد رأيتنا يوم بدر وان أحدنا يشير بسيفه الى المشرك فتقع رأسه عن جسده قبل أن يصل اليه السيف وأنت خبير بأن قتلهم للكفرة مع عدم ملاءمته لمعنى تثبيت المؤمنين مما لايتوقف على الامداد بالقاء الرعب فلا يتجه ترتيب الامر به عليه بالفاء وقد اعتذر الاولون بأن قوله تعالى سألقى الخ ليس بنص فيما ذكر بل يجوز أن يكون ذلك اثر قوله تعالى فثبتوا الذين آمنوا تلقينا للملائكة مايثبتونهم به كأنه قيل قولوا لهم قولى سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا الخ فالضاربون هم المؤمنون وأما ماقيل من أن ذلك خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فبناه توهم وروده قبل القتال وأنى ذلك والسورة الكريمة انما نزلت بعد تمام الوقعة وقوله

دليلا على حصول النصرة والظفر وعظمت النعمة به من جهات (أحدها) زوال العطش فقدروى انهم حفروا موضعا فى الرمل فصار كالحوض الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا (وثانيها) انهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم وقدعلم بالعادة ان المؤمن يكاد يستقذر نفسه اذا كان جنبا ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لاجل هذا السبب فلاجرم عد تعالى وتقدس تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه (وثالثها) انهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلموا تضاعفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر نزل فزالت عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود وفى هذه الحالة ماقديستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرة اما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه (الاول) ان المراد منه الاحتلام لان ذلك من وساوس الشيطان (الثانى) ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روى انهم لما ناموا واحتلم أكثرهم تمثل لهم ابليس وقال أنتم تزعمون انكم على الحق وأنتم تصلون على الجنابة وقدعطشتم ولو كنتم على الحق لماغلبوكم على الماء فأنزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادى واتخذ المسلمون حياضا واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الاقدام (الثالث) ان المراد من رجز الشيطان سائر مايدعو الشيطان اليه من معصية وفساد فان قيل فأى هذه الوجوه الثلاثة أولى قلنا قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حملنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة لزم منه التكرير وانه خلاف الاصل ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة جوهر المنى عن أعضائهم فانه شئ مستخبث ثم نقول حمله على ازالة أثر الاحتلام أولى من حمله على ازالة الوسوسة وذلك لان تأثير الماء فى ازالة العين عن العضو تأثير حقيقى اما تأثيره فى ازالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازى وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز واعلم انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بان المنى رجز الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجسا مطلقا لقوله تعالى والرجز فاهجر (النوع الثالث) من النعم المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفزع عنهم ومعنى الربط فى اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك فى قوله تعالى ورابطوا ويقال لكل من صبر على أمر ربط قلبه عليه كأنه حبس قلبه عن ان يضطرب يقال رجل رابط أى حابس قال الواحدى ويشبه أن يكون على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وماوقع من تفسيره يشبه أن لايكون صلة لان كلمة على تفيد الاستعلاء فالمعنى ان القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارتفع فوقها (والنوع الرابع) من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكروا فيه وجوها (أحدها) ان ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث

تعالى (فوق الأعناق) أى أعاليها التى هى المذابح أو الهامات (واضربوا منهم كل بنان) قيل البنان أطراف الاصابع من اليدين والرجلين وقيل هى الاصابع من اليدين والرجلين وقال أبو الهيثم البنان المفاصل وكل مفصل بنانة وقال ابن عباس وابن جريج والضحاك يعنى الاطراف أى اضربوهم فى جميع الاعضاء من أعاليها الى أسافلها وقيل المراد بالبنان الادانى وبفوق الاعناق الاعالى والمعنى فاضربوا الصناديد والسفلة وتكرير الامر ❊ ٥٢٤ ❊ بالضرب لمزيد التشديد والاعتناء بأمره ومنهم متعلق به أو بمحذوف وقع حالا مما بعده (ذلك) اشارة الى ما أصابهم من الضرب وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد درجته فى الشدة والفظاعة والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد ممن يليق بالخطاب ومحله الرفع على الابتداء وخبره قوله تعالى (بأنهم شاقوا الله ورسوله) أى ذلك العقاب الفظيع واقع عليهم بسبب مشاقتهم ومغالبتهم من لا سبيل الى مغالبته أصلا واشتقاق المشاقة من الشق لما أن كلا من المشاقين فى شق خلاف شق الآخر كما أن اشتقاق المعاداة والمخاصمة من العدوة والخصم أى الجانب لان كلا من المتعادين والمتخاصمين فى عدوة وخصم غير عدوة الآخر وخصمه (ومن يشاقق الله ورسوله) الاظهار فى موضع الاضمار لتربية المهابة واظهار كمال شناعة ما اجترؤا عليه والاشعار بعلة الحكم وقوله تعالى (فان الله شديد العقاب) اما نفس الجزاء قد حذف منه العائد الى من عند من يلتزمه أى شديد العقاب له أو تعليل للجزاء المحذوف أى يعاقبه الله فان الله شديد العقاب ❊ اضعف ❊ وأياما كان فالشرطية تكملة لما قبلها وتقرير لمضمونه وتحقيق للسببية بالطريق البرهانى كأنه قيل ذلك العقاب الشديد بسبب مشاقتهم لله تعالى ورسوله وكل من يشاقق الله ورسوله كائنا من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشاقتهم لهما عقاب شديد واما أنه وعيد لهم بما أعد لهم فى الآخرة

لا تغوص أرجلهم فيه فقدروا على المشى عليه كيف أرادوا ولولا هذا المطر لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير فى قوله به عائد الى المطر (وثانيها) ان المراد ان ربط قلوبهم أوجب ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لا جرم ثبت اقدامهم وعلى هذا التقدير فالضمير فى قوله به عائد الى الربط (وثالثها) روى انه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين وذلك لان الموضع الذى نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل فصار ذلك مانعا لهم من المشى كيفما أرادوا فقوله ويثبت به الاقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال الاعداء كانت بخلاف ذلك (النوع الخامس) من النعم المذكورة ههنا قوله اذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم وفيه مسائل (الاول) قال الزجاج اذ فى موضع نصب والتقدير وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام حال ما يوحى الى الملائكة بكذا وكذا ويجوز أيضا أن يكون على تقدير اذكروا (الثانى) قوله أنى معكم فيه وجهان (الاول) أن يكون المراد انه تعالى أوحى الى الملائكة بأنه تعالى معهم أى مع الملائكة حال ما أرسلهم ردأ للمسلمين (والثانى) أن يكون المراد انه تعالى أوحى الى الملائكة أنى مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وهذا الثانى أولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار وانما الخائف هم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين آمنوا واختلفوا فى كيفية هذا التثبيت على وجوه (الاول) انهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا هو التثبيت (والثانى) ان الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه القاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت فى هذا الباب (والثالث) ان الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر (والنوع السادس) من النعم المذكورة فى هذه الآية قوله سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة وذلك لان أمير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وأزال الخوف عنها ذكر انه ألقى الرعب والخوف فى قلوب الكافرين فكان ذلك من أعظم نعم الله تعالى على المؤمنين اما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ففيه وجهان (الاول) انه أمر للملائكة متصل بقوله تعالى فثبتوا وقيل بل أمر للمؤمنين وهذا هو الاصح لما بينا انه تعالى ما أنزل الملائكة لاجل المقاتلة والمحاربة واعلم انه تعالى لما بين انه حصل فى حق المسلمين جميع موجبات النصر والظفر فعند هذا أمرهم بمحاربتهم وفى قوله فاضربوا فوق الاعناق قولان (الاول) ان ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا أمرا بازالة الرأس عن الجسد (والثانى) ان قوله فاضربوا فوق الاعناق أى فاضربوا الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل بنان يعنى الاطراف من اليدين والرجلين ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد أن يضربوهم كما شاؤا والاين ما فوق العنق هو الرأس وهو أشرف الاعضاء والبنان عبارة عن

أضعف الاعضاء فذكر الاشرف والاخس تنبيها على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق أو قطع البنان لان الاصابع هي الآلات في أخذ السيوف والرماح وسائر الاسلحة فاذا قطع بنانهم عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والمعنى انه تعالى ألقاهم في الخزي والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج شاقوا جانبوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا أولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل مما أعده الله لهم من العقاب في القيامة والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه * قوله تعالى (ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ذلكم رفع لكونه خبر المبتدا محذوف والتقدير الأمر ذلكم فذوقوه ولا يجوز أن يكون ذلكم ابتداء وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفاء لا يكون خبرا للمبتدا الا ان يكون المبتدا اسما موصولا أو نكرة موصوفة نحو الذي يأتيني فله درهم وكل رجل في الدار فكرم اما أن يقال زيد فمنطلق فلا يجوز الا أن يجعل زيدا خبر المبتدا المحذوف والتقدير هذا زيد فمنطلق أي فهو منطلق (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب بين من بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون معجلا في الدنيا وقد يكون مؤجلا في الآخرة ونبه بقوله ذلكم فذوقوه وهو المعجل من القتل والاسر على أن ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل لهم في الآخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا تعرف طعم اليسير ليعرف به حال الكثير فعاجل ما حصل لهم من الآلام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم المعد لهم في الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك الطعوم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم وكان عليه السلام يقول أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذا يدل على اثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحاني مغاير للطريق الجسماني * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الازهري أصل الزحف للصبي وهو ان يزحف على استه قبل أن يقوم وشبه بزحف الصبي مشي الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتها للقتال فيمشي كل فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التداني للضراب قال ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا الى الشيء ومنه الزحاف في الشعر يسقط ما بين حرفين حرف فيزحف أحدهما الى الآخر اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا لقيتم الذين كفروا زحفا أي متزاحفين نصب على الحال ويجوز أن يكون حالا للكفار ويجوز أن يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون

بعد ما حاق بهم في الدنيا كما قيل فيرد ما بعده من قوله تعالى (ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار) فانه مع كونه هو المسوق للوعيد بما ذكر ناطق بكون المراد بالعقاب المذكور ما أصابهم عاجلا سواء جعل ذلكم اشارة الى نفس العقاب أو الى ما تفيده الشرطية من ثبوت العقاب لهم أما على الاول فلان الاظهر أن محله النصب بمضمر يستدعيه قوله تعالى فذوقوه والواو في قوله تعالى وأن للكافرين الخ بمعنى مع فالمعنى باشروا ذلكم العقاب الذي أصابكم فذوقوه عاجلا مع أن لكم عذاب النار آجلا فوضع الظاهر موضع الضمير لتوبيخهم بالكفر وتعليل الحكم به وأما على الثاني فلان الاقرب أن محله الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف وقوله تعالى وأن للكافرين الخ معطوف عليه والمعنى حكم الله ذلكم أي ثبوت هذا العقاب لكم عاجلا وثبوت عذاب النار آجلا وقوله تعالى فذوقوه اعتراض وسط بين المعطوفين للتهديد والضمير على الاول لنفس المشار اليه وعلى الثاني لما في ضمنه وقد ذكر في اعراب الآية الكريمة وجوه أخر مدار الكل على أن المراد بالعقاب ما أصابهم عاجلا والله تعالى أعلم وقرئ بكسر ان على الاستئناف (يا أيها الذين آمنوا) خطاب للمؤمنين بحكم كلي جار فيما سيقع من الوقائع والحروب جيء به في تضاعيف القصة اظهارا للاعتناء بشأنه ومبالغة في حثهم على المحافظة عليه (اذا لقيتم الذين كفروا زحفا) الزحف الدبيب يقال زحف الصبي زحفا اذا دب على استه قليلا قليلا سمي به الجيش الدهم المتوجه الى العدو لانه لكثرته وتكاثفه يرى كأنه يزحف وذلك لان الكل يرى كجسم واحد متصل فيحس حركته بالقياس البطء في غاية البطء وان كانت في نفس الامر على غاية السرعة قال قائلهم * وأرعن مثل الطود تحسب أنهم * وقوف لحاج والركاب تهملج * ونصبه إما على أنه حال من مفعول لقيتم أي زاحفين نحوكم واما على أنه مصدر مؤكد لفعل مضمر هو الحال منه أي يزحفون زحفا .

والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضا ولذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنهزموا ومعنى فلا تولوهم الادبار أى لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا فى حالتين (احداهما) أن يكون متحرفا للقتال والمراد منه أن يخيل الى عدوه انه منهزم ثم ينعطف عليه وهو احد أبواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء (و[illegible]) قوله أو متحيزا الى فئة قال أبو عبيدة التحيز التنحى وفيه لغتان التحيز والتحوز قال الواحدى وأصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزته فانحاز وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ثم سمى التنحى تحيزا لان المتنحى عن جانب ينفصل عنه ويميل الى غيره اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا المتحيز كالمنفرد وفى الكفار كثرة وغلب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص وطامعا فى العدو بالكثرة فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن أن يكون ذلك جائزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا فى هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا فى هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير (المسئلة الثانية) احتج القاضى بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة وذلك لان الآية دلت على أن من انهزم الا فى هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وليس للمرجئة أن يحملوا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة كصنيعهم فى سائر آيات الوعيد لان هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء فى سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وقد ذكرنا أيضا انها معارضة بعمومات الوعد وذكرنا ان الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة فى الاعادة (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون فى أن هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الاطلاق فنقل عن أبى سعيد الخدرى والحسن وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان انهزم يوم بدر قالوا والسبب فى اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور (أحدها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه اما الاجل انه لا يساوى به سائر الفئات بل هو أشرف وأعلى من الكل واما الاجل ان الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الى فئة أخرى (وثانيها) أنه تعالى شدد الامر على أهل بدر لانه كان أول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا وجب عليهم التشدد والمبالغة ولهذا السبب منع الله فى ذلك اليوم من أخذ الفداء من الاسرى (والقول الثانى) ان الحكم المذكور فى هذه الآية كان عاما فى جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى ياأيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا عام فيتناول جميع الصور أقصى ما فى الباب انه نزل فى واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الرابعة) اختلفوا

وأما كونه حالا من فاعله أو منه ومن مفعوله معا كما قيل فيأباه قوله تعالى (فلا تولوهم الادبار) اذ لا معنى لتقييد النهى عن الادبار بتوجههم السابق الى العدو أو بكثرتهم بل توجه العدو اليهم وكثرتهم هو الداعى الى الادبار عادة والمحوج الى النهى عنه وحمله على الاشعار بما سيكون منهم يوم حنين حيث تولوا مدبرين وهم زحف من الزحوف اثنا عشر ألفا بعيد والمعنى اذا لقيتموهم للقتال وهم كثير جم وأنتم قليل فلا تولوهم أدباركم فضلا عن الفرار بل قابلوهم وقاتلوهم مع قلتكم فضلا عن أن تدانوهم فى العدد أو تساووهم (ومن يولهم يومئذ) أى يوم اللقاء دبره) فضلا عن الفرار وقرئ بسكون الباء (الا متحرفا لقتال) ما بالتوجه الى قتال طائفة أخرى أهم من هؤلاء واما بالفر للكر بأن يخيل عدوه أنه منهزم ليغره ويخرجه من بين أعوانه ثم يعطف عليه وحده أو مع من فى الكمين من أصحابه وهو باب من خدع الحرب ومكايدها (أو متحيزا الى فئة) أى منحازا الى جماعة أخرى من المؤمنين لينضم اليهم ثم يقاتل معهم العدو * عن ابن عمر رضى الله عنهما قال ان سرية فروا وأنا معهم فلما رجعوا الى المدينة استحيوا ودخلوا البيوت فقلت يارسول الله نحن الفرارون فقال صلى الله عليه وسلم بل أنتم العكارون أى الكرارون من عكر أى رجع وأنا فئتكم وانهزم رجل من القادسية فأتى المدينة الى عمر رضى الله عنه فقال ياأمير المؤمنين هلكت فررت من الزحف فقال رضى الله عنه أنا فئتك ووزن متحيز متفيعل لا متفعل والا لكان متحوزا لانه من حاز يحوز وانتصابهما اما على الحالية والا لغو لا عمل لها واما على الاستثناء من المولين أى ومن يولهم دبره الا رجلا منهم متحرفا أو متحيزا (فقد باء) أى رجع (بغضب) عظيم لا يقادر قدره ومن فى قوله تعالى (من الله) متعلقة بمحذوف هو صفة لغضب مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة والهول بالفخامة الاضافية أى بغضب كائن منه تعالى (ومأواه جهنم) أى بدل ما أراد بفراره أن يأوى اليه

من ماوى ينجيه من القتل (وبئس المصير) في ايقاع البوء في موقع جواب الشرط الذي هو التولية مقرونا بذكر المأوى والمصير من الجزالة ما لا مزيد عليه * عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الفرار من الزحف من أكبر الكبائر وهذا اذا لم يكن العدو أكثر من الضعف لقوله تعالى الآن خفف الله عنكم الآية وقيل الآية مخصوصة بأهل بيته والحاضرين معه في الحرب (فلم تقتلوهم) رجوع الى بيان بقية أحكام الوقعة وأحوالها وتقرير ماسبق منها والفاء جواب شرط مقدر يستدعيه مامر من ذكر امداده تعالى وأمره بالتثبيت وغير ذلك كأنه قيل اذا كان الامر كذلك فلم تقتلوهم أنتم بقوتكم وقدرتكم (ولكن الله قتلهم) لنصركم وتسليطكم عليهم والقاء الرعب في قلوبهم ويجوز أن يكون التقدير اذا علمتم ذلك فلم تقتلوهم أي فاعلموا أو فأخبركم أنكم لم تقتلوهم وقيل التقدير ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم على أحد التأويلين لما روى أنهم لما انصرفوا من المعركة غالبين غانمين أقبلوا يتفاخرون يقولون قتلت وأسرت وفعلت وتركت فنزلت وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طلعت قريش من العقنقل قال هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم انى أسألك ماوعدتنى فأتاه جبريل عليه السلام فقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعلي رضي الله تعالى عنه أعطني قبضة من حصباء الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينيه فانهزموا وذلك قوله عز وجل بطريق تلوين الخطاب (ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى) تحقيقا لكون الرمي الظاهر على يده عليه الصلاة والسلام حينئذ من أفعاله عز وجل وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود الاصلي بيان حال الرمي نفيا واثباتا اذ هو الذي ظهر منه ماظهر وهو المنشأ لتغير المرمى به في نفسه وتكثره الى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الامة الجمة شئ من ذلك أي ومافعلت أنت يامحمد تلك الرمية المستتبعة لهذه الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة والالكان

في ان جوازا لتحيز الى فئة هل يحظر اذا كان العسكر عظيما أو انما يثبت اذا كان في العسكر خفة قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا أليق بالظاهر لانه لم يفصل * قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا أنا قتلت وقال الآخر أنا قتلت فأنزل الله تعالى هذه الآية يعني ان هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم وانما حصلت بمعونة الله روى انه لما طلعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم انى أسألك ماوعدتني فنزل جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعلي أعطني قبضة من التراب من حصباء الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهزموا قال صاحب الكشاف والفاء في قوله فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصباء التي رميتها فأنت مارميتها في الحقيقة لان رميك لايبلغ أثره الا مايبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ أجزاء ذلك التراب وأوصلها الى عيونهم فصورة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله وأيضا قوله ومارميت اذ رميت أثبت كونه عليه السلام راميا ونفى عنه كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا ومارماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الاول) ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله ونصره وتأييده فصحت هذه الاضافة (الثاني) ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى والتقدير فلم تميتوهم ولكن الله أماتهم وأما قوله ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي فيه أشياء منها ان الرمية الواحدة لاتوجب وصول التراب الى عيونهم وكان ايصال اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها أن التراب الذي رماه كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها أشياء أخر من أجزاء التراب وأوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته ألقى الله تعالى الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو أنه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب والجواب أن كل ماذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة فان قالوا الدلائل العقلية تمنع من القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هيهات فان الدلائل العقلية في جانبنا والبراهين النقلية قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر

أثرها من جنس آثار الافاعيل البشرية ولكن الله فعلها اى خلقها حين باشرتها لكن لا على نهج عادته تعالى فى خلق أفعال
العباد بل على وجه غير معتاد ولذلك أثرت هذا التأثير الخارج عن طوق البشر وذا نرة القوى والقدر فمدار اثباتها لله تعالى
ونفيها عنه عليه الصلاة والسلام كون أثرها من أفعاله سبحانه لا من أفعاله عليه الصلاة والسلام وقرئ ولكن الله بالتخفيف
والرفع فى المحلين واللام فى قوله تعالى (وليبلي المؤمنين منه) ﴿ ٣٢٨ ﴾ أى ليعطيهم من عنده تعالى (بلاء حسنا) أى عطاء
جميلا غير مشوب بمقاساة الشدائد
والمكاره اما متعلقة بمحذوف
متأخر فالواو اعتراضية أى
وللاحسان اليهم بالنصر والغنيمة
فعل ما فعل لا لشئ غير ذلك
مما لا يجديهم نفعا واما برمى فالواو
للعطف على علة محذوفة
أى ولكن الله رمى ليمحق
الكافرين وليبلي الخ وقوله
تعالى (ان الله سميع) أى لدعائهم
واستغاثتهم (عليم) أى بنياتهم
وأحوالهم الداعية الى الاجابة
تعليل للحكم (ذلكم) اشارة
الى البلاء الحسن ومحله الرفع
على أنه خبر مبتدا محذوف وقوله
تعالى (وان الله موهن كيد
الكافرين) بالاضافة معطوف
عليه أى المقصد ابلاء المؤمنين
وتوهين كيد الكافرين وابطال
حيلهم وقيل المشار اليه القتل
والرمى والمبتدأ الامر اى الامر
ذلكم أى القتل فيكون قوله تعالى
وان الله الآية من قبيل عطف
البيان وقرئ موهن بالتنوين
مخففا ومشددا ونصب كيد
الكافرين (ان تستفتحوا)
خطاب لاهل مكة على سبيل
التهكم بهم وذلك أنهم حين
ارادوا الخروج تعلقوا بأستار
الكعبة وقالوا اللهم انصر
أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين اى أن تستنصروا الاعلى الجندين (فقد جاءكم الفتح) حيث نصر ﴿ رسول ﴾
أعلاهما وقد زعمتم أنكم الاعلى فالتهكم فى المجئ أو فقد جاءكم الهزيمة والقهر فالتهكم فى نفس الفتح حيث وضع موضع ما يقابله
(وان تنتهوا) عما كنتم عليه من الحراب ومعاداة الرسول صلى الله عليه وسلم (فهو) أى الانتهاء (خير لكم) أى من الحراب
الذى ذقتم غائلته لما فيه من السلامة من القتل والاسر ومبنى اعتبار أصل الخيرية فى المفضل عليه هو اتهكم (وان تعودوا)

الى المجاز والله أعلم (المسئلة الثالثة) قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف
ولكن ورفع ما بعده (المسئلة الرابعة) فى سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال (الاول)
وهو قول أكثر المفسرين انها نزلت فى يوم بدر والمراد انه عليه السلام أخذ قبضة
الحصباء ورمى بها وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا ودخل فى عينيه
ومنخريه منها شئ فكانت تلك الرمية سبب الهزيمة وفيه نزلت هذه الآية (والثانى) أنها
نزلت يوم خيبر روى انه عليه السلام أخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما فأقبل
السهم حتى قتل ابن أبى الحقيق وهو على فرسه فنزلت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
(والثالث) انها نزلت فى يوم أحد فى قتل أبى بن خلف وذلك أنه أتى النبى صلى الله عليه
وسلم بعظم رميم وقال يا محمد من يحيى هذا وهو رميم فقال عليه السلام يحييه الله ثم يميتك
ثم يحييك ثم يدخلك النار وأسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله ان عندى فرسا أعتلفها
كل يوم فرقا من ذرة كى أقتلك عليها فقال صلى الله عليه وسلم بل أنا اقتلك ان شاء الله فلما
كان يوم أحد أقبل أبى يركض على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام
فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه السلام استأخروا ورماه بحربة فكسر
ضلعا من أضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففى ذلك نزلت الآية والاصح ان هذه الآية
نزلت فى يوم بدر والا لدخل فى أثناء القصة كلام أجنبى عنها وذلك لا يليق بلى لا يبعد أن
يدخل تحته سائر الوقائع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أما قوله تعالى وليبلى
المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء
الانعام أى ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والاجر والثواب قال القاضى ولولا
ان المفسرين اتفقوا على حمل الابتلاء ههنا على النعمة والا لكان يحتمل المحنة بالتكليف
فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذى فعله تعالى يوم بدر كان كالسبب فى حصول
تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم هذا بقوله ان الله سميع
عليم أى سميع لكلامكم عليم بأحوال قلوبكم وهذا يجرى مجرى التحذير والترهيب لئلا
يغتر العبد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على كل ما فى الضمائر والقلوب

* قوله تعالى (ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان
تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغنى عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت وان الله مع
المؤمنين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو موهن بتشديد
الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأ حفص عن عاصم موهن كيد بالاضافة والباقون
موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كاشفات ضره بالتنوين وبالاضافة (المسئلة
الثانية) الكلام فى ذلك ومحله من الاعراب كما فى قوله ذلكم فذوقوه (المسئلة الثالثة)
توهين الله تعالى كيدهم يكون بأشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب فى
قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما أبرموا بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس ينبئ

أي الى خرابه عليه الصلاة والسلام (نعد) لما شاهدتموه من الفتح (ولن تغنى) بالتاء الفوقانية وقرئ بالياء التحتانية لان تأنيث الفئة غير حقيقى وللفصل اى لن تدفع أبدا (عنكم فئتكم) جماعتكم التى تجمعونهم وتستعينون بهم (شيئا) أى من الاغناء أو من المضار وقوله تعالى (ولو كثرت) جملة حالية ﴿ ٥٢٩ ﴾ وقد مر التحقيق (وان الله مع المؤمنين) أى ولان الله معين المؤمنين كان ذلك او والامر أن الله مع المؤمنين ويقرب منه بحسب المعنى قراءة الكسر على الاستئناف وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ان تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تنهوا عن التكاسل والرغبة عما يرغب فيه الرسول صلى الله عليه وسلم فهو خير لكم من كل شئ لما أنه مناط لنيل سعادة الدارين وان تعودوا اليه نعد عليكم بالانكار وتهييج العدو ولن تغنى حينئذ كثرتكم اذا لم يكن الله معكم بالنصر والامر أن الله مع الكاملين فى الايمان (ياايها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا) بطرح احدى التاءين وقرئ بادغامها (عنه) أى لا تتولوا عن الرسول فان المراد هو الامر بطاعته والنهى عن الاعراض عنه وذكر طاعته تعالى للتمهيد والتنبيه على أن طاعته تعالى فى طاعة رسوله عليه الصلاة والسلام من يطع الرسول فقد أطاع الله وقيل الضمير للجهاد وقيل للامر الذى دل عليه ... الطاعة وقوله تعالى (وأنتم تسمعون) جملة حالية واردة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولى مطلقا كما فى قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون لا لتقييد النهى عنه بحال السماع كما فى قوله تعالى ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أى

رسول الله و يقول انى قد أوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم وأسرت أشرافهم اما قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ففيه قولان (الاول) وهو قول الحسن ومجاهد والسدى انه خطاب للكفار روى ان أبا جهل قال يوم بدر اللهم انصر أفضل الدينين واحقه بالنصر وروى انه قال اللهم أينا كان أقطع للرحم وأفجر فأهلكه الغداة وقال السدى ان المشركين لما أرادوا الخروج الى بدر أخذوا أستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين واهدى الفئتين وأكرم الحزبين وأفضل الدينين فأنزل الله هذه الآية والمعنى ان تستفتحوا أى تستنصروا لأهدى الفئتين واكرم الحزبين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستقضوا فقد جاءكم القضاء (والقول الثانى) انه خطاب للمؤمنين روى انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة وطلب ما وعده الله به من احدى الطائفتين وتضرع الى الله فقال ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والمراد انه طلب النصرة التى تقدم بها الوعد فقد جاءكم الفتح أى حصل ما وعدتم به فاشكروا الله والزموا طاعته قال القاضى وهذا القول أولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اما لو حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع أن يراد به الكفار اما قوله وان تنتهوا فهو خير لكم فتفسير هذه الآية يتفرع على ما ذكرنا من ان قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح خطاب للكفار أو للمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تأويل هذه الآية ان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم اما فى الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب وأما فى الدنيا فبالخلاص من القتل والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا أى الى القتال نعد أى نسلطهم عليكم فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تأثير نصرة الله للمؤمنين عليكم ولن تغنى عنكم فئتكم أى كثرة الجموع كما لم يغن ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وان تنتهوا عن المنازعة فى أمر الانفال وتنتهوا عن طلب الفداء على الاسرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر فى هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعات نعد الى ترك نصرتكم لان الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا تنفعكم الفئة والكثرة فان الله لا يكون الا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان أكثر المفسرين حملوا قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى وان تعودوا نعد فظنوا ان ذلك لا يليق الا بالقتال وقد بينا ان ذلك يحتمل الحمل على ما ذكرناه من أحوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح وأما قوله وان الله مع المؤمنين فقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وأن الله بفتح الالف فى أن والباقون بكسرها اما الفتح فقيل على تقدير ولان الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين وأما الكسر فعلى الابتداء والله أعلم * قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا

تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا أتبعه بتأديبهم فقال يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من أول السورة الى هنا لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وأنتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتمل على أمرين (أحدهما) المخاطرة بالنفس (والثاني) الفوز بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل أحد وكان ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقا شديدا لا جرم بالغ الله تعالى في التأديب في هذا الباب فقال أطيعوا الله ورسوله في الاجابة الى الجهاد وفي الاجابة الى ترك المال اذا أمره الله بتركه والمقصود تقرير ماذكرناه في تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى أمر بطاعة الله وبطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا الا ان التولي انما يصح في حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه أن يقبل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم سمع الله لمن حمده والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بألسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم بقلوبهم لا يقبلونها وهو صفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبح وجسد وطلل على جهة الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصلا فانه يجب أن يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرير الكلام لو حصل فيهم خير لأسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو أسمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا الرسول عليه السلام أن يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من أمواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الاموات لأحياهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل العناد والتعنت وانه لو أسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولأعرضوا عنه وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكم عليهم بالتولي عن

لا تتولوا عنه والحال انكم تسمعون القران الناطق بوجوب طاعته والمواعظ الزاجرة عن مخالفته سماع فهم واذعان (ولا تكونوا) تقرير للنهي السابق وتحذير عن مخالفته بالتنبيه على أنها مؤدية الى انتظامهم في سلك الكفرة بكون سماعهم كلا سماع أي لا تكونوا بمخالفة الامر والنهي (كالذين قالوا سمعنا) بمجرد الادعاء من غير فهم واذعان كالكفرة والمنافقين الذين يدعون السماع (وهم لا يسمعون) حال من ضمير قالوا أي قالوا ذلك والحال أنهم لا يسمعون حيث لا يصدقون ما سمعوه ولا يفهمونه حق فهمه فكأنهم لا يسمعونه رأسا (ان شر الدواب) استئناف مسوق لبيان كمال سوء حال المشبه بهم مبالغة في التحذير وتقرير للنهي اثر تقرير أي ان شر ما يدب على الارض أو شر البهائم (عند الله) أي في حكمه وقضائه (الصم) الذين لا يسمعون الحق (البكم) الذين لا ينطقون به وصفوا بالصم والبكم لان ما خلق له الاذن واللسان سماع الحق والنطق به وحيث لم يصل اليهم شئ من ذلك صاروا فاقدون للجارحتين وتقديم الصم على البكم لما أن صممهم متقدم على بكمهم فان السكوت عن النطق بالحق من فروع عدم سماعه ثم وصفوا بعدم التعقل ﴿الدلائل﴾ فقيل (الذين لا يعقلون) تحقيقا لكمال سوء حالهم فان الاصم الابكم اذا كان له عقل ربما يفهم بعض الامور ويفهمه غيره بالاشارة

و يهتدي بذلك الى بعض مطالبه وأما اذا كان فاقد العقل أيضا فهو الغاية في الشرية وسوء الحال و بذلك يظهر كونهم شرا من البهائم حيث أبطلوا ما به يمتازون عنها و به يفضلون على كثير من خلق الله عز وجل فصاروا أخس من كل خسيس (ولو علم الله فيهم خيرا) شيئا من جنس

الخير الذي من جملته صرف قواهم الى تحري الحق واتباع الهدى (لأسمعهم) سماع تفهم وتدبر ولو قفوا على حقية الرسول عليه الصلاة والسلام وأطاعوه وآمنوا به ولكن لم يعلم فيهم شيئا من ذلك لخلوهم عنه بالمرة فلم يسمعهم كذلك لخلوه عن الفائدة وخروجه عن الحكمة واليه أشير بقوله تعالى (ولو أسمعهم لتولوا) أي لو أسمعهم سماع تفهم وهم على هذه الحالة العارية عن الخير بالكلية لتولوا عما سمعوه من الحق ولم ينتفعوا به قط أو ارتدوا بعد ما صدقوه وصاروا كأن لم يسمعوه أصلا وقوله تعالى (وهم معرضون) اما حال من ضمير تولوا أي لتولوا على أدبارهم والحال أنهم معرضون عما سمعوه بقلوبهم واما اعتراض تذييلي أي وهم قوم عادتهم الاعراض وقيل كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم أحي قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك ونؤمن بك

الدلائل و بالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة فنقول وجب أن يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر الايمان لكان اما أن يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا أو مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جمع بين النقيضين وهو محال والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لاسيما في الزمان الماضي المنقضي وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا (المسئلة الثانية) النحويون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لاكرمتك أفاد انه ما حصل المجيء وما حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فهي هذه الآية وتقريره ان كلمة لو لو أفادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما أسمعهم ثم قال ولو أسمعهم لتولوا فيكون معناه انه ما أسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات فأول الكلام يقتضي نفي الخير وآخره يقتضي حصول الخير وذلك متناقض فثبت ان القول بأن كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره يوجب هذا التناقض فوجب أن لا يصار اليه وأما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تفيد ما ذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم ان هذا الدليل أحسن الا انه على خلاف قول جمهور الادباء (المسئلة الثالثة) ان معلومات الله تعالى على أربعة أقسام (أحدها) جملة الموجودات (والثاني) جملة المعدومات (والثالث) ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله (الرابع) ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله والقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات وليس من اقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن أخرجتم لنخرجن معكم وان قوتلتم لننصرنكم وقال تعالى لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار فعلم تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وأيضا قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فأخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله * قوله تعالى

(يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال أبو عبيد والزجاج استجيبوا معناه أجيبوا وأنشد قول الشاعر * فلم يستجبه عند ذاك مجيب * (المسئلة الثانية) أكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الاول) ان كل من أمره الله بفعل فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل

فالمعنى ولو أسمعهم كلام قصي الخ وقيل هم بنو عبد الدار بن قصي لم يسلم منهم الا مصعب بن عمير وسويد ابن حرملة كانوا يقولون نحن صم بكم عمي عما جاء به محمد لا نسمعه ولا

اللواء وعن ابن جريج أنهم المنافقون وعن الحسن رضي الله
لاتتولوا عنه والحال انكم تسمعونها الذين آمنوا) تكرير النداء مع وصفهم بنعت الايمان لتنشيطهم الى الاقبال على
(ولا تكن بما يرد بعده من الاوامر وتنبيههم على أن فيهم ما يوجب

ذلك (استجيبوا لله وللرسول)

على انه لابد من الاجابة في كل مادعاه الله اليه فان قيل قوله استجيبوا لله أمر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضي اثبات الشئ بنفسه وهو محال والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما أمر الله به فهو مرغب فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهي الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويتأكد هذا بأن قوله تعالى بعد ذلك واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لايليق الا بالايجاب (الوجه الثاني) في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ماروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب أبي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فعجل في صلاته ثم جاء فقال مامنعك عن اجابتي قال كنت أصلي قال ألم تخبر فيما أوحي الي استجيبوا لله وللرسول فقال لاجرم لاتدعوني الا أجيبك والاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دعاه فلم يجبه لامه على ترك الاجابة وتمسك في تقرير ذلك اللوم بهذه الآية فلولا دلالة هذه الآية على الوجوب والا لما صح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئلة ان الامر يفيد الوجوب مسئلة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف لانا لانسلم ان مسئلة الامر يفيد الوجوب مسئلة قطعية بل هي عندنا مسئلة ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية كافية في المطالب العملية فان قالوا انه تعالى ما أمر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصة أبي بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وأيضا فلا يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب حمله على شئ آخر وهو الفوز بالثواب وكل مادعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) ذكروا في قوله اذا دعاكم لما يحييكم وجوها (الاول) قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحي من الميت قيل المؤمن من الكافر (الثاني) قال قتادة يعني القرآن أي أجيبوه الى ما في القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمي القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز أن يسمى سبب الحياة بالحياة (الثالث) قال الاكثرون لما يحييكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه (أحدها) هو أن وهن أحد العدوين حياة للعدو الثاني فأمر المسلمين انما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار (وثانيها) أن الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون (وثالثها) أن الجهاد قد يفضي الى القتل والقتل يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة

بحسن الطاعة (إذا دعاكم) أي الرسول اذ هو المباشر لدعوة الله تعالى (لما يحييكم) من العلوم الدينية التي هي مناط الحياة الابدية كما أن الجهل مدار الموت الحقيقي أو هي ماء حياة القلب كما أن الجهل موجب موته وقيل لمجاهدة الكفار لانهم لو رفضوها لغلبوهم وقتلوهم كما في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة روي أنه عليه الصلاة والسلام مر على أبي بن كعب وهو يصلي فدعاه فعجل في صلاته ثم جاء فقال عليه الصلاة والسلام مامنعك من اجابتي قال كنت في الصلاة قال ألم تخبر فيما أوحي الي استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم الخ واختلف فيه وقيل هذا من خصائص دعائه عليه الصلاة والسلام وقيل لان اجابته عليه الصلاة والسلام لاتقطع الصلاة وقيل كان ذلك الدعاء لامر مهم لايحتمل التأخير وللمصلي أن يقطع الصلاة لمثله (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) تمثيل لغاية قربه تعالى ﴿ معدن ﴾ من العبد كقوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وتنبيه على انه تعالى مطلع من مكنونات القلوب على

ماعسى يغفل عنه صاحبها أوحث على المبادرة الى اخلاص القلوب وتصفيتها قبل ادراك المنية فانها حائلة بين المرء وقلبه اوتصوير وتخييل لتملكه على العبد قلبه بحيث يفسخ عزائمه ويغير نياته ومقاصده و يحول بينه و بين الكفر ان أراد سعادته و يبدله بالامن خوفا و بالذكر نسيانا وماأشبه ذلك من الامور المعترضة

معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان أى الحياة الدائمة (والقول الرابع) لمايحييكم أى لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايمان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة والمراد من قوله لمايحييكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس فى الجبر والقدر أما القائلون بالجبر فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين المرء الكافر وطاعته و يحول بين المرء المطيع ومعصيته فالسعيد من أسعده الله والشقى من أضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء فاذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لايريد ايمانه يحول بينه و بين قلبه واذا أراد المؤمن أن يكفر والله لايريد كفره حال بينه و بين قلبه قلت وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعى أما العقائد فهى اما العلم واما الجهل أما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل الى تحصيله الااذا علم كونه علما ولايعلم ذلك الااذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم ولايعلم ذلك الا اذاسبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشئ على نفسه وأما الجهل فالانسان البتة لايختاره ولايريده الااذاظن ان ذلك الاعتقاد علم ولايحصل له هذا الظن الابسبق جهل آخر وذلك أيضا يوجب توقف الشئ على نفسه وأما الدواعى والارادات فحصولها ان لم يكن بفاعل يلزم الحدوث لاعن محدث وان كان بفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والالزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فتعين أن يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعى هوالله تعالى فنص القرآن دل على أن أحوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت أن الحق ماذكرناه أما القائلون بالقدر فقالوا لايجوز أن يكون المراد من هذه الآية ماذكرتم وبيانه من وجوه (الاول) قال الجبائى ان من حال الله بينه و بين الايمان فهو عاجز وأمر العاجز سفه ولوجاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله بصعود السماء وقد أجمعوا على أن الزمن لايؤمر بالصلاة قائما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لايكلف الله نفسا الاوسعها وقال فى المظاهر فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فأسقط فرض الصوم عمن لايستطيعه (الوجه الثانى) ان الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام فى معرض الذكر والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ماذكرتم لكان ذلك عذرا قويا فى ترك الاجابة ولايكون زجرا عن ترك الاجابة (الثالث) انه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لاليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المعنى ماذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقالوا انه تعالى لما منعنا من الايمان فكيف يأمرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لايمكن حمل الآية على ماقاله أهل الجبر قالوا ونحن نذكر فى الآية وجوها (الاول) ان الله تعالى يحول بين المرء و بين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعنى بذلك ان

المفوتة للفرصة وقرئ بين المر بتشديد الراء على حذف الهمزة والقاء حركتها على الراء واجراء الوصل مجرى الوقف (وأنه) أى الله عزوجل أوالشأن (اليه تحشرون) لاالى غيره فيجازيكم بحسب مراتب أعمالكم فسارعوا الى طاعته تعالى وطاعة رسوله و بالغوا فى الاستجابة لهما (واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) أى لاتختص اصابتها بمن يباشر الظلم منكم بل يعمه وغيره كاقرار المنكر بين أظهرهم والمداهنة فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وافتراق الكلمة وظهور البدع والتكاسل فى الجهاد على أن قوله لاتصيبن الخ اما جواب الامر على معنى ان أصابتكم لاتصيبن الخ وفيه أن جواب الشرط متردد فلا يليق به النون المؤكدة لكنه لما تضمن معنى النهى ساغ فيه كقوله تعالى ادخلوا مساكنكم لايحطمنكم واما صفة لفتنة ولا للنفى وفيه شذوذ لان النون لاتدخل المنفى فى غير القسم أوللنهى على ارادة القول كقول من قال * حتى اذاجن الظلام واختلط * جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط

واما جواب [illegible] كقراءة من قرأ لتصيبن وان اختلف المعنى فيهما وقد يجوز أن يكون نهيا عن التعرض للظلم بعد الامر باتقاء الذنب فان وباله يصيب الظالم خاصة و يعود عليه ومن في منكم على الوجوه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين وفائدته التنبيه على أن الظلم منكم أقبح منه من غيركم (واعلموا أن الله شديد العقاب) ولذلك يصيب بالعذاب من لم يباشر سببه (واذكروا اذ أنتم قليل) أي وقت كونكم قليلا في العدد وايثار الجملة الاسمية للايذان باستمرار ما كانوا فيه من القلة وما يتبعها من الضعف والخوف وقوله تعالى (مستضعفون) خبر ثان أو صفة لقليل وقوله تعالى (في الارض) أي في أرض مكة تحت أيدي قريش والخطاب للمهاجرين أو تحت أيدي فارس والروم والخطاب للعرب كافة فانهم كانوا أذلاء تحت أيدي الطائفتين وقوله تعالى (تخافون أن يتخطفكم الناس) خبر ثالث أو صفة ثانية لقليل وصف بالجملة بعد ما وصف بالمفرد أو حال من المستكن في مستضعفون والمراد بالناس على الاول وهو الاظهر اما كفار قريش واما كفار العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم وعلى الثاني فارس والروم أي واذكروا وقت قلتكم وذلتكم وهوانكم على الناس وخوفكم من اختطافهم (فآواكم) الى المدينة أو جعل لكم مأوى ﴿ اختصاص ﴾ تحصنون به من أعدائكم (وأيدكم بنصره) على الكفار أو بمظاهرة الانصار أو بامداد الملائكة (ورزقكم من الطيبات) من الغنائم (لعلكم

تبادروا في الاستجابة فيما ألزمتكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذي لا بد منه و يحول بينكم و بين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال تعالى عقيبه ما يدل عليه وهو قوله وأنه اليه تحشرون والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها (الثاني) ان المراد انه تعالى يحول بين المرء و بين ما يتمناه و يريده بقلبه فان الاجل يحول دون الامل فكأنه قال بادروا الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب على الاماني الحاصلة في القلب لان تسمية الشئ باسم ظرفه جائزة كقولهم سال الوادي (الثالث) ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكأنه قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن فان الله تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب (الرابع) قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه يحول بين المرء وقلبه والمعنى فبادروا الى الاعمال وأنتم تعقلون فانكم لا تأمنون زوال العقول التي عند ارتفاعها يبطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل جائز كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أي لمن كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقلبه والمعنى ان قربه تعالى من عبده أشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شئ مما في باطن العبد ومما في ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وأنه اليه تحشرون أي واعلموا أنكم اليه تحشرون أي الى الله ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة * قوله تعالى (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب) اعلم انه تعالى كما حذر الانسان أن يحال بينه و بين قلبه فكذلك حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا انا أهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدي نزلت في أهل بدر اقتتلوا يوم الجمل وروى ان الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذ أقبل علي رضي الله عنه فضحك اليه الزبير فقال رسول الله كيف حبك لعلي فقال يارسول الله أحبه كحبي لولدي أو أشد فقال كيف أنت اذا سرت اليه تقاتله فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الامر قلنا فيه وجهان (الاول) أن جواب الامر جاء بلفظ النهي ومتى كان كذلك حسن ادخال النون المؤكدة في ذلك النهي كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك أو لا تطرحنك وكقوله تعالى يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده (الثاني) ان التقدير واتقوا فتنة تصيب الذين ظلموا منكم خاصة الا انه جئ بصيغة النهي مبالغة في نفي

اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص وقيل لها لا تصيبي
الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال
تعالى واعلموا أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب
الله فان قيل حاصل الكلام في الآية انه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لعم المذنب وغيره
وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب الى من لم يذنب قلنا انه تعالى
قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبده ابتداء اما لانه يحسن منه تعالى ذلك بحكم
المالكية أو لانه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبين
واذا جاز ذلك لاحد هذين الوجهين فكذا ههنا والله أعلم * قوله تعالى (واذكروا اذ أنتم
قليل مستضعفون في الارض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره
ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون) اعلم انه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول
ثم أمرهم باتقاء المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لانه تعالى بين انهم كانوا قبل
ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة
والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أما بيان الاحوال التي كانوا عليها قبل
ظهور محمد ففي وجوه (أولها) انهم كانوا قليلين في العدد (وثانيها) انهم كانوا مستضعفين
والمراد ان غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون أن
يتخطفهم الناس والمعنى انهم كانوا اذا خرجوا من بلدهم خافوا أن يتخطفهم العرب
لانهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى انهم
بعد ان كانوا كذلك قلبت تلك الاحوال بالسعادات والخيرات (فأولها) انه آواهم والمراد
منه انه تعالى نقلهم الى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار (وثانيها) قوله وأيدكم
بنصره والمراد منه وجود النصر في يوم بدر (وثالثها) قوله ورزقكم من الطيبات وهو انه
تعالى أحل لهم الغنائم بعد ان كانت محرمة على من كان قبل هذه الامة ثم قال لعلكم
تشكرون أي نقلناكم من الشدة الى الرخاء ومن البلاء الى النعماء والآلاء حتى تشتغلوا
بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفال * قوله
تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا
أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر انه رزقهم
من الطيبات فههنا منعهم من الخيانة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد
بتلك الخيانة على أقوال (الاول) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي لبابة حين بعثه
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم وكان أهله وولده فيهم فقالوا يا أبا لبابة
ما ترى لنا أننزل على حكم سعد بن معاذ فينا فأشار أبو لبابة الى حلقه أي انه الذبح فلا تفعلوا
فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثاني) قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي
صلى الله عليه وسلم فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن

تشكرون) هذه النعم الجليلة (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول) أصل الخون النقص كما أن أصل الوفاء التمام واستعماله
في ضد الامانة لتضمنه اياه أي لا تخونوهما بتعطيل الفرائض والسنن أو بأن تضمروا خلاف ما تظهرون أو في الغلول في الغنائم
*روى أنه عليه الصلاة والسلام حاصر بني قريظة ﴿ ٥٣٥ ﴾ احدى وعشرين ليلة فسألوا الصلح كما صالح بني
النضير على ان يسيروا الى اخوانهم باذرعات وأريحاء من الشام فأبى الا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه فأبوا وقالوا أرسل الينا أبا لبابة وكان مناصحا لهم لما أن ماله وعياله كانا في أيديهم فبعثه اليهم فقالوا ما ترى هل ننزل على حكم سعد فأشار الى حلقه انه الذبح قال أبو لبابة فما زالت قدماي حتى علمت أني خنت الله ورسوله فنزلت فشد نفسه على سارية من سواري المسجد وقال والله لا أذوق طعاما ولا شرابا حتى أموت أو يتوب الله علي فمكث سبعة أيام حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه فقيل له قد تيب عليك فحل نفسك قال لا والله لا أحلها حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يحلني فجاءه عليه الصلاة ولسلام فحله فقال ان من تمام توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب وأن أنخلع من مالي فقال عليه الصلاة والسلام
يجزئك الثلث أن تتصدق به (وتخونوا أماناتكم) فيما بينكم وهو مجزوم معطوف على الاول أو منصوب على
الجواب بالواو (وأنتم تعلمون) أنكم تخونون أو وأنتم علماء تميزون الحسن من القبيح (واعلموا

أنما أموالكم وأولادكم فتنة) لانها سبب الوقوع في الاثم والعقاب أو محنة من الله عز وجل ليبلوكم في ذلك فلا يحملنكم حبهما على الخيانة كأبي لبابة ﴿ وان الله ﴿ ٥٣٦ ﴾ عنده أجر عظيم ﴾ لمن آثر رضاه تعالى عليهما وراعى حدوده فيهما فنيطوا هممكم بما يؤديكم اليه (يا أيها الذين آمنوا) تكرير الخطاب والوصف بالايمان لاظهار كمال العناية بما بعده والايذان بأنه مما يقتضى الايمان مراعاته والمحافظة عليه كما فى الخطابين الس ابقين (ان تتقوا الله) أى فى كل ما تأتون وما تذرون (يجعل لكم) بسبب ذلك (فرقانا) هداية فى قلوبكم تفرقون بها بين الحق والباطل أو نصرا يفرق بين المحق والمبطل باعزاز المؤمنين واذلال الكافرين أو مخرجا من الشبهات أو نجاة عما تحذرون فى الدارين أو ظهورا يشهر أمركم وينشر صيتكم من قولهم بت افعل كذا حتى سطع الفرقان أى الصبح (ويكفر عنكم سيآتكم) أى يسترها (ويغفر لكم) ذنوبكم بالعفو والتجاوز عنها وقيل السيآت الصغائر والذنوب الكبائر وقيل المراد ما تقدم وما تأخر لانها فى أهل بدر وقد غفرهما الله تعالى لهم وقوله تعالى (والله ذو الفضل العظيم) تعليل لما قبله وتنبيه على أن ما وعده الله تعالى لهم على التقوى تفضل منه واحسان لا أنه مما يوجبه التقوى كما اذا وعد السيد عبده انعاما على عمل

زيد نهاهم الله أن يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر (الرابع) عن جابر بن عبدالله ان أبا سفيان خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب اليه رجل من المنافقين ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فأنزل الله هذه الآية (الخامس) قال الزهري والكلبي نزلت فى حاطب بن أبي بلتعة حين كتب الى أهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها حكاه الاصم (والسادس) قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضى المغايرة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى أمرهم أن لا يخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة له لانه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول أمانة فى أيدي الغانمين وألزمهم أن لا يتناولوا لانفسهم منها شيئا فصارت وديعة والوديعة أمانة فى يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة قال ويحتمل أن يريد بالامانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الآية ايجاب أداء التكاليف بأسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا اخلال وأما الوجوه المذكورة فى سبب نزول الآية فهي داخلة فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل فى ضد الامانة والوفاء لانك اذا خنت الرجل فى شيء فقد أدخلت عليه النقصان فيه (المسئلة الثالثة) فى قوله وتخونوا أماناتكم وجوه (الاول) التقدير ولا تخونوا أماناتكم والدليل عليه ما روى فى حرف عبدالله ولا تخونوا أماناتكم (الثاني) التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنتم أماناتكم والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء وأخرى بالواو ومنهم من أنكر ذلك وأما قوله تعالى وأنتم تعلمون ففيه وجوه (الاول) وأنتم تعلمون أنكم تخونون يعني ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو (الثاني) وأنتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالى على انه يجب على العاقل أن يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما أموالكم وأولادكم فتنة لانها تشغل القلب بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وأن الله عنده أجر عظيم تنبيها على ان سعادات الآخرة خير من سعادات الدنيا لانها أعظم فى الشرف وأعظم فى الفوز وأعظم فى المدة لانها تبقى بقاء لا نهاية له فهذا هو المراد من وصف الله الاجر الذي عنده بالعظم ويمكن أن يتمسك بهذه الآية فى بيان ان الاشتغال بالنوافل أفضل من الاشتغال بالنكاح لان الاشتغال بالنوافل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما أفضى الى الاجر العظيم عند الله فالاشتغال به خير مما أفضى الى الفتنة ﴿ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ﴾

فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم) واعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب فى التقوى التى توجب ترك الميل والهوى فى محبة الاموال والاولاد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ادخال الشرط فى الحكم انما يحسن فى حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا كان كذا لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء فأما أن وقوع الشرط مشكوك فيه أو معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ فلنا يفيد هذا الشك الا أنه تعالى يعامل العباد فى الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين (المسئلة الثانية) هذه القضية الشرطية شرطها شئ واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول اتقاء الله فى جميع الكبائر وانما خصصنا هذا بالكبائر لانه تعالى ذكر فى الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب أن يكون مغايرا للشرط فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على الصغائر ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء وأما الجزاء المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة (الاول) قوله يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان اما أن يعتبر فى أحوال الدنيا أو فى أحوال الآخرة أما فى أحوال الدنيا فاما أن يعتبر فى أحوال القلوب وهى الاحوال الباطنة أو فى الاحوال الظاهرة أما فى أحوال القلوب فامور (أحدها) انه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة (وثانيها) انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه (وثالثها) انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملوأ من هذه الاحوال الخسيسة والاخلاق الذميمة والسبب فى حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة وأما فى الاحوال الظاهرة فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والفتح والنصر والظفر كما قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وكما قال ليظهره على الدين كله وأمر الفاسق والكافر بالعكس من ذلك وأما فى أحوال الآخرة فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخلة فى الفرقان (والنوع الثانى) من الاجزية المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله ان تتقوا الله على الاتقاء من الكفر كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيآتكم جميع السيئات التى وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتقاء عن الكبائر كان المراد من هذا تكفير الصغائر (والنوع الثالث) قوله ويغفر لكم واعلم ان المراد من تكفير السيئات سترها فى الدنيا ومن المغفرة ازالتها فى القيامة لئلا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم

(وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم معطوف على قوله تعالى واذكروا اذ أنتم الخ مسوق لتذكير النعمة الخاصة ﴿ ٥٣٧ ﴾ به صلى الله عليه وسلم بعد تذكير النعمة العامة للكل أي واذكر وقت مكرهم بك (ليثبتوك) بالوثاق ويعضده قراءة من قرأ ليقيدوك أو الاثخان بالجرح من قولهم ضربه حتى أثبته لا حراك به ولا براح وقرئ ليثبتوك بالتشديد وليبيتوك من البيات (أو يقتلوك) أى بسيوفهم (أو يخرجوك) أى من مكة وذلك أنهم لما سمعوا باسلام الانصار ومبايعتهم له عليه الصلاة والسلام فرقوا واجتمعوا فى دار الندوة يتشاورون فى أمره صلى الله عليه وسلم فدخل ابليس عليهم فى صورة شيخ وقال أنا من نجد سمعت باجتماعكم فأردت أن أحضركم ولن تعدموا منى رأيا ونصحا فقال أبو البخترى رأيي أن تحبسوه فى بيت وتسدوا منافذه غير كوة تلقون اليه طعامه وشرابه منها حتى يموت فقال الشيخ بئس الرأى يأتيكم من يقاتلكم من قومه ويخلصه من أيديكم فقال هشام بن عمرو رأيى أن تحملوه على جمل وتخرجوه من أرضكم فلا يضركم ماصنع فقال و بئس الرأى

يقسدقوما غيركم و يقاتلكم بهم فقال أبو جهل أنا أرى أن تأخذوا من كل بطن غلاما وتعطوه سيفا فيضربوه ضربة
واحدة فيتفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنوهاشم على حرب قريش كلهم فاذا طلبوا العقل عقلناه

ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشيء وفى به وانما قلنا ان افضال الله أعظم من افضال غيره لوجوه (الاول) ان كل ماسوى الحق سبحانه فانه لا يتفضل ولا يحسن الا اذا حصلت في قلبه داعية الافضال والاحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل الا بتخليق الله تعالى وعند هذا ينكشف ان المتفضل ليس الا الله الذي خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل (الثاني) ان كل من تفضل يستفيد به نوعا من أنواع الكمال اما عوضا من المال أو عوضا من المدح والثناء واما عوضا من نوع آخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطي ويتفضل ولا يطلب به شيئا من الاعواض لانه كامل لذاته وما كان حاصلا للشيء لذاته امتنع أن يستفيده من غيره (الثالث) ان كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير ممنونا عليه من ذلك المتفضل وذلك منفر أما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل أحد بجميع صفاته فلا يحصل الاستنكاف من قبول احسانه (الرابع) ان كل من تفضل على غيره فانه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل الا اذا حصلت له عين باصرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينتفع بذلك الاحسان وعند هذا ينكشف ان المتفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله والله ذو الفضل العظيم * قوله تعالى (واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذكروا اذ أنتم قليل فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش تآمروا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ وذكر أنه من أهل نجد فقال بعضهم قيدوه نتربص به ريب المنون فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يغضب له قومه فتسفك له الدماء وقال بعضهم أخرجوه عنكم تستريحوا من اذاه لكم فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يجمع طائفة على نفسه ويقاتلكم بهم وقال أبو جهل الرأي أن نجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه باسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية فقال ابليس هذا هو الرأي الصواب فأوحى الله تعالى الى نبيه بذلك وأذن له في الخروج الى المدينة وأمره أن لا يبيت في مضجعه وأذن الله في الهجرة وأمر عليا أن يبيت في مضجعه وقال له تسج ببردتي فانه لن يخلص اليك أمر تكرهه وباتوا مترصدين فلما أصبحوا ثاروا الى مضجعه فأبصروا عليا فبهتوا وخيب الله سعيهم وقوله ليثبتوك قال ابن عباس ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد أثبت لانه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة أو جراحة تمنعه من الحركة قد أثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليحبسوك وقيل ليثبتوك في بيت فحذف المحل لوضوح معناه وقرأ بعضهم ليثبتوك بالتشديد وقرأ النخعي ليبيتوك من البيات وقوله أو يقتلوك وهو الذي حكيناه عن أبي جهل لعنه الله أو يخرجوك أي

فقال صدق هذا الفتى فتفرقوا على رأيه فأتى جبريل النبي عليهما الصلاة والسلام وأخبره بالخبر وأمره بالهجرة فبيت عليا رضي الله تعالى عنه على مضجعه وخرج هو مع أبي بكر رضي الله عنه الى الغار (ويمكرون ويمكر الله) أي يرد مكرهم عليهم أو يجازيهم عليه أو يعاملهم معاملة الماكرين وذلك بأن أخرجهم الى بدر وقلل المسلمين في أعينهم حتى حملوا عليهم فلقوا منهم مالقوا (والله خير الماكرين) لا يعبأ بمكرهم عند مكره واسناد أمثال هذا اليه سبحانه مما يحسن للمشاكلة ولا مساغ له ابتداء لما فيه من ايهام مالا يليق به سبحانه (واذا تتلى عليهم آياتنا) التي حقها أن تخر لها صم الجبال (قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا) قاله اللعين النضر بن الحرث واسناده الى الكل لما أنه كان رئيسهم وقاضيهم الذي يقولون بقوله ويأخذون برأيه وقيل قاله الذين ائتمروا في أمره صلى الله عليه وسلم في دار الندوة وهذا كما ترى

غاية المكابرة ونهاية العناد كيف لا ولو استطاعوا شيئا من ذلك فما الذي كان يمنعهم من المشيئة وقد تحدوا عشر سنين
وقرعوا على العجز وذاقوا من ذلك الأمرين ثم قورعوا بالسيف فلم يعارضوا بما سواه مع أنفتهم وفرط

من مكة ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر في حق الله تعالى والحاصل أنهم احتالوا على ابطال أمر محمد والله تعالى نصره وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضي القصة التي ذكرها ابن عباس من موافقة للقرآن الا ما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التصوير اما أن يكون من فعل الله أو من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر والثاني أيضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يقدر ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم ان هذا النزاع عجيب فانه لما لم يبعد من الله تعالى أن يقدر ابليس على أنواع الوساوس فكيف يبعد منه أن يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم قلنا فيه وجوه (أحدها) أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى وأشد لينبه بذلك على ان كل مكر فهو يبطل في مقابلة فعل الله تعالى (وثانيها) أن يكون المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا (وثالثها) أن يكون المراد من قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كما يقال الثريد خير من الله تعالى * قوله تعالى (واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا أساطير الاولين واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ومالهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد حكى مكرهم في دين محمد روى ان النضر بن الحرث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى أحاديث كليلة ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم أساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا أساطير الاولين وههنا موضع بحث وذلك لان الاعتماد في كون القرآن معجزا على انه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالمعارضة فلم يأتوا بها وهذا اشارة الى انهم أتوا بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه والجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على أنه ما شاء ذلك القول وما قاله فثبت ان النضر بن الحرث أقر انه ما أتى بالمعارضة وانما أخبر انه لو شاء لاتى بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو أتى بالمعارضة أما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه (والشبهة الثانية) لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم أي بنوع آخر من العذاب أشد من ذلك وأشق منه علينا فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين (الاول) ان

استنكافهم أن يغلبوا لا سيما في باب البيان (ان هذا الا أساطير الاولين) أي ما يسطرونه من القصص (واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) هذا أيضا من أباطيل ذلك اللعين روى أنه لما قال ان هذا الا أساطير الاولين قال له النبي صلى الله عليه وسلم ويلك انه كلام الله تعالى فقال ذلك والمعنى ان القرآن ان كان حقا منزلا من عندك فأمطر علينا الحجارة عقوبة على انكارنا أو ائتنا بعذاب أليم سواه والمراد منه التهكم واظهار اليقين والجزم التام على أنه ليس كذلك وحاشاه وقرئ الحق بالرفع على أن هو مبتدأ لا فصل وفائدة التعريف فيه الدلالة على أن المعلق به كونه حقا على الوجه الذي يدعيه صلى الله عليه وسلم وهو تنزيله لا الحق مطلقا لتجويزهم أن يكون مطابقا للواقع غير منزل كالأساطير (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) جواب لكلمتهم الشنعاء

قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم حكاه الله عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وأيضا حكى عنهم انهم قالوا في سورة بني اسرائيل وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وذلك أيضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن ومعارضته وذلك يدل على حصول المعارضة (الثاني) ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه الصلاة والسلام في نزول العذاب فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم أرباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان أقل الاحوال أن يصيروا شاكين في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ولو كانوا كذلك لما أقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث أتوا بهذه المبالغة علمنا انه ما لاح لهم في القرآن وجه من الوجوه المعجزة والجواب عن الاول ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا المقدار كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يتمشى الا اذا قلنا التحدي ما وقع بجميع السور وانما وقع بالسورة الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام والجواب عن الثاني هب انه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن معجزا الا انه لما كان معجزا في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه أو لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه (المسئلة الثانية) قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج القراءة بنصب الحق على خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وأنه خبر قال و يجوز هو الحق رفعا ولا أعلم أحدا قرأبها ولا خلاف بين النحويين في اجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انه قرأبها واعلم انه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الاولى وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان تقرير وجه الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محقا فامطر علينا حجارة من السماء ذكر تعالى أن محمدا وان كان محقا في قوله الا انه مع ذلك لا يمطر الحجارة على أعدائه وعلى منكري نبوته لسببين (الاول) أن محمدا عليه الصلاة والسلام ما دام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وهذا أيضا عادة الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب أهل قرية الا بعد أن يخرج رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله في بيت محدثنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة من البيات وقوله أو يقتلوك وكقوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه

باستغفارهم في قوله تعالى (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) اما استغفار من بقي منهم من المؤمنين أو قولهم اللهم اغفر أو فرضه على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون (وما لهم أن لا يعذبهم الله) بيان لاستحقاقهم العذاب بعد بيان أن المانع ليس من قبلهم أي وما لهم مما يمنع تعذيبهم متى زال ذلك وكيف لا يعذبون (وهم يصدون عن المسجد الحرام) أي وحالهم ذلك ومن صدهم عنه الجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الهجرة واحصارهم عام الحديبية (وما كانوا أولياءه) حال من ضمير يصدون مفيدة لكمال قبح ما صنعوا من هذا) قاله الله مباشرتهم الحرث واسناده الى الحرم لما أنه كان رئيسهم وقاضيهم الذي يقولون بقوله ويأخذون برأيه وقيل قاله الذين ائتمروا في أمره صلى الله عليه وسلم في دار الندوة وهذا كما ترى

(الاول) وماكان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا أن المراد بعضهم كما يقال قتل أهل المحلة رجلا وأقدم أهل البلدة الفلانية على الفساد والمراد بعضهم (الثانى) وماكان الله معذب هؤلاء الكفار وفى علم الله أنه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله و يستغفرونه فوصفوا بصفة أولادهم وذراريهم (الثالث) قال قتادة والسدى وماكان الله معذبهم وهم يستغفرون أى لو استغفروا لم يعذبوا فكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم أى لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم الى أن الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان فى علم الله أن يسلموا منهم أبو سفيان بن حرب وأبو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب والحرث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وماكان الله معذبهم وأنت فيهم مع ان فى علم الله ان فيهم من يؤل أمره الى الايمان قال أهل المعانى دلت هذه الآية على ان الاستغفار أمان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم أمانان نبى الله والاستغفار أما النبى فقد مضى وأما الاستغفار فهو باق الى يوم القيامة ثم قال ومالهم الا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين فى الآية الاولى انه لايعذبهم مادام رسول الله فيهم وذكر فى هذه الآية انه يعذبهم فكان المعنى أنه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا فى هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذى نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر فى الاخبار انهم كيف صدوا عنه عام الحديبية ونبه على انهم يصدون لادعائهم انهم اولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وماكانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون الذين يحترزون عن المنكرات كالذى كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء والتصدية والمقصود بيان ان من كانت هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم اذن أهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر وأعز الاسلام بذلك على ما[illegible] شرحه * قوله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا [illegible] بما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما قال فى حق الكفار انهم ماكانوا أولياء البيت الحرام وقال ان أولياؤه الا المتقون بين بعده مابه خرجوا من أن يكونوا أولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشاف المكاء فعال بوزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو اذا صفر والمكاء الصفير ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف وجمعه المكاكى سمى بذلك لكثرة مكائه وأما التصدية فهى التصفيق يقال صدى يصدى تصدية اذا صفق بيديه وفى أصلها قولان (الاول) انها من الصدى وهو الصوت [illegible] يرجع من جبل (الثانى) قال أبو عبيدة أصلها تصددة فابدلت الياء من الدال ومنه [illegible] تعالى اذا قومك منه يصدون أى يضجون وأنكر بعضهم هذا الكلام والازهرى

(ولكن أكثرهم لايعلمون) أنه لاولاية لهم عليه وفيه اشعار بأن منهم من يعلم ذلك ولكنه يعاند وقيل أريد بأكثرهم كلهم كما يراد بالقلة العدم (وماكان صلاتهم عند البيت) أى دعاؤهم أو مايسمونه صلاة أو ما يضعون موضعها (الا مكاء) أى صفيرا فعال من مكا يمكو اذا صفر وقرئ بالقصر كالبكى (وتصدية) أى تصفيقا تفعلة من الصدى أو من الصد على ابدال أحد حرفى التضعيف بالياء وقرئ صلاتهم بالنصب على أنه الخبر لكان ومساق الكلام لتقرير استحقاقهم العذاب أو عدم ولايتهم للمسجد فانها لاتليق بمن هذه صلاته روى أنهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون وقيل كانوا يفعلون ذلك اذا أراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يصلى يخلطون عليه ويرون أنهم يصلون أيضا (فذوقوا العذاب) أى القتل والاسر يوم بدر وقيل عذاب الآخرة واللام يحتمل أن تكون للعهد والمعهود ائتنا بعذاب أليم (بما كنتم تكفرون) اعتقادا وعملا

صح قول أبي عبيدة وقال صدي أصله صدد فكثرت الدالات فقلبت احداهن ياء اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستهزؤن به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى الرسول في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالتصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلاته فعلى قول ابن عباس كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء للنبي صلى الله عليه وسلم والاول أقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناؤهما عن الصلاة قلنا فيه وجوه (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلاة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم (الثاني) ان هذا كقولك ودت الامير فجعل جفائي صلتي أي أقام الجفاء مقام الصلة فكذا ههنا (الثالث) الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له كما تقول العرب ما لفلان عيب الا السخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون أي عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * قوله تعالى (ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية اتبعها بشرح أحوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في أبي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم أحد وكان قد استأجر ألفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب وانفق عليهم أربعين أوقية والاوقية اثنان وأربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله أي كان غرضهم في الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة يعني انه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال تعالى كتب الله لاغلبن أنا ورسلي وقوله والذين كفروا الى جهنم يحشرون فيه بحثان (البحث الاول) انه لم يقل والى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من أسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك (البحث الثاني) ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم أموالهم في تلك الانفاقات الا الحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة

(إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله) نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من قريش يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر جزر أو في أبي سفيان استاجر ليوم أحد ألفين سوى من استجاش من العرب وأنفق فيهم أربعين أوقية أو في أصحاب العير فانه لما أصيب قريش يوم بدر قيل لهم أعينوا بهذا المال على حرب محمد لعلنا ندرك ثأرنا منه ففعلوا والمراد بسبيل الله دينه واتباع رسوله (فسينفقونها) بتمامها ولعل الاول اخبار عن انفاقهم في تلك الحال وهو انفاق يوم بدر والثاني اخبار عن انفاقهم فيما يستقبل وهو انفاق يوم أحد ويحتمل أن يراد بهما واحد على أن مساق الاول لبيان الغرض من الانفاق ومساق الثاني لبيان عاقبته وأنه لم يقع بعد (ثم تكون عليهم حسرة) ندما وغما لفواتها من غير حصول المقصود جعل ذاتها حسرة وهي عاقبة انفاقها مبالغة (ثم يغلبون) آخر الامر وان كان الحرب بينهم سجالا قبل ذلك

وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه قولان (الاول) ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكموا كقوله تعالى كادوا يكونون عليه لبدا يعني لفرط ازدحامهم فقوله أولئك اشارة الى الفريق الخبيث (والقول الثاني) المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد وبالطيب نفقة المؤمن في جهاد الكفار كانفاق أبي بكر وعثمان في نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام فيضم تعالى تلك الامور الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيها في جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام في قوله ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلق بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال أولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا ❊ قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين) اعلم انه تعالى لما بين صلاتهم في عباداتهم البدنية وعباداتهم المالية أرشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا ان ينتهوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قل للذين كفروا أي قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا يغفر لهم ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر وقرأ ابن مسعود هكذا (المسئلة الثانية) المعنى ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعدواتهم للرسول وان عادوا اليه وأصروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه (الاول) المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم يوم بدر (الثاني) فقد مضت سنة الاولين الذين تحزبوا على انبيائهم من الامم الذين قدمروا فليتوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا (الثالث) أن معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر وأسلموا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين وهي قوله كتب الله لاغلبن أنا ورسلي ولقد سبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون (المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا والصحيح أنها مقبولة لوجوه (الاول) هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف يتناول جميع أنواع الكفر فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله أنه هل انتهى من زندقته أم لا قلنا أحكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه (الثاني) لاشك أنه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزم تكليف ما لا يطاق (الثالث) قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات (المسئلة الرابعة) احتج أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما أن يكونوا

(ليميز الله الخبيث من الطيب) أي الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح واللام متعلقة بيحشرون أو يغلبون أو ما أنفقه المشركون في عداوته صلى الله عليه وسلم مما أنفقه المسلمون في نصرته واللام متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة وقرئ ليميز بالتشديد للمبالغة (ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا) أي يضم بعضه الى بعض حتى يتراكموا لفرط ازدحامهم فيجمعه أو يضم الى الكافر ما أنفقه ليزيد به عذابه كمال الكافرين (فيجعله في جهنم) كله (أولئك) اشارة الى الخبيث اذ هو عبارة عن الفريق أو الى المنفقين وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد درجتهم في الخبث (هم الخاسرون) الكاملون في الخسران لانهم خسروا أنفسهم وأموالهم (قل للذين كفروا) هم أبو سفيان وأصحابه أي قل لاجلهم (ان ينتهوا) عما هم فيه

من معاداة النبي صلى الله عليه وسلم بالدخول في الاسلام (يغفر لهم ما قد سلف) من الذنوب

مخاطبين بها مع الكفر أو بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الآية تدل على أن الكافر بعد الاسلام لا يؤاخذ بشيء مما كان عليه في زمان الكفر وايجاب ... تنافي ظاهر هذه الآية (المسئلة الخامسة) احتج أبو حنيفة رحمه الله ... يلزمه قضاء العبادات التي تركها في حال الردة و ... (المسئلة السادسة) قال عليه السلام الاسلام يجب ما قبله ... العبادات البدنية والمالية وما كان له من جناية ... على اسلامه كيوم ولدته أمه وقال يحيى بن معاذ الرازي في هذه ... كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنب

(وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) اعلم انه تعالى لما بين انه ... الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بأن أمر بقتالهم اذا أصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المؤمنون في مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله فافتتن من المسلمين بعضهم وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة توامرت قريش أن يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم فأصاب المؤمنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فأمر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبالغة الناس في حبهم أديانهم أشد من مبالغتهم في حبهم أرواحهم فالكافر أبدا يسعى بأعظم وجوه السعي في ايذاء المؤمنين وفي القاء الشبهات في قلوبهم وفي القائهم في وجوه المحنة والمشقة واذا وقعت المقاتلة زال الكفر والمشقة وخلص الاسلام وزالت تلك الفتن بالكلية قال القاضي انه تعالى أمر بقتالهم ثم بين العلة التي بها أوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة و يخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما أن يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل أن يحصل هذا المعنى أو يكون المراد وقاتلوهم لغرض أن يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الاول وجب أن يحصل هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد ويكون الدين كله لله في أرض مكة وما حواليها لان المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان ذلك مرادا لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي أمر الله به واما اذا كان المراد من الآية هو الثاني وهو قوله قاتلوهم لغرض أن يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على ازالة الكفر عن جميع العالم لانه ليس كل ما كان غرضا للانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الامر أو لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير

... الاولين) ... الانبياء ... المطلعهم ... ثني عشر ... بعلم كل واحد ... يوم ... (وقاتلوهم) ... قل وقد عم الخطاب ... زيادة ترغيب المؤمنين في القتال لتحقق ما يتضمنه قوله تعالى فقد مضت سنة الاولين من الوعيد (حتى لا تكون فتنة) أي لا يوجد منهم شرك (ويكون الدين كله لله) وتضمحل الاديان الباطلة اما باهلاك أهلها جميعا أو برجوعهم عنها خشية القتل (فان انتهوا) عن الكفر بقتالكم (فان الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على انتهائهم عنه واسلامهم وقرئ بتاء الخطاب أي بما تعملون من الجهاد المخرج لهم الى الاسلام وتعليقه بانتهائهم للدلالة على انهم يثابون بالسببية كما يثاب المباشرون بالمباشرة (وان تولوا) ولم ينتهوا عن ذلك (فاعلموا أن الله مولاكم) ناصركم فثقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم (نعم المولى) لا يضيع من تولاه (ونعم النصير) لا يغلب من نصره

(القطعة المائلة في الهامش:) ... وقرئ ... (قد مضت سنة) ... الذين ...

(واعلموا أنما غنمتم) عن الكلبي أنها نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة وما موصولة وعائدها محذوف أي الذي أصبتموه من الكفار عنوة وأصل الغنيمة اصابة الغنم من العدو ثم اتسع وأطلق على كل ما أصيب منهم كائنا ما كان وقوله تعالى (من شئ) بيان للموصول محله النصب على أنه حال من عائد الموصول قصد به الاعتناء بشأن الغنيمة وان لا يشذ عنها

يعملون بصير والمعنى فان انتهوا عن الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما يعملون بصير عالم لا يخفى عليه شئ يوصل اليهم ثوابهم وان تولوا يعني عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم أي وليكم الذي يحفظكم و يرفع البلاء عنكم ثم بين انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل ما كان في حماية هذا المولى وفي حفظه وكفايته كان آمنا من الآفات مصونا عن المخوفات * قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شئ قدير) اعلم انه تعالى لما أمر بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لا جرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الغنم الفوز بالشئ يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة في الشريعة ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم من شئ موصولة وقوله من شئ يعني أي شئ كان حتى الخيط والمخيط فان لله خبر مبتدا محذوف تقديره فحق أو فواجب أن لله خمسه و روى النخعي عن ابن عمر فان لله خمسه بالكسر وتقديره على قراءة النخعي فلله خمسه والمشهور آكد وأثبت للايجاب كانه قيل فلا بد من اثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم كان أقوى لايجابه من النص على واحد وقرئ خمسه بالسكون (المسئلة الثالثة) في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي أن يؤخذ خمسها وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان (الاول) وهو المشهور ان ذلك الخمس يخمس فسهم لرسول الله وسهم لذوي قرباه من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لكونك منهم أرأيت اخواننا بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم و بنو المطلب شئ واحد وشبك بين أصابعه وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فعند الشافعي رحمه الله أنه يقسم على خمسة أسهم سهم لرسول الله يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين * والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال أبو حنيفة رحمه الله ان بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوي القربى وانما يعطون لفقرهم فهم أسوة سائر الفقراء ولا يعطى أغنياؤهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر في الخمس مفوض الى رأي الامام ان رأى قسمته على هؤلاء فعل وان رأى اعطاءه بعضهم دون بعض فله ذلك واعلم ان

أي ما غنمتموه كائنا مما يقع عليه اسم الشئ حتى الخيط والمخيط خلا ان سلب المقتول للقاتل اذا نفله الامام وأن الاسارى يخير فيها الامام وكذا الاراضي المغنومة وقوله تعالى (فأن لله خمسه) مبتدأ خبره محذوف أي فحق أو واجب أن له تعالى خمسه وهذه الجملة خبر لأنما الخ وقرئ بالكسر والاولى آكد وأقوى في الايجاب لما فيه من تكرر الاسناد كأنه قيل فلا بد من ثبات الخمس ولا سبيل الى الاخلال به وقرئ فلله خمسه وقرئ خمسه بسكون الميم والجمهور على أن ذكر الله تعالى للتعظيم كما في قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه وأن المراد قسمة الخمس على المعطوفين عليه بقوله تعالى (وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) واعادة اللام في ذي القربى دون غيرهم من اصناف الثلاثة

لدفع توهم اشتراكهم في سهم النبي صلى الله عليه وسلم لمزيد اتصالهم به عليه الصلاة والسلام وهم بنو هاشم و بنو المطلب دون بني عبد شمس و بني نوفل لما روي عن عثمان وجبير بن مطعم رضي الله عنهما أنهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله منهم أرأيت اخواننا بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال صلى الله عليه وسلم انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام

انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه وكيفية قسمتها عنده أنها كانت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة أسهم سهم له عليه الصلاة والسلام وسهم للمذكورين من ذوي قرباه وثلاثة أسهم للاصناف الثلاثة الباقية وأما بعده صلى الله عليه وسلم فسهمه ساقط وكذا سهم ذوي القربى وانما يعطون لفقرهم فهم اسوة لسائر الفقراء ولا يعطى أغنياؤهم فيقسم على الاصناف الثلاثة ويؤيده ما روي ✤ ٥٤٦ ✤ عن أبي بكر رضي الله عنه أنه منع بني هاشم الخمس وقال انما لكم أن يعطى فقيركم وتزوج أيمكم ويخدم من لا خادم له منكم ومن عداهم فهو بمنزلة ابن السبيل الغني لا يعطى من الصدقة شيئا وعن زيد بن علي مثله قال ليس لنا أن نبني منه قصورا ولا نركب منه البراذين وقيل سهم الرسول صلى الله عليه وسلم لولي الامر بعده وأما عند الشافعي رحمه الله فيقسم على خمسة أسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف الى ما كان يصرفه عليه الصلاة والسلام من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح ونحو ذلك وسهم لذوي القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والباقي للفرق الثلاث وعند مالك رحمه الله الامر فيه مفوض الى اجتهاد الامام ان رأى قسمه بين هؤلاء وان رأى أعطاه بعضا منهم دون بعض وان رأى غيرهم أولى وأهم فغيرهم وتعلق أبو العالية بظاهر الآية الكريمة فقال يقسم ستة أسهم ✤ في ✤ ويصرف سهم الله تعالى الى رتاج الكعبة لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة ثم يقسم ما بقي على خمسة أسهم وقيل سهم الله لبيت المال وقيل هو مضموم الى سهم الرسول عليه الصلاة والسلام هذا شأن الخمس وأما الاخماس الاربعة فتقسم بين الغانمين للراجل سهم وللفارس سهمان عند أبي حنيفة رضي الله عنه وثلاثة

ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي رحمه الله وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل أقوى منها وكيف وقد قال في آخر الآية ان كنتم آمنتم بالله يعني ان كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على أنه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله (والقول الثاني) وهو قول أبي العالية ان خمس الغنيمة يقسم على ستة أقسام فواحد منها لله و واحد لرسول الله والثالث لذوي القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام كان يضرب يده في هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة وهو الذي سمي لله تعالى والقائلون بالقول الاول أجابوا عنه بأن قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وملكه وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما في قوله قل الانفال لله والرسول واحتج القفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم في غنائم خيبر مالي مما أفاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم فقوله مالي الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد وعلى الاضمام سهمه السدس لا الخمس وان قلنا ان السهمين يكونان للرسول صار سهمه أزيد من الخمس وكلا القولين ينافي ظاهر قوله مالي الا الخمس هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة وأما الباقي وهو أربعة أخماس الغنيمة فهي للغانمين لانهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلأ بالاحتشاش والطير بالاصطياد والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الرابعة) دلت الاية على انه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو قول الشافعي رحمه الله والدليل عليه ان قوله فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضي ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة واذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى للقسمة على هذا التقدير الا صرف الملك الى المالك وذلك جائز بالاتفاق (المسئلة الخامسة) اختلفوا في ذوي القربى قيل هم بنو هاشم وقال الشافعي رحمه الله هم بنو هاشم و بنو المطلب واحتج بالخبر الذي رويناه وقيل آل علي وجعفر وعقيل وآل عباس وولد الحرث بن عبد المطلب وهو قول أبي حنيفة (المسئلة السادسة) حكى صاحب الكشاف عن الكلبي ان هذه الآية نزلت ببدر وقال الواقدي رحمه الله كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله والمعنى اعلموا أن خمس الغنيمة مصروف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه أطماعكم واقنعوا بالاخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يعني ان كنتم آمنتم بالله و بالمنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفريقان من المسلمين والكافرين والمراد منه ما أنزل عليه من الآيات والملائكة والفتح

أسهم فقسمها رحمهما الله قال القرطبي لما بين الله تعالى حكم الخمس وسكت عن الباقي دل ذلك على أنه ملك للغانمين وقوله تعالى ﴿ ان كنتم آمنتم بالله ﴾ متعلق بمحذوف ينبئ عنه المذكور أي ان كنتم آمنتم به تعالى فاعلموا أن الخمس من الغنيمة يجب التقرب به الى الله تعالى فاقطعوا أطماعكم منه واقتنعوا بالاخماس الاربعة وليس المراد به مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لامره تعالى (وما أنزلنا) عطف على الاسم الجليل أي ان كنتم آمنتم بالله

وبما أنزلناه (على عبدنا) وقرئ عبدنا وهو اسم جمع أريد به الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنون فان بعض ما نزل نازل عليهم بالذات كما ستعرفه (يوم الفرقان) يوم بدر سمي به لفرقه بين الحق والباطل وهو منصوب بأنزلنا أو بآمنتم (يوم التقى الجمعان) أي الفريقان من المؤمنين والكافرين وهو بدل من يوم الفرقان أو منصوب بالفرقان والمراد ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام يومئذ من الوحي والملائكة والفتح على أن المراد بالانزال مجرد الايصال والتيسير فينتظم الكل انتظاما حقيقيا وجعل الايمان بانزال هذه الاشياء من موجبات العلم بكون الخمس لله تعالى على الوجه المذكور من حيث ان الوحي ناطق بذلك وان الملائكة والفتح لما كانا من جهته تعالى وجب أن يكون ما حصل بسببهما من

الغنيمة مصروفة الى الجهات التي عينها الله تعالى ﴿ والله على كل شئ قدير ﴾ فيقدر على نصر القليل على الكثير والذليل على العزيز كما فعل بكم ذلك اليوم ﴿ اذ أنتم بالعدوة الدنيا ﴾ بدل ثان من يوم الفرقان والعدوة بالضم شط الوادي وكذا بالفتح والكسر وقد قرئ بهما أيضا (وهم بالعدوة القصوى) أي البعدى من المدينة وهي تأنيث الاقصى وكان القياس قلب الواو ياء كالدنيا والعليا مع كونهما من بنات الواو لكنها جاءت على الاصل كالقود واستصوب

في ذلك اليوم على كل شئ قدير أي تقدر على نصركم وأنتم قليلون ذليلون والله أعلم ❊

قوله تعالى ﴿ اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان الله لسميع عليم ﴾ وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اذ أنتم بالعدوة الدنيا قولان (أحدهما) انه متعلق بمضمر معناه واذكروا اذ أنتم كذا وكذا كما قال تعالى واذكروا اذ أنتم قليل (والثاني) أن يكون قوله اذ بدلا عن يوم الفرقان (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقون بالضم وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادي وعدوته جانبه والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك وقال أحمد بن يحيى الضم في العدوة أكثر اللغتين وحكى صاحب الكشاف الضم والفتح والكسر قال وقرئ بهن وبالعدية على قلب الواو ياء لان بينها وبين الكسرة حاجزا غير حصين كما في الفتية وأما الدنيا فتأنيث الادنى وضده القصوى وهو تأنيث الاقصى وكل شئ تنحى عن شئ فقد قصا والاقصى والقصوى كالاكبر والكبرى فان قيل كلتاهما فعلى من باب الواو فلم جاءت أحداهما بالياء والثانية بالواو قلنا القياس قلب الواو ياء كالعليا وأما القصوى فقد جاء شاذا وأكثر استعماله على أصله (المسئلة الثالثة) المراد بالعدوة الدنيا ما يلي جانب المدينة وبالقصوى ما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استظهارهم من هذا الوجه أشد والركب العير التي خرجوا لها كانت في موضع أسفل منكم الى ساحل البحر ولو تواعدتم أنتم وأهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا أي انه يثبتكم الله وينصركم ليقضي أمرا كان مفعولا واجبا أن يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك بدل من قوله ليقضي وفيه مسائل (الاولى) لاشك ان عسكر الرسول عليه السلام في أول الامر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا بعيدين عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها أرضا رملية تغوص فيها أرجلهم وأما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الآلات والادوات لانهم كانوا قريبين من الماء ولان الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشي ولان العير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجئ المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصة وعكس القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكافرين فصار ذلك من أعظم المعجزات وأقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة (المسئلة الثانية) اللام في قوله ليقضي الله أمرا كان مفعولا وفي قوله ليهلك من هلك عن بينة لام الغرض وظاهره يقتضي تعليل أفعال

الله وأحكامه بالاغراض والمصالح الا انا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة (المسئلة الثالثة) قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضى انه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح وذلك يقدح فى قول أصحابنا انه تعالى أراد الكفر من الكافر لكنا نترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة (المسئلة الرابعة) قوله ويحيى من حى عن بينة قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم والبزى عن ابن كثير ونصير عن الكسائى من حيى باظهار اليائين وأبو عمرو وابن كثير برواية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائى بياء مشددة على الادغام فاما الادغام فللزوم الحركة فى الثانى فجرى مجرى رد لانه فى المصحف مكتوب بياء واحدة وأما الاظهار فلامتناع الادغام فى مضارعه من يحيى فجرى على مشاكلته واجاز بعض الكوفيين الادغام فى يحيى ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم أى يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم فاصلح مهمكم * قوله تعالى

(اذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم فى الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور) اعلم ان هذا هو النوع الثانى من النعم التى أنعم الله بها على أهل بدر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اذ يريكهم الله منصوب باضمار اذكر أو هو بدل ثان من يوم الفرقان أو متعلق بقوله لسميع عليم أى يعلم المصالح اذ يقللهم فى أعينكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد أرى الله النبى عليه السلام كفار قريش فى منامه قليلا فأخبر بذلك أصحابه فقالوا رؤيا النبى حق القوم قليل فصار ذلك سببا لجراءتهم وقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك قلنا مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا لعله تعالى أراه البعض دون البعض فحكم الرسول على أولئك الذين رآهم بأنهم قليلون وعن الحسن ان هذه الاراءة كانت فى اليقظة قال والمراد من المنام العين التى هى موضع النوم ثم قال تعالى ولو أراكهم كثيرا لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعوا ومعنى التنازع فى الامر الاختلاف الذى يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه والمعنى لاضطرب أمركم واختلفت كلمتكم ولكن الله سلم أى سلمكم من المخالفة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم أمرهم حتى أظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والاظهر ان المراد ولكن الله سلمكم من التنازع انه عليم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع * قوله تعالى (واذ يريكموهم اذ التقيتم فى أعينكم قليلا ويقللكم فى أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التى أظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان التقليل الذى حصل فى النوم تأكد ذلك بحصوله فى اليقظة قال صاحب الكشاف واذ يريكموهم الضميران مفعولان يعنى اذ يبصركم اياهم وقليلا نصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين فى أعين المؤمنين وقلل أيضا عدد المؤمنين فى أعين المشركين والحكمة فى التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم وأيضا لتقوى قلوبهم وتزداد جراءتهم عليهم

وهو أكثر استعمالا من القصيا (والركب) أى العير وقوافلها (اسفل منكم) أى فى مكان أسفل من مكانكم يعنى الساحل وهو نصب على الظرفية واقع موقع الخبر والجملة حال من الظرف قبله وفائدتها الدلالة على قوة العدو واستظهارهم بالركب وحرصهم على المقاتلة عنها وتوطين نفوسهم على أن لا يخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى جهدهم وضعف شأن المسلمين والتياث أمرهم واستبعاد غلبتهم عادة وكذا ﴿ ٥٤٨ ﴾ ذكر مراكز الفريقين فان العدوة الدنيا كانت رخوة تسوخ فيها الارجل ولا يمشى فيها الا بتعب ولم يكن فيها ماء بخلاف العدوة القصوى وكذا قوله تعالى (ولو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد) أى لو تواعدتم أنتم وهم القتال ثم علمتم حالكم وحالهم لاختلفتم أنتم فى الميعاد هيبة منهم ويأسا من الظفر عليهم ليتحققوا ان ما اتفق لهم من الفتح ليس الا صنعا من الله عز وجل خارقا للعادات فيزدادوا ايمانا وشكرا وتطمئن نفوسهم بفرض الخمس (ولكن) جمع بينكم على هذه الحال من غير ميعاد (ليقضى الله أمرا كان مفعولا) حقيقا بأن يفعل من نصر أوليائه وقهر أعدائه أو مقدرا فى الازل وقوله تعالى (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة) بدل منه أو متعلق بمفعولا أى ليموت من يموت عن بينة عاينها ويعيش من يعيش عن بينة شاهدها لئلا يكون له حجة ومعذرة فان وقعة بدر من الآيات الواضحة أو ليصدر كفر من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة على استعارة الهلاك والحياة للكفر والايمان والمراد بمن هلك ومن حى المشارف للهلاك والحياة أو من حاله فى علم الله تعالى الهلاك والحياة وقرئ ليهلك بالفتح ولعل الاتيان بفك الادغام حملا على المستقبل (وان الله لسميع عليم) أى بكفر من كفر وعقابه وايمان من آمن وثوابه ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الامرين على القول والاعتقاد (اذ يريكهم الله

والحكمة في التقليل الثاني أن المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز أن يريهم الكثير قليلا قلنا أما على ما قلناه فذلك جائز لان الله تعالى خلق الادراك في حق البعض دون البعض وأما المعتزلة فقالوا لعل العين منعت من ادراك الكل أولعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم ثم قال ليقضى الله أمرا كان مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره ههنا محض التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره ههنا ليس هو ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكر ههنا انه قلل عدد المؤمنين في أعين المشركين فبين ههنا انه انما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لئلا يبالغ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه على ان أحوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح أن يكون زاد اليوم المعاد * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط) اعلم انه تعالى لما ذكر أنواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا بالفئة وهي الجماعة من المحار بين نوعين من الادب (الاول) الثبات وهو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي (والثاني) أن يذكروا الله كثيرا وفي تفسير هذا الذكر قولان (أحدهما) أن يكونوا بقلوبهم ذاكرين الله وبألسنتهم ذاكرين الله قال ابن عباس أمر الله أولياءه بذكره في أشد أحوالهم تنبيها على ان الانسان لا يجوز أن يخلى قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو أن رجلا أقبل من المغرب الى المشرق ينفق الاموال سخاء والآخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان الذاكر لله أعظم أجرا (والقول الثاني) ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بمعونة الله تعالى ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لان مقاتلة الكافر ان كانت لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله تعالى وهذا هو أعظم مقامات العبودية فان غلب الخصم فاز بالثواب والغنيمة وان صار مغلوبا فاز بالشهادة والدرجات العالية أما ان كانت المقاتلة لا لله بل لاجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة الى الفلاح والنجاح فان قيل فهذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يوهم انها ناسخة لآية التحرف والتحيز قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجد في المحاربة وآية التحرف والتحيز لا تقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف والتحيز ثم قال تعالى مؤكدا لذلك وأطيعوا الله

في منامك قليلا) منصوب بالاكراء أو بدل آخر من يوم الفرقان أو متعلق بعليم أي يعلم المصالح اذ يقللهم في عينك في رؤياك وهو أن تخبر به أصحابك فيكون تثبيتا لهم وتشجيعا على عدوهم (ولو أراكهم كثيرا لفشلتم) أي لجبنتم وهبتم الاقدام (ولتنازعتم في الامر) أي أمر القتال وتفرقت آراؤكم في الثبات والفرار (ولكن الله سلم) أي أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع (انه عليم بذات الصدور) يعلم ما سيكون فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع ولذلك دبر ما دبر (واذ يريكموهم اذا التقيتم في أعينكم قليلا) منصوب بمضمر خوطب به الكل بطريق التلوين والتعميم معطوف على المضمر السابق والضميران مفعولا يرى وقليلا حال من الثاني وانما قللهم في أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه لمن الى جنبه أتراهم سبعين فقال أراهم مائة تثبيتا لهم وتصديقا لرؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم (ويقللكم في أعينهم) حتى قال أبو جهل انما أصحاب محمد أكلة جزور قللهم في أعينهم قبل التحام القتال ليجترؤا عليهم ولا يستعدوا لهم ثم كثرهم حتى رأوهم مثليهم لتفاجئهم الكثرة فيبهتوا ويهابوا وهذه من عظائم آيات تلك الوقعة فان البصر قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على هذا الوجه ولا الى هذا الحد وانما ذلك بصد الله تعالى الابصار عن ابصار بعض دون بعض مع التساوي في الشرائط (ليقضي الله أمرا كان مفعولا) كرر لاختلاف الفعل المعلل به أو لان المراد بالامر ثمة الالتقاء على الوجه المذكور وههنا اعزاز الاسلام وأهله واذلال الكفر وحزبه (والى الله ترجع الامور) كلها يصرفها كيفما يريد لا راد لأمره ولا معقب لحكمه وهو الحكيم المجيد (يا أيها الذين آمنوا) صدر الخطاب بحرف النداء والتنبيه اظهارا لكمال الاعتناء بمضمون ما بعده (اذا لقيتم فئة) أي حاربتم جماعة من الكفرة وانما

ورسوله فى سائر ما يأمر به لان الجهاد لا ينفع الا مع التمسك بسائر الطاعات ثم قال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بين تعالى ان النزاع يوجب أمرين (أحدهما) انه يوجب حصول الفشل والضعف (والثانى) قوله وتذهب ريحكم وفيه قولان (الاول) المراد بالريح الدولة شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشية أمرها بالريح وهبوبها يقال هبت رياح فلان اذا دانت له الدولة ونفذ أمره (الثانى) انه لم يكن قط نصر الا بريح يبعثها الله وفى الحديث نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور والقول الاول أقوى لانه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا فى ذهاب الريح ومعلوم ان اختلافهم لا يؤثر فى هبوب الصبا قال مجاهد وتذهب ريحكم اى نصرتكم وذهبت ريح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد (المسئلة الثانية) احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا القول بالقياس يفضى الى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب أن يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة المشاهدة فانا نرى أن الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات و بيان أن المنازعة محرمة قوله ولا تنازعوا وأيضا القائلون بأن النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية وقالوا قوله تعالى وأطيعوا الله ورسوله صريح فى وجوب طاعة الله ورسوله فى كل مانص عليه ثم أتبعه بان قال ولا تنازعوا فتفشلوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذى يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام ومثبتوا القياس أجابوا عن الاول بانه ليس كل قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال أمر الجهاد مبنى على الصبر فامرهم بالصبر كما قال فى آية أخرى اصبروا وصابروا ورابطوا و بين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان المراد بهذه المعية النصرة والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس و يصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا الجحفة بعث الخفاف الكنانى كان صديقا لابى جهل اليه بهدايا مع ابن له فلما أتاه قال ان أبى ينعمك صباحا و يقول لك ان شئت ان أمدك بالرجال أمددتك وان شئت ان أزحف اليك بمن معى من قرابتى فعلت فقال أبو جهل قل لابيك جزاك الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله مالنا بالله من طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله ما نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا فيها القيان فان بدرا موسم من مواسم العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة قال المفسرون فوردوا بدرا وشربوا كؤس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة أشياء (الاول) البطر قال الزجاج البطر الطغيان فى النعمة والتحقيق أن النعم اذا كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله تعالى فذاك هو الشكر وأما ان توسل بها الى المفاخرة على الاقران والمكاثرة

لم يوصفوا بالكفر لظهور أن المؤمنين لا تصار بون الا الكفرة واللقاء مما غلب فى القتال (فاثبتوا) اى للقائهم فى مواطن الحرب (واذكروا الله كثيرا) أى فى تضاعيف القتال مستمدين منه مستعينين به مستظهرين بذكره مترقبين لنصره (لعلكم تفلحون) أى تفوزون بمرامكم وتظفرون بمرادكم من النصرة والمثوبة وفيه تنبيه على أن العبد ينبغى أن لا يشغله شئ عن ذكر الله تعالى وأن يلتجئ اليه عند الشدائد و يقبل اليه بكليته فارغ البال واثقا بأن لطفه لا ينفك عنه فى حال من الاحوال (وأطيعوا الله ورسوله) فى كل ما تأتون وما تذرون فيندرج فيه ما أمروا به ههنا اندراجا أوليا (ولا تنازعوا) باختلاف الآراء كما فعلتم ببدر أو أحد (فتفشلوا) جواب للنهى وقيل عطف عليه (وتذهب ريحكم) بالنصب عطف على جواب النهى وقرئ بالجزم على تقدير عطف فتفشلوا على النهى أى تذهب دولتكم وشوكتكم فانها مستعارة للدولة من حيث انها فى تمشى أمرها ونفاذه مشبهة بها فى هبوبها وجريانها وقيل المراد بها الحقيقة فان النصرة لا تكون الا بريح يبعثها الله تعالى وفى الحديث نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور (واصبروا) على شدائد الحرب (ان الله مع الصابرين) بالنصرة والكلاءة وما يفهم من كلمة مع من اصالتهم انما هى من حيث انهم المباشرون للصبر فهم متبوعون من تلك الحيثية ومعيته تعالى انما هى من حيث الامداد والاعانة ﴿ على ﴾ (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم) بعد ما أمروا بما أمروا به من محاسن الاعمال ونهوا عما يقابلها من قبائحها والمراد بهم أهل مكة حين خرجوا لحماية العير (بطرا) أى فخرا وأشرا (ورئاء الناس) ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة وذلك أنهم لما بلغوا

على أهل الزمان فذلك هو البطر (والثاني) قوله ورئاء الناس والرئاء عبارة عن القصد الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه و بين النفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطال الكفر والرئاء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية روي انه صلى الله عليه وسلم لما رآهم في موقف بدر قال اللهم ان قريشا أقبلت بفخرها وخيلائها لمعارضة دينك ومحاربة رسولك (والثالث) قوله و يصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن وذكر الواحدي فيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون قوله و يصدون عن سبيل الله بمنزلة صادين (والثاني) أن يكون قوله بطرا ورئاء بمنزلة يبطرون و يراؤن وأقول ان شيئا من هذه الوجوه لايشفي الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه أن يذكر السبب الذي لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل وأقول ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكين والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة هذا ماذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان أبا جهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب وأما صدهم عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذي ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة ولهذا السبب ذكر البطر والرئاء بصيغة الاسم وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم وحاصل الكلام أنه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من أن يكون الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرئاء بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله واعلم ان حاصل القرآن من أوله الى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق وأمرهم بالعناء في طريق عبودية الحق والمعصية مع الانكسار أقرب الى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله بما تعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما أظهر من نفسه ان الحامل له والداعي الى الفعل المخصوص طلب مرضاة الله تعالى مع انه لايكون الامر كذلك في الحقيقة فبين تعالى كونه عالما بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرئاء والتصنع * قوله تعالى (واذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لاغالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني أرى مالاترون اني أخاف الله والله شديد العقاب) اعلم ان هذا من جملة النعم التي خص الله أهل بدر بها وفيه مسائل (المسألة الاولى) العامل في اذ فيه وجوه قيل تقديره اذكر اذ زين لهم وقيل هو عطف على ماتقدم من تذكير النعم وتقديره واذكروا اذ يريكموهم واذ زين وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورئاء الناس وتقديره لاتكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس واذ

حسبما ذكر في أوائل السورة الكريمة فنهى المؤمنون أن يكونوا أمثالهم مرائين بطرين وأمروا بالتقوى والاخلاص من حيث ان النهي عن الشيء مستلزم للامر بضده (و يصدون عن سبيل الله) عطف على بطرا ان جعل مصدرا في موضع الحال وكذا ان جعل مفعولا له لكن على تأويل المصدر (والله بما يعملون محيط) فيجازيهم عليه (واذ زين لهم الشيطان أعمالهم) منصوب بمضمر خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين أي واذكر وقت تزيين الشيطان أعمالهم في معاداة المؤمنين وغيرها بأن وسوس اليهم (وقال لاغالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم) أي ألقى في روعهم وخيل اليهم أنهم لايغلبون ولايطاقون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم أن اتباعهم اياه فيما يظنون أنها قربات مجير لهم حتى قالوا اللهم انصر احدى الفئتين وأفضل الدينين ولكم خبر لاغالب أو صفته وليس صلته والا لانتصب كقولك لاضاربا زيدا عندنا (فلما تراءت الفئتان) أي تلاقى

زين لهم الشيطان أعمالهم (المسئلة الثانية) في كيفية هذا التزيين وجهان (الاول) ان الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول في صورة الانسان وهو قول الحسن والاصم (والثاني) انه ظهر في صورة الانسان قالوا ان المشركين حين أرادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم فتصور لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من أشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية وقال لاغالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم مجيركم من بني كنانة فلما رأى ابليس نزول الملائكة نكص على عقبيه وقيل كانت يده في يد الحرث بن هشام فلما نكص قال له الحرث أتخذلنا في هذه الحال فقال اني أرى مالا ترون ودفع في صدر الحرث وانهزموا وفي هذه القصة سؤالات (الاول) ما الفائدة في تغيير صورة ابليس الى صورة سراقة والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغ ذلك سراقة فقال والله ماشعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فعند ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ماكان سراقة بل كان شيطانا فان قيل فاذا حضر ابليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم أنه في غاية القوة فلم لم يهزموا جيوش المسلمين قلنا لانه رأى في جيش المسلمين جبريل مع ألف من الملائكة فلهذا السبب خاف وفر فان قيل فعلى هذا الطريق وجب أن يهزم جميع جيوش المسلمين لانه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جمع الكفار ويهزم جموع المسلمين والحاصل انه ان قدر على هذا المعنى فلم لايفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف أضفتم اليه هذا العمل في واقعة بدر الجواب لعله تعالى انما غير صورته الى صورة البشر في تلك الواقعة أما في سائر الوقائع فلا يفعل ذلك التغيير (السؤال الثاني) انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فما بقي شيطانا بل صار بشرا الجواب ان الانسان انما كان انسانا بجوهر نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا الباب أحد الدلائل السمعية على ان الانسان ليس انسانا بحسب بنيته الظاهرة وصورته المخصوصة (السؤال الثالث) مامعنى قول الشيطان لاغالب لكم اليوم من الناس وما الفائدة في هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب أنهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم كانوا يشاهدون ان دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الترقي والتزايد ولان محمدا كلما أخبر عن شئ فقد وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فذكر ابليس هذا الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم ويحتمل أن يكون المراد انه كان يؤمنهم من شر بني بكر بن كنانة خصوصا وقد تصور بصورة زعيم منهم وقال اني جار لكم والمعنى اني اذا كنت وقومي ظهيرا لكم فلا يغلبكم أحد من الناس الجار ههنا الدافع عن صاحبه أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول أنا جار لك من فلان أي حافظ لك من مضرته فلا يصل اليك مكروه منه ثم قال تعالى فلما

(وقال اني برئ منكم اني أرى مالا ترون اني أخاف الله) أي تبرأ منهم وخاف عليهم وبئس من حالهم لما رأى مدد الله تعالى للمسلمين بالملائكة وقيل لما اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينهم وبين كنانة من الاحنة وكاد ذلك يثنيهم فتمثل لهم أبليس في صورة سراقة بن مالك الكناني وقال لاغالب لكم اليوم من الناس واني مجيركم من كنانة فلما رأى الملائكة تنزل نكص وكان يده في يد الحرث بن هشام فقال له الى أين أتخذلنا في هذه الحالة قال اني ارى مالا ترون ودفع في صدر الحرث وانطلق فانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغه ذلك فقال والله ماشعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان وعلى هذا يحتمل أن يكون (اني أخاف الله) بالنصرة ويحتمل قوله اني أخاف الله يفهم من كلمة مع من يكره ... في الله ... انها من الله ... اصالتهم انما هي من حيث انهم المباشرون للصبر فهم متبعون من تلك الحيثية ومنسبته تعالى انما هي (والله شديد العقاب) يجوز أن يكون من كلامه (ولاتكونوا كالذين خرجوا من ديارهم) بعد ما ... والمراد بهم أهل مكة حين خرجوا لحماية العير والسماحة وذلك أنهم لما بلغوا

(اذ يقول المنافقون) منصوب بزين أو بنكص أو بشديد العقاب (والذين فى قلوبهم مرض) أى الذين لم تطمئن قلوبهم بالايمان بعد وبقى فيها نوع شبهة وقيل هم المشركون وقيل هم المنافقون فى المدينة والعطف لتغاير الوصفين كما فى قوله * الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة فى المزدحم * (غر هؤلاء) يعنون المؤمنين (دينهم) حتى تعرضوا لما لا طاقة لهم به فخرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر الى زهاء الف (ومن * ٥٥٣ * يتوكل على الله) جواب لهم من جهته تعالى ورد لمقالتهم (فان الله عزيز) غالب لا يذل من توكل عليه واستجار به وان قل (حكيم) يفعل بحكمته البالغة ما تستبعده العقول وتحار فى فهمه ألباب الفحول وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه (ولو ترى) أى ولو رأيت فان لو الامتناعية ترد المضارع ماضيا كما أن ان ترد الماضى مضارعا والخطاب اما لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب وقد مر تحقيقه فى قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار وكلمة اذ فى قوله تعالى (اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة) ظرف لترى والمفعول محذوف أى ولو ترى الكفرة [illegible] حال الكفرة حين يتوفاهم [illegible] بتقدير تقديم المفعول [illegible] وقيل الفاعل [illegible] عز وجل [illegible] تعالى [illegible] ويقول [illegible] فيها بالضمير عن الواو وهو على الاول حال منه أو من الملائكة أو منهما لاشتماله على ضميريهما (وأدبارهم) أى وأستاههم أو ما أقبل منهم وما أدبر من [illegible] (وذوقوا عذاب الحريق) على ارادة القول معطوفا على يضربون أو حالا من فاعله أى ويقولون أو قائلين ذوقوا بشارة لهم بعذاب الآخرة وقيل كانت معهم مقامع من حديد كلما ضربوا التهبت النار منها وجواب لو محذوف للايذان بخروجه عن حدود البيان أى لرأيت أمرا فظيعا لا يكاد يوصف (ذلك) اشارة الى ما ذكر من الضرب والعذاب وما فيه من معنى البعد للاشعار بكونهما فى الغاية القاصية من الهول والفظاعة وهو مبتدأ خبره

[illegible] رأت الفئتان التقى الجمعان بحيث رأت كل واحدة الاخرى نكص على عقبيه والنكوص الاحجام عن الشئ والمعنى رجع وقال انى أرى ما لا ترون وفيه وجوه (الاول) انه روحانى فرأى الملائكة فخافهم قيل رأى جبريل يمشى بين يدى النبى عليه الصلاة والسلام وقيل رأى ألفا من الملائكة مردفين (الثانى) أنه رأى أثر النصرة والظفر فى حق النبى عليه الصلاة والسلام فعلم أنه لو وقف لنزلت عليه بلية ثم قال انى أخاف الله قال قتادة صدق فى قوله انى أرى ما لا ترون وكذب فى قوله انى أخاف الله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف أن يكون الوقت الذى أنظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه أما قوله والله شديد العقاب فيجوز أن يكون من بقية كلام ابليس ويجوز أن ينقطع كلامه عند قوله أخاف الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العقاب * قوله تعالى (اذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم لم تدخل الواو فى قوله اذ يقول ودخلت فى قوله واذ زين لهم لان قوله واذ زين عطف هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورئاء وأما ههنا وهو قوله اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف لهذا الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب فى اذ فيه وجهان (الاول) التقدير والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون (والثانى) اذكروا اذ يقول المنافقون (المسئلة الثانية) أما المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج وأما الذين فى قلوبهم مرض فهم قوم من قريش أسلموا وما قوى اسلامهم فى قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد فى كثرة [illegible] وان كان فى قلة أقمنا فى قومنا قال محمد بن اسحق ثم قتل هؤلاء جميعا [illegible] وقوله غر هؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج بثلثمائة وثلاثة عشر [illegible] رجل وما ذاك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان [illegible] رجاء أن يجعلوا أحياء بعد الموت ويثابون على هذا [illegible] الله فان الله عزيز حكيم أى ومن يسلم أمره الى الله [illegible] فان الله حافظه وناصره لانه عزيز لا يغلبه شئ [illegible] والثواب الى أوليائه * قوله تعالى (و [illegible] وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق [illegible] للعبيد) اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال [illegible] يصل اليهم فى ذلك الوقت وقرئ الا يتوفى [illegible] بالتاء على تأنيث لفظ الملائكة والجمع والياء [illegible] لو محذوف والتقدير لرأيت منظرا هائلا و [illegible] ولو ترى ولو عاينت وشاهدت لان لو ترد [illegible] الماضى الى المضارع

(بما قدمت أيديكم) أي ذلك الضرب والعذاب واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصي (وأن الله) عطف على ما وأن الله
ليس بظلام للعبيد) الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أي والامر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم والتعبير
عن ذلك بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا قد مر
تحقيقه في سورة آل عمران والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ﴿ ٥٥٤ ﴾ ما قبلها وأما ما قيل من أنها معطوفة على

(المسئلة الرابعة) الملائكة رفعها بالفعل ويضربون حال منهم ويجوز أن يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبر (المسئلة الخامسة) قال الواحدي معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون أرواحهم على استيفائها وهذا يدل على ان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على ان الذات الكافرة هي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وأدبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا أقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا أدبارهم فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الروح وأقول فيه معنى آخر ألطف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة وهو لكفره لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات وهو لشدة حبه للجسمانيات ومفارقته لها لا ينال من مباعدته عنها الا الآلام والحسرات فبسبب مفارقته لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما المراد من قوله يضربون وجوههم وأدبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضمار والتقدير ونقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره في القرآن كثير قال تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا أي ويقولان ربنا وكذا قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا أي يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما صح لانه كان مع الملائكة مقامع وكلما ضربوا بها التهبت النار في الاجزاء والابعاض فذاك قوله وذوقوا عذاب الحريق قال الواحدي والصحيح ان هذا تقوله الملائكة لهم في الآخرة أقول اما العذاب الجسماني فحق وصدق وأما الروحاني فحق ايضا والدلالة العقل عليه وذلك لانا بينا ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قيل هذا اخبار عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي يجوز أن يقال ذلك مبتدأ وخبره قوله بما قدمت أيديكم ويجوز أن يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم (المسئلة الثانية) المراد من قوله ذلك هذا أي هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرنا في قوله الم ذلك الكتاب ان معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله ذلك بما قدمت يقتضي أن فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع من وجوه (أحدها) ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد (وثانيها) ان اليد ليست محلا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها

ما الدلالة على أن سببيته مقيدة بانضمامه اليه اذ لولاه لامكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم فليس بسديد لما أن امكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه معه نعم لو كان المدعى كون جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين لاحتيج الى ذلك (كدأب آل فرعون) في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما حل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشيء آخر من جهة غيرهم بتشبيه حالهم بحال المعروفين بالاهلاك بسبب جرائمهم لزيادة تقبيح حالهم وللتنبيه على أن ذلك سنة مطردة فيما بين الامم المهلكة أي شأنهم الذي استمروا عليه مما فعلوا وفعل بهم من الاخذ كدأب آل فرعون المشهورين بقباحة الاعمال وفظاعة العذاب والنكال (والذين من قبلهم) أي من قبل آل فرعون من الامم فعلوا من المعاصي ما فعلوا وعوقبوا بهم من العقاب ما لقوا كقوم اصالتهم انما هي انهم المباشرون له وانهم من اهل فهم متبعون من تلك الجهة
تعالى (كفروا بآيات الله) تفسير لدأبهم الذي فعلوه لا لدأب آل فرعون ونحوهم كما قيل فان ﴿ فلا ﴾
(ولاتكونوا كالذين خرجوا من ... وقوله تعالى (فأخذهم الله) تفسير لدأبهم الذي فعل بهم والفاء لبيان كونه من لوازم جناياتهم
والمراد بهم أهل مكة حين خرجوا الى ... (بذنوبهم) لتأكيد ما أفاده الفاء من السببية مع الاشارة الى أن لهم مع كفرهم
والسماحة وذلك أنهم لما بلغوا ... يجوز

على أن يكون المراد بذنوبهم معاصيهم المتفرعة على كفرهم فتكون الباء للملابسة أي فأخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تائبين عنها فما بهم مجموع ما فعلوا وفعل بهم لا ما فعلوه فقط كما قيل قال ابن عباس رضي الله عنهما ان آل فرعون أيقنوا أن موسى عليه السلام نبي الله فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم بالصدق فكذبوه فأنزل الله تعالى بهم عقوبته كما أنزل بآل فرعون وجعل العذاب من جملة دأبهم مع أنه ليس مما يتصور

مداومتهم عليه واعتيادهم اياه كما هو المعتبر في مدلول الدأب

فلا يمكن ايصال العذاب اليها فوجب حمل اليد ههنا على القدرة وسبب هذا المجاز ان اليد آلة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان التحقيق ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والعاصي وهذه الاعضاء آلات له وأدوات له في الفعل فأضيف الفعل في الظاهر الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان (المسئلة الرابعة) قوله بما قدمت أيديكم يقتضي أن ذلك العقاب كالامر المتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت ان العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التي يكتسبها الانسان ومن الملكات الراسخة التي يكتسبها الانسان فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول ثم قال تعالى وأن الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في محل أن وجهان (أحدهما) النصب بنزع الخافض يعني بأن الله (والثاني) انك ان جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت أن في موضع رفع أيضا يعني وذلك ان الله قال الكسائي ولو كسرت ألف ان على الابتداء كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة لو كان تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وأيضا قوله تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا العذاب لانه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظالما في هذا العذاب فلو كان الموجد للكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالما وأيضا تدل هذه الآية على كونه قادرا على الظلم اذ لو لم يصح منه لما كان في التمدح بنفيه فائدة واعلم ان هذه المسئلة قد سبق ذكرها على الاستقصاء في سورة آل عمران فلا فائدة في الاعادة والله أعلم * قوله تعالى (كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين ما أنزله بأهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا كما شرحناه أتبعه بأن بين أن هذه طريقته وسنته في الكل فقال كدأب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم فجوزي هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزي أولئك بالاغراق وأصل الدأب في اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب في كذا أي يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها ثم قال تعالى ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا مدخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي أنزله بهم فقال ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله لم يك

اما التغليب ما فعلوه على ما فعل بهم أو لتنزيل مداومتهم على ما يوجبه من الكفر والمعاصي منزلة مداومتهم عليه لما بينهما من الملابسة التامة وقوله تعالى (ان الله قوي شديد العقاب) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من الاخذ وقوله تعالى (ذلك) الخ استئناف مسوق لتعليل ما يفيده النظم الكريم من كون ما حل بهم من العذاب منوطا بأعمالهم السيئة غير واقع بلا سابقة ما يقتضيه وهو المشار اليه لا لنفس ما حل بهم من العذاب والانتقام كما قيل فانه مع كونه معللا بما ذكر من كفرهم وذنوبهم لا يتصور تعليله بجريان عادته تعالى على عدم تغيير نعمته على قوم قبل تغييرهم حالهم وتوهم أن السبب ليس ما ذكر كما هو منطوق النظم الكريم بل ما يستفاد من مفهوم الغاية من جريان عادته تعالى على تغيير نعمتهم عند تغيير حالهم بناء على تخيل أن المعلل ترتب عقابهم على كفرهم من غير تخلف عنه ركوب شطط هائل وابعاد عن الحق بمراحل وتهوين لامر الكفر بآيات الله واسقاطه عن رتبة ايجاب العقاب في مقام تهويله والتحذير منه فالمعنى ذلك أي ترتب العقاب على أعمالهم السيئة دون أن يقع ابتداء مع قدرته تعالى على ذلك (بأن الله) أي بسبب أنه تعالى (لم يك) في حد ذاته (مغيرا نعمة أنعمها) أي لم ينبغ له سبحانه ولم يصح في حكمته أن يكون بحيث يغير نعمة أنعم بها (على قوم) من الاقوام أي نعمة كانت جلت أو هانت (حتى يغيروا ما بأنفسهم) من الاعمال والاحوال التي

وكانوا عليها وقت ملابستهم بالنعمة وبعدما تلقوها بما ينافيها سواء كانت أحوالهم السابقة مرضية صالحة أو قريبة من الصلاح بالنسبة الى الحادثة كدأب هؤلاء الكفرة حيث كانوا قبل البعثة كفرة عبدة أصنام مستمرين على حالة مصححة لافاضة نعمة الامهال وسائر النعم الدنيوية عليهم فلما بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم بالبينات غيروها الى أسوأ منها وأسخط حيث كذبوه عليه الصلاة والسلام وعادوه ومن تبعه من المؤمنين وتحزبوا ﴿ ٥٥٦ ﴾ عليهم يبغونهم الغوائل فغير الله تعالى ما أنعم به عليهم من نعمة الامهال وعاجلهم بالعذاب والنكال وأصل يك يكن فحذفت النون تخفيفا لشبهها بالحروف اللينة (وأن الله سميع عليم) عطف على أن الله الخ داخل معه في حيز التعليل أي وبسبب أنه تعالى سميع عليم يسمع ويعلم جميع ما يأتون وما يذرون من الاقوال والافعال السابقة واللاحقة فيرتب على كل منها ما يليق بها من ابقاء النعمة وتغييرها وقرئ وان الله بكسر الهمزة فالجملة حينئذ استئناف مقرر لمضمون ما قبلها وقوله تعالى (كدأب آل فرعون والذين من قبلهم) في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي حتى يغيروا ما بأنفسهم تغييرا كائنا كدأب آل فرعون أي كتغييرهم على أن دأبهم عبارة عما فعلوه فقط كما هو الانسب بمفهوم الدأب وقوله تعالى (كذبوا بآيات ربهم) تفسير له بتمامه وقوله تعالى (فأهلكناهم) اخبار بترتب العقوبة عليه لا أنه من تمام تفسيره ولا ضير في توسط قوله تعالى وان الله سميع عليم بينهما كما مر نظيره في سورة آل عمران حيث جوزوا انتصاب محل الكاف بلن تغني مع ما بينهما من قوله تعالى وأولئك هم وقود النار وهذا على تقدير عطف الجملة على ما قبلها وأما ﴿ اللهم ﴾ على تقدير كونها اعتراضا فلا غبار في توسطها قطعا وقيل في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف كما قبله فالجملة حينئذ استئناف آخر مسوق لتقرير ما سيق له الاستئناف الاول بتشبيه حالهم بدأب المذكورين لكن لا بطريق التكرير المحض

أكثر النحويين يقولون انما حذفت النون لانها لم تشبه الغنة المحضة فأشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يل وقال الواحدي وهذا ينتقض بقولهم لم يزن ولم يخن فلم يسمع حذف النون ههنا وأجاب علي بن عيسى عنه فقال ان كان ويكون أم الافعال من أجل ان كل فعل قد حصل فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه الكلمة أم الافعال فاحتيج الى استعمالها في أكثر الاوقات فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق والله أعلم (المسئلة الثانية) قال القاضي معنى الآية انه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الاحوال الى الفسق والكفر فقد غيروا نعمة الله تعالى على أنفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من أوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدئ أحدا بالعذاب والمضرة والذي يفعله لا يكون الا جزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق جسمانهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال أصحابنا ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضي الامام الا أنا لو حملنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله بذلك التغيير وارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ويكون الانسان مغيرا صفة الله ومؤثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه أولا لما أمكن للعبد أن يأتي بشيء من الافعال والاقوال (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى كدأب آل فرعون وذكروا فيه وجوها كثيرة (الاول) ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر أخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل (والثاني) انه أريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت وبالثاني ما ينزل بهم في القبر في الآخرة (الثالث) ان الكلام الاول هو قوله كفروا بآيات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا بآيات ربهم فالاول اشارة الى انهم أنكروا الدلائل الالهية والثاني اشارة الى أنه سبحانه رباهم وأنعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلائل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول هو الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان لكفران النعمة أثرا عظيما في حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمي أنفسهم بالكفر والمعصية وظالمي سائر الناس بسبب الايذاء والايحاش وأن الله تعالى انما أهلكهم بسبب ظلمهم وأقول في هذا المقام

اللهم أهلك الظالمين وطهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنهم وكثر شرهم ولا يقدر أحد على دفعهم الا أنت فاده‌م بالقهار والجبار بالمنتقم * قوله تعالى (ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لا يتقون) اعلم أنه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين أفرد بعضهم بمزية فى الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله أى فى حكمه وعلمه من حصلت له صفتان (الصفة الاولى) الكافر الذى يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يغير عنه البتة (الصفة الثانية) أن يكون ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم بدل من قوله الذين كفروا أى الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم للتبعيض فان المعاهدة انما تكون مع أشرافهم وقوله ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة قال أهل المعانى انما عطف المستقبل على الماضى لبيان ان من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا عليه المشركين بالسلاح فى يوم بدر ثم قالوا أخطأنا فعاهدهم مرة أخرى فنقضوه أيضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من رجع الى عقل وحزم أن يتقى نقض العهد حتى يسكن الناس الى قوله ويثقوا بكلامه فبين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب * قوله تعالى (فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين) اعلم أنه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرفق واللطف فى آيات كثيرة منها قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر وتارة يرشد الى التغليظ والتشديد كما فى هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم فى كل مرة بين ما يجب أن يعاملوا به فقال فاما تثقفنهم فى الحرب قال الليث يقال ثقفنا فلانا فى موضع كذا أى أخذناه وظفرنا به والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شرد يشرد شرودا وشرده تشريدا فمعنى الآية انك ان ظفرت فى الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم قال عطاء تثخن فيهم القتل حتى يخافك غيرهم وقيل نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضى العهد لعلهم يذكرون أى لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المنقطة من فوق بمعنى ففرق وكأنه مقلوب شذر وقرأ أبو حيوة من خلفهم والمعنى فشرد تشريدا متلبسا بهم من خلفهم لان أحد العسكرين اذا كسروا الثانى فالكاسرون يعدون خلف المنكسرين فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشردهم فى ذلك الوقت وأما قوله واما تخافن من قوم خيانة يعنى من قوم معاهدين خيانة ونكثا بامارات ظاهرة فانبذ اليهم فاطرح اليهم العهد على طريق مستو ظاهر وذلك بأن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا بينا انك قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادرهم

عبارة عنها بلازم معناها الاول من تغيير الحال وتغيير النعمة أخذا مما نطق به قوله تعالى ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة الآية أى دأب هؤلاء مثل دأبهم الذى هو عبارة عن التغيير المذكور كدأب أولئك حيث غيروا حالهم فغير الله تعالى نعمته عليهم فقوله تعالى كذبوا بآيات ربهم تفسير لدأبهم الذى فعلوه من تغيير حالهم وقوله تعالى فأهلكناهم تفسير لدأبهم الذى فعل بهم من تغييره تعالى ما بهم من نعمته وأما دأب قريش فمستفاد منه بحكم التشبيه فلله در شأن التنزيل حيث اكتفى فى كل من التشبيهين بتفسير أحد الطرفين واضافة الآيات الى الرب المضاف الى ضميرهم لزيادة تقبيح ما فعلوا بها من التكذيب والالتفات الى نون العظمة فى أهلكنا جريا على سنن الكبرياء لتهويل الخطب والكلام فى الفاء وفى قوله تعالى (بذنوبهم) كالذى مر وعطف قوله تعالى (وأغرقنا آل فرعون) على أهلكنا مع اندراجه تحته للايذان بكمال هول الاغراق وفظاعته كعطف جبريل عليه السلام على الملائكة (وكل) أى وكل من الفرق المذكورين أو كل من هؤلاء وأولئك أو كل من غرقى القبط وقتلى قريش (كانوا ظالمين) أى أنفسهم بالكفر والمعاصى حيث عرضوها للهلاك أو واضعين الكفر والتكذيب مكان الايمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم (ان شر الدواب) بعد ما شرح أحوال المهلكين من شرار الكفرة شرع فى بيان أحوال الباقين منهم وتفصيل أحكامهم وقوله تعالى (عند الله) أى فى حكمه وقضائه (الذين كفروا) أى أصروا على الكفر ولجوا فيه جعلوا شر الدواب لا شر الناس ايماء الى أنهم بمعزل من مجانستهم وانما هم من جنس الدواب ومع ذلك شر من جميع أفرادها حسبما نطق به قوله تعالى ان هم الا كالانعام بل هم أضل وقوله تعالى (فهم لا يؤمنون) حكم مترتب على تماديهم فى الكفر ورسوخهم فيه وتسجيل عليهم بكونهم من أهل الطبع لا يلويهم صارف ولا يثنيهم عاطف أصلا جىء به على وجه الاعتراض لأنه عطف على كفروا داخل معه فى حيز الصلة التى لا حكم فيها بالفعل

وقوله تعالى (الذين عاهدت منهم) بدل من الموصول الاول او عطف بيان له أو نصب على الذم اى عاهدتهم ومن لابتداء الغاية فان المعاهدة التى هى عبارة عن اعطاء العهد وأخذه من الجانبين معتبرة ههنا من حيث أخذه عليه الصلاة والسلام عهدهم اذ هو المناط لقباحة ما نعى عليهم من النقض لا اعطاؤه عليه الصلاة والسلام اياهم عهده كأنه قيل الذين أخذت منهم عهدهم وقيل هى للتبعيض لان المباشر بالذات للعهد بعضهم لا كلهم (ثم ينقضون عهدهم) عطف على عاهدت داخل معه فى حكم الصلة وصيغة الاستقبال للدلالة على تجدد النقض وتعدده وكونهم على نيته فى كل حال أى ينقضون عهدهم الذى أخذته منهم (فى كل مرة) أى من مرات المعاهدة اذ هى التى يتوقع فيها عدم النقض ويستقبح وجوده لا من مرات المحاربة كما قيل اذ لا يتوقع فيها عدم النقض بل لا يتصور أصلا حتى يستقبح فيها وجوده لكونها مظنة لعدمه فلا فائدة فى تقييد النقض بالوقوع فى كل مرة من مراتها بل لا صحة له قطعا لان النقض لا يتحقق الا فى المرة الواردة على المعاهدة لا فى المرات الواقعة بعدها بلا معاهدة ولئن سلم أن المراد هى المرات الواقعة اثر المعاهدة بقى النقض الواقع بلا محاربة كبيع السلاح ونحوه خارجا من البيان ولئن عد ذلك من المحاربة فلا محيص من لزوم خلو الكلام عن الفائدة بالمرة لان المحاربة بهذا المعنى عين النقض فيؤل الامر الى أن يقال ينقضون عهدهم فى كل مرة من مرات النقض وحمل المحاربة على محاربة غيرهم ليكون المعنى ينقضون عهدهم فى كل مرة من مرات محاربة الاعداء مع كونه فى غاية البعد والركاكة يستلزم خروج بدئهم بالنقض من البيان ﴿ وهم ﴾ (وهم لا يتقون) حال من فاعل ينقضون أى يستمرون على النقض والحال أنهم لا يتقون سبة الغدر ولا يبالون بما فيه من العار والنار وقوله تعالى (فاما تثقفنهم) شروع فى بيان أحكامهم بعد تفصيل أحوالهم والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أى فاذا كان حالهم كما ذكر فاما تصادفنهم وتظفرن بهم (فى الحرب) أى فى تضاعيفه

الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب الخائنين فى العهود وحاصل الكلام فى هذه الآية انه تعالى أمره بنبذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه من كل ما يوهم نكث العهد ونقضه قال أهل العلم آثار نقض العهد اذا ظهرت فاما أن تظهر ظهورا محتملا أو ظهورا مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام على ما هو مذكور فى هذه الآية وذلك لان قريظة عاهدوا النبى صلى الله عليه وسلم ثم أجابوا أبا سفيان ومن معه من المشركين الى مظاهرتهم على رسول الله فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وبأصحابه فههنا يجب على الامام أن ينبذ اليهم عهودهم على سواء ويؤذنهم بالحرب أما اذا ظهر نقض العهد ظهورا مقطوعا به فههنا لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله بأهل مكة فانهم لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمة النبى صلى الله عليه وسلم وصل اليهم جيش رسول الله بمر الظهران وذلك على أربعة فراسخ من مكة والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب * قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ما يفعل الرسول فى حق من يجده فى الحرب ويتمكن منه وذكر أيضا ما يجب أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين أيضا حال من فاته فى يوم بدر وغيره لئلا يبقى حسرة فى قلبه فقد كان فيهم من بلغ فى أذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال لا تحسبن الذين كفروا سبقوا والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاتوك ولم تقدر على انزال ما يستحقونه بهم ثم ههنا قولان (الاول) ان المراد ولا تحسبن انهم انفلتوا منك فان الله يظفرك بهم (والثانى) لا تحسبن انهم لما تخلصوا من الاسر والقتل انهم قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة انهم لا يعجزون أى انهم بهذا السبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفى والانتقام منه (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم لا يحسبن بالياء المنقطة من تحت وفى تصحيحه ثلاثة أوجه (الاول) قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبقوا لانها فى حرف ابن مسعود أنهم سبقوا فاذا كان الامر كذلك فهى بمنزلة قولك حسبت أن أقوم وحسبت أقوم وحذف أن كثير فى القرآن قال تعالى قل أفغير الله تأمرونى أعبد والمعنى أن أعبد (الثانى) أن نضمر فاعلا للحسبان ونجعل الذين كفروا المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن أحد الذين كفروا (والثالث) قال أبو على ويجوز أيضا أن يضمر المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا أو اياهم سبقوا وأما أكثر القراء فقرؤا ولا تحسبن بالتاء المنقطة من فوق على مخاطبة النبى صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الاول وسبقوا المفعول الثانى وموضعه نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا سابقين (المسئلة الثالثة) أكثر القراء على كسر ان فى قوله انهم لا يعجزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله أم حسب الذين يعملون السيآت أن يسبقونا

(فشرد بهم) أي ففرق عن مناصبتك بقتلهم قتلا شنيعا موجبا للاضطرار والاضطراب ونكل عنها بأن تفعل بهم من النكاية والتعذيب ما يوجب أن تنكل (من خلفهم) أي من وراءهم من الكفرة وفيه ايماء الى أنهم بصدد الحرب قريب من هؤلاء وقرئ شرذ بالذال المعجمة واصله مقلوب شذر بمعنى فرق وقرئ من خلفهم أي افعل التشريد من ورائهم والمعنى واحد لان ايقاع التشريد في الوراء لا يتحقق الا بتشريد من وراءهم ﴿٥٥٩﴾ (لعلهم يذكرون) يتعظون بما شاهدوا مما نزل بالناقضين فيرتدعوا عن

وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكما ان قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم لا يعجزون وقرأ ابن عامر أنهم بفتح الالف وجعله متعلقا بالجملة الاولى وفيه وجهان (الاول) التقدير لا تحسبنهم سبقوا لانهم لا يفوتون فهم يجزون على كفرهم (الثاني) قال أبو عبيدة يجعل لا صلة والتقدير لا تحسبن انهم يعجزون * قوله تعالى

(وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شئ في سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تظلمون) اعلم أنه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشرد من صدر منه نقض العهد وأن ينبذ العهد الى من خاف منه النقض أمره في هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار قيل انه لما اتفق لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قصة بدر أن قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة أمرهم الله أن لا يعود والمثله وأن يعدوا للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها (الاول) المراد من القوة أنواع الاسلحة (الثاني) روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال ألا ان القوة الرمي قالها ثلاثا (الثالث) قال بعضهم القوة هي الحصون (الرابع) قال أصحاب المعاني الاولى أن يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله عليه الصلاة والسلام القوة هي الرمي لا ينفي كون غير الرمي معتبرا كما ان قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره بل يدل على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وهذه الآية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة الا انه من فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطة أو جمع ربيط كفصال وفصيل ولا شك ان ربط الخيل من أقوى آلات الجهاد روى ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا أوصى بثلث ماله للحصون فقال ابن سيرين يشترى به الخيل فترتبط في سبيل الله و يغزى عليها فقال الرجل انما أوصى للحصون فقال هي الخيل ألم تسمع قول الشاعر

ولقد علمت على تجنبي الردى * ان الحصون الخيل لا مدر القرى

قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء ووجه هذا القول ان العرب تسمي الخيل اذا ربطت في الافنية وعلفت ربطا واحدها ربيط ويجمع ربط على رباط وهو جمع الجمع فمعنى الرباط ههنا الخيل المربوط في سبيل الله وفسر بالاناث لانها أولى ما يربط لتناسلها ونمائها باولادها فارتباطها أولى من ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدي ولقائل أن يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول أولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفحول أقوى على الكر والفر والعدو فكانت المحاربة عليها أسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصلي وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفحول أو من الاناث ثم انه

النقض أو عن الكفر وقوله تعالى (واما تخافن من قوم خيانة) بيان لاحكام المشرفين الى نقض العهد اثر بيان أحكام الناقضين له بالفعل والخوف مستعار للعلم أي واما تعلمن من قوم من المعاهدين نقض عهد فيما سيأتي بما لاح لك منهم من دلائل الغدر ومخايل الشر (فانبذ اليهم) أي فاطرح اليهم عهدهم (على سواء) على طريق مستو قصد بأن تظهر لهم النقض وتخبرهم اخبارا مكشوفا بأنك قد قطعت ما بينك وبينهم من الوصلة ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد كي لا يكون من قبلك شائبة خيانة أصلا فالجار متعلق بمحذوف هو حال من النابذ أي فانبذ اليهم ثابتا على سواء وقيل على استواء في العلم بنقض العهد بحيث يستوي فيه أقصاهم وأدناهم أو تستوي فيه أنت وهم فهو على الاول حال من المنبوذ اليهم وعلى الثاني من الجانبين (ان الله لا يحب الخائنين) تعليل للامر بالنبذ اما باعتبار استلزامه للنهي عن المناجزة التي هي خيانة فيكون تحذيرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم منها واما باعتبار استتباعه للقتال بالآخرة فيكون حثا له عليه الصلاة والسلام على النبذ أولا وعلى قتالهم ثانيا كأنه قيل واما تعلمن من قوم خيانة فانبذ اليهم ثم قاتلهم ان الله لا يحب الخائنين وهم من جملتهم لما علمت من حالهم (ولا يحسبن الذين كفروا) أي أنفسهم فحذف للتكرار وقوله تعالى (سبقوا) أي فاتوا وافلتوا من ان يظفر بهم مفعول ثان ليحسبن والمراد افلاتهم من الخلاص وقطع اطماعهم الفارغة من الانتفاع بالنبذ والاقتصار على .

دفع هذا التوهم مع أن مفاوتة المؤمنين بل الغلبة عليهم أيضا مما تتعلق به أمانيهم الباطلة للتنبيه على أن ذلك مما لا يحوم حوله هممهم وحسبانهم وانما الذى يمكن أن يحوم حول خلدهم حسبان المناص فقط وقيل الفعل مسند الى أحد أو الى كل من خلفهم والمفعول الاول الموصول المتناول لهم أيضا وقيل هو الفاعل وأن محذوف فمن سبقوا وهي مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين أو مفعولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا ويعضده قراءة من قرأ أنهم سبقوا ونظيره في الحذف قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق خوفا وقوله تعالى أغير الله تأمروني أعبد الآية قاله الزجاج وقرئ بالتاء على خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي قراءة واضحة وقرئ ولا تحسب الذين بكسر الياء وبفتحها على حذف النون الخفيفة وقوله تعالى (انهم لا يعجزون) أي لا يفوتون ولا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم تعليل للنهي على طريقة الاستئناف وقرئ بفتح الهمزة على حذف لام التعليل وقيل الفعل واقع عليه ولا زائدة وسبقوا حال بمعنى سابقين أي مفلتين هاربين وهذا على قراءة الخطاب لازاحة ما عسى يحذر من عاقبة النبذ لما أنه ايقاظ للعدو وتمكين لهم من الهرب والخلاص من أيدي المؤمنين وفيه نفي لقدرتهم على المقاومة والمقابلة على أبلغ وجه وآكده كما أشير اليه وقيل نزلت فيمن أفلت من فل المشركين وقرئ لا يعجزون بكسر النون ولا يعجزون بالتشديد (وأعدوا لهم) توجيه الخطاب الى كافة المؤمنين لما أن المأمور به من وظائف الكل كما أن توجيهه فيما سبق وما لحق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكون ما في حيزه من وظائفه عليه الصلاة والسلام أي أعدوا لقتال الذين نبذ اليهم العهد وهيئوا لحرابهم أو لقتال الكفار على الاطلاق وهو الانسب بسياق النظم الكريم (ما استطعتم من قوة) من كل ما يتقوى به في الحرب كائنا ما كان وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه سمعته عليه الصلاة والسلام يقول على المنبر الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا ولعل تخصيصه عليه الصلاة

تعالى ذكر ما لأجله أمر باعداد هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك ان الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الاسلحة والآلات خافوهم وذلك الخوف يفيد أمورا كثيرة (أولها) أنهم لا يقصدون دخول دار الاسلام (وثانيها) انه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند أنفسهم جزية (وثالثها) انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان (ورابعها) انهم لا يعينون سائر الكفار (وخامسها) ان يصير ذلك سببا لمزيد الزينة في دار الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد أن تكثير آلات الجهاد وأدواتها كما يرهب الاعداء الذين نعلم كونهم أعداء كذلك يرهب الاعداء الذين لا نعلم انهم أعداء ثم فيه وجوه (الاول) وهو الأصح انهم هم المنافقون والمعنى أن تكثير أسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين (الاول) انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم انقطع طمعهم من أن يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الايمان (والثاني) ان المنافق من عادته أن يتربص ظهور الآفات ويحتال في القاء الافساد والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة (والقول الثاني) في هذا الباب ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخبل أحدا في دار فيها فرس عتيق وقال الحسن صهيل الفرس يرهب الجن وهذا القول مشكل لان تكثير آلات الجهاد لا يعقل تأثيره في ارهاب الجن (والقول الثالث) ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم أيضا فاذا كان قوي الحال كثير السلاح فكما يخافه أعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان أو كافرا ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم أجره أي لا يضيع في الآخرة أجره ويعجل الله عوضه في الدنيا وأنتم لا تظلمون أي لا تنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا * قوله تعالى (وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم) واعلم انه لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار بين بعده انهم عند الارهاب اذا جنحوا أي مالوا الى الصلح فالحكم قبول الصلح قال النضر جنح الرجل الى فلان وأجنح له اذا تابعه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فمل اليه وأنث الهاء في لها لانه قصد بها فعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم أراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم تؤنث تأنيث نقيضها وهي الحرب قال الشاعر * السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تكفيك من أنفاسها جرع *

وقرأ أبو بكر عن عاصم السلم بكسر السين والباقون بالفتح وهما لغتان قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم للمسلمين عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن أهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة أما قوله تعالى وتوكل على الله فالمعنى فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عونا لك على السلامة ولكي ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم تنبيها بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما يضمره العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الآية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها والله أعلم ❁ قوله تعالى (وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما أمر في الآية المتقدمة بالصلح ذكر في هذه الآية حكما من أحكام الصلح وهو انهم ان صالحوا على سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون أقوى حالا من الايمان فلما بنينا أمر الايمان على الظاهر لا على الباطن فههنا أولى ولذلك قال وان يريدوا المراد من تقدم ذكره في قوله وان جنحوا للسلم فان قيل أليس قال الله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم أي أظهر نقض ذلك العهد وهذا يناقض ما ذكره في هذه الآية قلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة محمول على ما اذا تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة عليها ويحمل هذه المخادعة على ما اذا حصل في قلوبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم تظهر أمارات تدل على كونهم قاصدين للشر واثارة الفتنة بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله أي فالله يكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفيني وهذا حسبي هو الذي أيدك بنصره قال المفسرون يريد قواك وأعانك بنصره يوم بدر وأقول هذا التقييد خطأ لان أمر النبي عليه السلام من اول حياته الى آخر وقت وفاته ساعة فساعة كان أمرا الهيا وتدبيرا علويا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعني الانصار فان قيل لما قال هو الذي أيدك بنصره فأي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين (أحدهما) ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة (والثاني) ما يحصل بواسطة أسباب معلومة معتادة (فالاول) هو المراد من قوله أيدك بنصره والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف أيده بالمؤمنين فقال وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان

والسلام اياها بالذكر لانافتها على نظائرها من القوى (ومن رباط الخيل) الرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله تعالى فعال بمعنى مفعول أو مصدر سميت هي به يقال ربط ربطا ورباطا ورابط مرابطة ورباطا أو جمع ربيط كفصيل وفصال أو جمع ربط ككعب وكعاب وكلب وكلاب وقرئ ربط الخيل بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطفها على القوة مع كونها من جملتها للايذان بفضلها على بقية افراد كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة (ترهبون به) أي تخوفون وقرئ ترهبون بالتشديد وقرئ تخزون به والضمير لما استطعتم أو للاعداد وهو الانسب ومحل الجملة النصب على الحالية من فاعل أعدوا أي أعدوا مرهبين به أو من الموصول أو من عائده المحذوف أي أعدوا ما استطعتموه مرهبا به (عدو الله وعدوكم) وهم كفار مكة خصوا بذلك من بين الكفار مع كون الكل كذلك لغاية عتوهم ومجاوزتهم الحد في العداوة (وآخرين من دونهم) من غيرهم من الكفرة وقيل هم اليهود وقيل المنافقون وقيل الفرس (لا تعلمونهم) أي لا تعرفونهم بأعيانهم أو لا تعلمونهم كما هم عليه من العداوة وهو الانسب بقوله تعالى

النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم أنفتهم شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصارا وعادوا أعوانا وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت الضغائن وحصلت الالفة والمحبة فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان أحوال القلوب من العقائد والارادات والكرامات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك الالفة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى لكانت المحبة المرتبة عليه فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا ألطاف الله تعالى سابقة فساعدتها حصلت هذه الاحوال فأضيفت تلك المخالصة الى الله تعالى على هذا التأويل ونظيره انه يضاف علم الولد وأدبه الى أبيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذا ههنا والجواب كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل للكلام على المجاز وأيضا كل هذه الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شئ سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وأيضا فالبرهان العقلي مقو لظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح أن يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان أحد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فثبت ان صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي في هذا الباب (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان القوم كانوا قبل شروعهم في الاسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول خير وكمال فالمحبة حالة معللة بهذا التصور المخصوص فمتى كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ومتى حصل تصوير الشر والبغضاء كانت النفرة حاصلة ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين (أحدهما) الخيرات والكمالات الباقية الدائمة المبرأة عن جهات التغير والتبديل وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الالهية (والثاني) [illegible] الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فانها سريعة [illegible] تتنقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له في صحبة زيد مالا [illegible] ان ذلك المال لا يحصل فيبغضه ولذلك قيل ان العاشق والمعشوق

(الله يعلمهم) أي لا غيره فان أعيانهم معلومة لنبيه تعالى أيضا (وما تنفقوا من شئ) لاعداد آلة قل أو جل (في سبيل الله) الذي أوضحه الجهاد (يوف اليكم) أي جزاؤه كاملا (وأنتم لا تظلمون) بترك الاثابة أو بنقص الثواب والتعبير عن تركها بالظلم مع أن الاعمال غير موجبة للثواب حتى يكون ترك ترتيبه عليها ظلما لبيان كمال نزاهته سبحانه عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من القبائح وابراز الاثابة في معرض الامور الواجبة عليه تعالى كما مر في تفسير قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم اني لا أضيع عمل عامل منكم (وان جنحوا) الجنوح الميل ومنه الجناح ويعدى باللام وبالى أي ان مالوا (للسلم) أي للصلح بوقوع الرهبة في قلوبهم بمشاهدة ما بكم من الاستعداد واعتاد العتاد (فاجنح لها) أي التأنيث لحمله على [illegible] منها مارضا تأخذ والحرب يكفيك من أنفاسها جرع وقرئ فاجنح بضم النون (وتوكل على الله) ولا تخف أن يظهروا الله (السميع) فيسمع ما يقولون في خلواتهم من (العليم) فيعلم ما في ضمائرهم من ربما

جوانحهم مطوية على المكر والكيد (انه) تعالى (هو الخداع (العليم) فيعلم.

ر بما حصلت الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذان الامران مستعدان للتغير والانتقال فلاجرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين بل كانتا سريعتي الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول الموجب للمحبة والمودة ان كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاته سريعة التبدل والزوال وأما ان كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة أيضا باقية آمنة من التغير لان حال المعلول في البقاء والتبدل تبع لحالة العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالبين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معللة بهذه العلة فلاجرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا بأدنى سبب يقعون في الحروب والفتن فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم أبواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها عادوا الى محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عزيز حكيم أي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب و يقلبها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان أو مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر

* قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون) اعلم انه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان أرادوا خداعك كفاك الله أمرهم والمعنى في هذه الآية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير أسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر فنزلت هذه الآية قال المفسرون فعلى هذا القول هذه الآية مكية كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الآية قولان (الاول) التقدير الله كافيك وكافي اتباعك من المؤمنين قال الفراء الكاف في حسبك خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفيك الله و يكفي من اتبعك قال

السيف (وان يريدوا ان يخدعوك) باظهار السلم وابطال الحراب (فان حسبك الله) أي فاعلم بأن محسبك الله من شرورهم و ناصرك عليهم (هو الذي أيدك بنصره) تعليل لكفايته تعالى اياه عليه الصلاة والسلام بطريق الاستئناف فان تأييده تعالى اياه عليه الصلاة والسلام فيما سلف على ما ذكر من الوجه البعيد من الوقوع من دلائل تأييده تعالى فيما يأتي أي هو الذي أيدك بامداد من عنده بلا واسطة كقوله تعالى وما النصر الا من عند الله أو بالملائكة مع خرقه للعادات (وبالمؤمنين) من المهاجرين والانصار (وألف بين قلوبهم) مع ما كان بينهم قبل ذلك من العصبية والضغينة والتهالك على الانتقام بحيث لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا بتوفيقه تعالى كنفس واحدة وهذا من أبهر معجزاته عليه الصلاة والسلام

(لو أنفقت ما في الارض جميعا) أي لتأليف ما بينهم (ما ألفت بين قلوبهم) استئناف مقرر لما قبله ومبين لعزة المطلب وصعوبة المأخذ أي تناهى التعادي فيما بينهم الى حد لو أنفق منفق في اصلاح ذات البين جميع

بينها لاينسنى وان أمكن التأليف ظاهرا (ولكن الله الف بينهم) قلبا وقالبا بقدرته الباهرة (انه عزيز) كامل القدرة والغلبة لايستعصى عليه شئ مما يريده (حكيم) يعلم كيفية تسخير ما يريده وقيل الآية فى الاوس والخزرج كان بينهم احن لاأمد لها ووقائع أفنت ساداتهم وأعاظمهم ودقت أعناقهم وجماجمهم فأنسى الله عز وجل جميع ذلك وألف بينهم بالاسلام حتى تصافوا وأصبحوا يرمون عن قوس واحدة وصاروا أنصارا (ياأيها النبى) شروع فى بيان كفايته تعالى اياه عليه الصلاة والسلام فى جميع أموره وأمور المؤمنين أو فى الامور الواقعة بينهم و بين الكفرة كافة اثر بيان كفايته تعالى اياه عليه الصلاة والسلام فى مادة خاصة وتصدير الجملة بحرفى النداء والتنبيه للتنبيه على مزيد الاعتناء بمضمونها وايراده عليه الصلاة والسلام بعنوان النبوة للاشعار بعليتها للحكم (حسبك الله) أى كافيك فى جميع أمورك أو فى امر الاعداء (ومن اتبعك من المؤمنين) فى محل النصب على أنه مفعول معه ...

الشاعر * اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا * فحسبك والضحاك سيف مهند
قال وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حسبك وأخاك بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب
أخيك (والثانى) أن يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين قال الفراء
وهذا أحسن الوجهين أى ويمكن أن ينصر القول الاول بأن من كان الله ناصره امتنع
أن يزداد حاله أو ينقص بسبب نصرة غير الله وأيضا اسناد الحكم الى المجموع يوهم ان
الواحد من ذلك المجموع لايكفى فى حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه و يمكن أن يجاب عنه
بأن الكل من الله الا ان من أنواع النصرة ما يحصل لا بناء على الاسباب المألوفة المعتادة
ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ثم بين
انه تعالى وان كان يكفيك بنصره و بنصر المؤمنين فليس من الواجب ان تتكل على ذلك
الا بشرط أن تحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى انما يكفيك بالكفاية بشرط أن
يحصل منهم بذل النفس والمال فى المجاهدة فقال ياأيها النبى حرض المؤمنين على القتال
والتحريض فى اللغة كالتحضيض وهو الحث على الشئ وذكر الزجاج فى اشتقاقه وجها
آخر بعيدا فقال التحريض فى اللغة أن يحث الانسان غيره على شئ حثا يعلم منه أنه ان تخلف
عنه كان حارضا والحارض الذى قارب الهلاك أشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن
القتال بعد حث النبى صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين أى هالكين فعنده التحريض
مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
وليس المراد منه الخبر بل المراد الامر كانه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا
فى القتال حتى يغلبوا مائتين والذى يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه
(الاول) لو كان المراد منه الخبر لزم أن يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين
من المؤمنين ومعلوم انه باطل (الثانى) انه قال الآن خفف الله عنكم والنسخ أليق بالامر
منه بالخبر (الثالث) قوله من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيب فى الثبات على الجهاد
فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا بلفظ الخبر وهو كقوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين والمطلقات يتربصن بأنفسهن وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما أوجب هذا
الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول أشياء
منها أن يكون شديد الاعضاء قويا جلدا ومنها أن يكون قوى القلب شجاعا غير جبان ومنها
أن يكون غير متحرف الا لقتال أو متحيزا الى فئة فان الله استثنى هاتين الحالتين فى الآيات
المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد أن يثبت للعشرة واعلم ان
هذا التكليف انما حسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين
فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان
أهل العالم لايقدرون على ايذائه (المسئلة الثانية) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون

﴿ يغلبوا ﴾

يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان رسول الله يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر ان تكن بالتاء وكذلك الذي بعده وان تكن منكم مائة صابرة وقرأ أبو عمرو الاول بالياء والثاني بالتاء والباقون بالياء فيهما (المسئلة الرابعة) انه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الكلام من وجوه (الاول) أن من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال أما من اعتقد أنه لا سعادة في هذه الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة الدنيا ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول (الوجه الثاني) ان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى (الوجه الثالث) وهو وجه لا يعرفه الا أصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولذلك اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الجهال الاشداء فان اولئك الاقوياء الاشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويحترمونه ويخدمونه بل نقول ان السباع القوية اذا رأت الآدمي هابته وانحرفت عنه وما ذاك الا لان الآدمي بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وأيضا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه تقوى أعضاؤه وتشتد جوارحه وربما قوي عند ظهور التجلي في قلبه على أعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فالمؤمن اذا أقدم على الجهاد فكأنه بذل نفسه وماله في طلب رضوان الله فكان في هذه الحالة كالشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكمل روحه ويقدر على ما لا يقدر غيره عليه فهذه أحوال من باب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب أن يكون أقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذاك لان ظهور هذا التجلي لا يحصل الا نادرا وللفرد بعد الفرد والله أعلم * قوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث العشرة الى وجه المائة بعث حمزة في ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقيهم أبو جهل في ثلثمائة راكب وأرادوا قتالهم فمنعهم حمزة وبعث رسول الله عبد الله ابن أنيس الى خالد بن صفوان الهذلي وكان في جماعة فابتدر عبد الله وقال يا رسول الله

أي كفاك وكفى أتباعك الله ناصرا كما في قوله من قال * فحسبك والضحاك سيف مهند * أو قيل في موضع الجر عطفا على الضمير كما هو رأي الكوفيين أي كافيك وكافيهم أو في محل الرفع عطفا على اسم الله تعالى أي كفاك الله والمؤمنون والآية نزلت في البيداء في غزوة بدر قبل القتال وقيل أسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر رضي الله عنه فنزلت ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في اسلام عمر رضي الله عنه (يا أيها النبي) بعد ما بين كفايته اياهم بالنصر والامداد أمر عليه الصلاة والسلام بترتيب مبادي نصره وامداده وتكرير الخطاب على الوجه المذكور لاظهار كمال الاعتناء بشأن المأمور به (حرض المؤمنين على القتال) أي بالغ في حثهم عليه وترغيبهم فيه بكل ما أمكن من الامور المرغبة التي أعظمها تذكير وعده تعالى بالنصر وحكمه بكفايته تعالى أو بكفايتهم وأصل التحريض الحرض وهو ان ينهكه المرض حتى يشفي على الموت وقال الراغب كأنه في الاصل ازالة الحرض وهو ما لا خير فيه ولا يعتد به قلت فالاوجه حينئذ أن يجعل الحرض عبارة عن ضعف القلب

صفه لى فقال انك اذا رأيته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغنى انه جمع لى فاخرج اليه واقتله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لى من الرجل قلت له من العرب سمعت بك و بجمعك ومشيت معه حتى اذا امكنت منه قتلته بالسيف وأسرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت انى قتلته فأعطانى عصا وقال أمسكها فانها آية بينى و بينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يارب نحن جياع وعدونا شباع ونحن فى غربة وعدونا فى أهليهم ونحن قد أخرجنا من ديارنا وأموالنا وأولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما أمر الرجل أن يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم ولهذا قال ابن عباس أيما رجل فر من ثلاثة فلم يفر فان فر من اثنين فقد فر والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ للآية المتقدمة وأنكر أبو مسلم الاصفهانى هذا النسخ وتقرير قوله ان يقال انه تعالى قال فى الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب ان حصل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر فى مقابلة المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل فى حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود فى حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون الصابرون فى مقابلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لم لا يجوز أن يقال ان المراد من الآية ان حصل عشرون صابرون فى مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الآية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامر أما فى رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ فان قالوا قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بأن هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا لا نسلم ان لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر فى نكاح الامة يريد الله أن يخفف عنكم وليس هناك نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر فكذا ههنا وتحقيق القول أن هؤلاء العشرين كانوا فى محل أن يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تعالى علم ان فيهم ضعفاء لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف فصح أن يقال خفف الله عنكم ومما يدل على عدم النسخ انه تعالى

الذى هو من باب نهك المرض وقيل فنى تحريضهم تسميتهم حرضا بأن يقال انى أراك فى هذا الامر حرضا أى محرضا فيه لتهييجه الى الاقدام وقرئ حرص بالصاد المهملة وهو واضح (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) وعد كريم منه تعالى بتغليب كل جماعة من المؤمنين على عشرة أمثالهم بطريق الاستئناف بعد الامر بتحريضهم وقوله تعالى (وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا) مع انفهام مضمونه مما قبله لكون كل منهما عدة بتأييد الواحد على العشرة لزيادة التقرير المفيدة لزيادة الاطمئنان على أنه قد يجرى بين الجمعين القليلين ما لا يجرى بين الجمعين الكثيرين مع أن التفاوت فيما بين كل من الجمعين القليلين والكثيرين على نسبة واحدة فبين أن ذلك لا يتفاوت فى الصورتين وقوله تعالى (من الذين كفروا) بيان للالف وهذا القيد معتبر فى المائتين أيضا وقد ترك ذكره تعويلا على ذكره ههنا كما ترك قيد الصبر ههنا مع كونه معتبرا حتما ثقة بذكره هناك (بانهم قوم لا يفقهون) متعلق بيغلبوا أى بسبب أنهم قوم جهلة بالله تعالى و باليوم الآخر لا يقاتلون احتسابا وامتثالا بأمر الله تعالى واعلاء لكلمته وابتغاء لرضوانه كما يفعله المؤمنون ﴿ذكر﴾

ذكر هذه الآية مقارنة للآية الاولى وجعل الناسخ مقارنا المنسوخ لايجوز فان قالوا العبرة فى الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تتقدم وقد تتأخر ألا ترى ان فى عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز فى الوجود وجب أن لا يكون جائزا فى الذكر اللهم الا لدليل قاهر وأنتم ماذكرتم ذلك وأما قوله فى عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ فنقول ان أبا مسلم ينكر كل أنواع النسخ فى القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول أبى مسلم واقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق قبل أبى مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه فان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول قول أبى مسلم صحيح حسن (المسئلة الثانية) احتج هشام على قوله ان الله تعالى لايعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا قال فان معنى الآية الآن علم الله أن فيكم ضعفا وهذا يقتضى ان علمه بضعفهم ماحصل الا فى هذا الوقت والمتكلمون أجابوا بأن معنى الآية انه تعالى قبل حدوث الشئ لايعلمه حاصلا واقعا بل يعلم منه انه سيحدث اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حادثا واقعا فقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا معناه ان الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيقع أو سيحدث (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم وحمزة علم أن فيكم ضعفا بفتح الضاد وفى الروم مثله والباقون فيهما بالضم وهما لغتان صحيحتان الضعف والضعف كالمكث والمكث وخالف حفص عاصما فى هذا الحرف وقرأهما بالضم وقال ماخالفت عاصما فى شئ من القرآن الا فى هذا الحرف (المسئلة الرابعة) الذى استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان أو حرا فالهزيمة عليه محرمة مادام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله أن ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر أحسن روى الواحدى فى البسيط انه وقف جيش موتة وهم ثلاثة آلاف وأمراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن أبى طالب ثم عبد الله بن رواحة فى مقابلة مائتى ألف من المشركين مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم لخم وجذام (المسئلة الخامسة) قوله باذن الله فيه بيان انه لاتقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا فى مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات واعلم انه تعالى ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد ماذكر فى الآية الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فبين فى آخر هذه الآية ان الله مع الصابرين والمقصود ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتى معهم وتوفيقى مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب أبى مسلم وهو ان ذلك الحكم ماصار منسوخا بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدروا على مصابرة المائتين بقى ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هناك زائل * قوله تعالى (ما كان لنبى ان يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا

وانما يقاتلون للحمية الجاهلية واتباع خطوات الشيطان واثارة ثائرة الغى والعدوان فلا يستحقون الا القهر والخذلان وأما ماقيل من أن من لايؤمن بالله واليوم الآخر لايؤمن بالمعاد فالسعادة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية فيشح بها ولا يعرضها للزوال بمزاولة الحراب واقتحام موارد الخطوب فيميل الى مافيه السلامة فيفر فيغلب وأما من اعتقد أن لا سعادة فى هذه الحياة الفانية وانما السعادة هى الحياة الباقية فلا يبالى بهذه الحياة الدنيا ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح فيقوم الواحد من مثله مقام الكثير فكلام حق لكنه لايلائم المقام (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) لما كان الوعد السابق متضمنا لايجاب مقاومة الواحد للعشر وثباته لهم كما نقل عن ابن جريج أنه كان عليهم أن لايفروا ويثبت الواحد للعشرة وقد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فى ثلاثين راكبا فلقى أبا جهل فى ثلثمائة راكب فهزمهم ثقل عليهم ذلك وضجوا منه بعد مدة فنسخ وخفف عنهم بمقاومة الواحد للاثنين وقيل كان فيهم قلة فى الابتداء ثم لما كثروا نزل التخفيف

كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم) واعلم ان المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من أحكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو تكون بالتاء والباقون بالياء أما قراءة أبي عمرو بالتاء فعلى لفظ الاسرى لان الاسرى وان كان المراد به التذكير الرجال فهو مؤنث اللفظ وأما القراءة بالياء فلان الفعل متقدم والاسرى مذكرون في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا انفرد أوجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضي امرأة فاذا اجتمعت هذه الاشياء كان التذكير أولى وقال صاحب الكشاف قرئ للنبي صلى الله عليه وسلم على التعريف وأسارى ويثخن بالتشديد (المسئلة الثانية) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا فيهم العباس عمه وعقيل بن أبي طالب فاستشار أبا بكر فيهم فقال قومك وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها أصحابك فقام عمر وقال كذبوك وأخرجوك فقدمهم واضرب أعناقهم فان هؤلاء أئمة الكفر وان الله أغناك عن الفداء فمكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان بنسب له فنضرب أعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة وان مثلك يا أبا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثل عيسى في قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول أبي بكر روى انه قال لعمر يا أبا حفص وذلك أول ما كناه تأمرني ان أقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر ثكلته أمه وروى أن عبد الله بن رواحة أشار بأن تضرم عليهم نار كثيرة الحطب فقال له العباس قطعت رحمك وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لا تخرجوا أحدا منهم الا بفداء أو بضرب العنق فقال ابن مسعود الا سهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفي ثم قال من بعد الا سهيل بن بيضاء وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للقوم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا بأحد وكان فداء الاسارى عشرين أوقية وفداء العباس أربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة أوقية والاوقية أربعون درهما وستة دوانيق وروى انهم لما أخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وأبو بكر يبكيان فقال يا رسول الله أخبرني فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجد تباكيت فقال ابكي على أصحابك في أخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه ولو نزل عذاب من

والمراد بالضعف ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة وكانوا متفاوتين في الاهتداء الى القتال لا الضعف في الدين كما قيل وقرئ ضعفا بضم الضاد وهي لغة فيه كالفقر والفقر والمكث والمكث وقيل الضعف بالفتح ما في الرأي والعقل وبالضم ما في البدن وقرئ ضعفاء جمع ضعيف والمراد بعلمه تعالى بضعفهم علمه تعالى به من حيث هو متحقق بالفعل لا علمه تعالى به مطلقا كيف لا وهو ثابت في الازل وقوله تعالى (فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) تفسير للتخفيف وبيان لكيفيته وقرئ تكن ههنا وفيما سبق بالتاء الفوقانية (وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله) أي بتيسيره وتسهيله وهذا القيد معتبر فيما سبق من غلبة المائة المائتين والالف وغلبة العشرين المائتين كما أن قيد الصبر معتبر ههنا وانما ترك ذكره ثقة بما مر وبقوله تعالى (والله مع الصابرين) فانه اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله والمراد بالمعية معية نصره وتأييده ولم يتعرض ههنا لحال الكفرة من الخذلان كما لم يتعرض هناك لحال المؤمنين مع أن مدار الغلبة في الصورتين مجموع الامرين أعني نصر المؤمنين وخذلان الكفرة

اكتفاء بما ذكر في كل مقام عما ترك في المقام الآخر وما يشعر به كلمة مع من متبوعية مدخولها لاصالتهم من حيث انهم المباشرون للسير وهم عرارا (ما كان لنبي) ﴿ [illegible] ﴾ وقرئ للنبي على العهد والاول ابلغ لما فيه من بيان أن ما يذكر سنة مطردة فيما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام أي ما صح وما استقام لنبي من الانبياء عليهم السلام (أن يكون له أسرى) وقرئ بتأنيث الفعل وأسارى أيضا (حتى يثخن في الارض) أي يكثر القتل ويبالغ فيه حتى يذل الكفر ويقل حزبه ويعز الاسلام ويستولى أهله من أثخنه المرض والجرح اذا اثقله وجعله بحيث لا حراك به ولا براح وأصله الثخانة التي هي الغلظ والكثافة وقرئ بالتشديد للمبالغة (تريدون عرض الدنيا) استئناف مسوق للعتاب أي تريدون حطامها بأخذكم الفداء وقرئ يريدون بالياء (والله يريد الآخرة) أي يريد لكم ثواب الآخرة الذي لا مقدار عنده للدنيا وما فيها أو يريد سبب نيل الآخرة من اعزاز دينه وقمع أعدائه وقرئ بجر الآخرة على اضمار المضاف كما في قوله * أكل امرئ تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا * (والله عزيز) يغلب أولياءه على

السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثالثة) تمسك الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (الاول) ان قوله تعالى ما كان لنبي أن تكون له أسرى صريح في أن هذا المعنى منهي عنه وممنوع من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل بدليل قوله تعالى يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى بعد هذه الآية يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى (الثاني) ان الرواية التي ذكرناها قد دلت على انه عليه الصلاة والسلام ما قتل أولئك الكفار بل أسرهم فكان الذنب لازما من هذا الوجه (الوجه الثاني) انه تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب فلما لم يقتلوا بل أسروا كان الاسر معصية (الثالث) أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء وكان أخذ الفداء معصية ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة وأجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا ههنا هو أخذ الفداء (والثاني) قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم وأجمعوا على ان المراد بقوله أخذتم ذلك الفداء (الرابع) أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر بكيا وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم انه انما بكى لاجل انه حكم باخذ الفداء وذلك يدل على انه ذنب (الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجا منه الا عمر وذلك يدل على الذنب فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذي ذكروه أولا ان قوله ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يثخن في الارض يدل على انه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الاثخان في الارض والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك ان الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط الاثخان في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة والآية تدل على ان بعد الاثخان يجوز الاسر فصارت هذه الآية دالة دلالة بينة على ان ذلك الاسر كان جائزا بحكم هذه الآية فكيف يمكن التمسك بهذه الآية في أن ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء فان قالوا فعلى ما شرحتموه دلت الآية على ان ذلك الاسر كان جائزا والاتيان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه فلم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب فنقول الوجه فيه ان الاثخان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وأن لا يجترئوا على محاربة المؤمنين وبلوغ القتل الى هذا الحد المعين لا شك انه يكون مفوضا الى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك فكان هذا خطأ واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات الابرار سيآت المقربين فحسن ترتيب

أعدائه (حكيم) يعلم ما يليق بكل حال و يخصصها بما أمر بالاثخان ونهى عن أخذ الفداء حين كانت الشوكة للمشركين وخير بينه وبين المن بقوله تعالى ﴿ ٥٧٠ ﴾ فاما منا بعد واما فداء لما تحولت الحال وصارت الغلبة للمؤمنين روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا فيهم العباس وعقيل بن أبي طالب فاستشار فيهم فقال أبو بكر قومك وأهلك استبقهم لعل الله يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها أصحابك وقال عمر اضرب أعناقهم فانهم أئمة الكفر والله أغناك عن الفداء مكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان نسيب له فلنضرب أعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة وان مثلك يا أبابكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا فخير أصحابه فأخذوا الفداء فنزلت فدخل عمر رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وأبو بكر يبكيان فقال يا رسول الله أخبرني فان وجدت بكاء بكيت والا تباكيت فقال ابكي على أصحابك

العتاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب ثم ان ذلك لا يكون البتة ذنبا ولا معصية والجواب عن الوجه الذي ذكروه ثانيا أن نقول ان ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الأعناق ان هذا الخطاب انما كان مع الصحابة لاجماع المسلمين على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان مأمورا أن يباشر قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة فهم تاركوا القتل وأقدموا على الاسر كان الذنب صادرا منهم لا من الرسول صلى الله عليه وسلم وتمام ان الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم وتباعدوا عن الرسول وأسروا أولئك الاقوام ولم يعلم الرسول باقدامهم على الاسر الا رجوع الصحابة الى حضرته وهو عليه السلام ما أسر وما أمر بالاسر فزال هذا السؤال فان قالوا هب ان الامر كذلك لكنهم لما حملوا الأسارى الى حضرته فلم لم يأمر بقتلهم امتثالا لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق قلنا ان قوله فاضربوا تكليف مختص بحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا له والدليل القاطع عليه أنه عليه الصلاة والسلام استشار الصحابة في أنه بماذا يعاملهم ولو كان ذلك النص متناولا لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركا لحكمه وطالبا ذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وأيضا فقوله فاضربوا فوق الاعناق أمر والامر لا يفيد الا المرة الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجبا حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ما وراء وقت المحاربة وهذا الجواب شاف والجواب عما ذكروه ثالثا وهو قولهم انه عليه الصلاة والسلام حكم بأخذ الفداء وأخذ الفداء محرم فنقول لا نسلم ان أخذ الفداء محرم وأما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية حصول العتاب على الاسر لغرض أخذ الفداء وذلك لا يدل على أن أخذ الفداء محرم مطلقا (الثاني) ان أبابكر رضي الله عنه قال الاولى أن نأخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد وذلك يدل على انهم انما طلبوا ذلك الفداء للتقوي به على الدين وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد البابين بالثاني وهذان الجوابان بعينهما هما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم * والجواب عما ذكروه رابعا ان بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لاجل ان بعض الصحابة لما خالف أمر الله في القتل واشتغل بالاسر استوجب العذاب فبكى الرسول عليه الصلاة والسلام خوفا من نزول العذاب عليهم ويحتمل أيضا ما ذكرنا انه عليه الصلاة والسلام اجتهد في أن القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الاثخان الذي أمره الله به في قوله حتى يثخن في الارض ووقع الخطأ في ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سيئات المقربين فأقدم على البكاء لاجل هذا المعنى * والجواب عما ذكروه خامسا ان ذلك العذاب انما نزل بسبب ان أولئك الاقوام خالفوا

فهلمهم الفداء وليتبصروا على عدابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لو نزل عذاب من السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ وكان هو أيضا ممن أشار بالاثخان (لولا كتاب من الله سبق) أى لولا حكم منه تعالى سبق اثباته فى اللوح المحفوظ وهو أن لا يعاقب المخطئ فى اجتهاده أو أن لا يعذب أهل بدر أو قوما لم يصرح لهم بالنهى وأما ان الفدية التى أخذوها ستحل لهم فلا يصلح أن يعد من موانع مساس العذاب فان الحل اللاحق لا يرفع حكم الحرمة السابقة كما أن الحرمة اللاحقة كما فى الخمر مثلا لا ترفع حكم الاباحة السابقة على أنه قادح فى تهويل مانعى عليهم من أخذ الفداء (لمسكم) أى لاصابكم (فيما أخذتم) أى لاجل ما أخذتم من الفداء (عذاب عظيم) لا يقادر قدره (فكلوا مما غنمتم) روى أنهم أمسكوا عن الغنائم فنزلت قالوا الفاء لترتيب ما بعدها على سبب محذوف أى قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم والاظهر أنها للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى دعوه فكلوا مما غنمتم وقيل ماعبارة عن الفدية فانها من جملة الغنائم ويأباه سياق النظم الكريم وسياقه (حلالا) حال من المغنوم أو صفة

أمر الله بالقتل واقدموا على الأسر حال ماوجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام فى هذه المسئلة والله أعلم (المسئلة الرابعة) فى شرح الالفاظ المشكلة فى هذه الآية أما قوله ما كان لنبى أن يكون له أسرى فلقائل أن يقول كيف حسن ادخال لفظة كان على لفظة يكون فى هذه الآية والجواب قوله ما كان معناه النفى والتنزيه أى ما يجب وما ينبغى أن يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان لله أن يتخذ من ولد قال أبو عبيدة يقول لم يكن لنبى ذلك فلا يكون لك وأما من قرأ ما كان للنبى فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغى حصوله لهذا النبى وهو محمد عليه الصلاة والسلام قال الزجاج أسرى جمع وأسارى جمع الجمع قال ولا أعلم أحدا قرأ أسارى وهى جائزة كما نقلنا عن صاحب الكشاف انه نقل ان بعضهم قرأه وقوله حتى يثخن فى الارض فيه بحثان (الاول) قال الواحدى الاثخان فى كل شئ عبارة عن قوته وشدته يقال قد أثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض عليه وكذلك أثخنه الجراح والثخانة الغلظة فكل شئ غليظ فهو ثخين فقوله حتى يثخن فى الارض معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه أن يبالغ فى قتل أعدائه قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى * حتى يراق على جوانبه الدم

ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الاقدام على ما لا ينبغى فلهذا السبب أمر الله تعالى بذلك (البحث الثانى) ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان فى الارض له أن يقدم على الأسر أما قوله تريدون عرض الدنيا فالمراد الفداء وانما سمى منافع الدنيا ومتاعها عرضا لانه لاثبات له ولا دوام فكأنه يعرض ثم يزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانه لاثبات لها كثبات الاجسام لانها تطرأ على الاجسام وتزول عنها مع كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الآخرة يعنى انه تعالى لا يريد ما يفضى الى السعادات الدنيوية التى تعرض وتزول وانما يريد ما يفضى الى السعادات الاخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبديل والزوال واحتج الجبائى والقاضى بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كائن من العبد الا والله يريده لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على أنه لا يريده بل يريد منهم ما يؤدى الى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصيان وأجاب أهل السنة عنه بأن قالوا انه تعالى ما أراد أن يكون هذا الأسر منهم طاعة وعملا جائزا مأذونا ولا يلزم من نفى ارادة كون هذا الاسر طاعة نفى كونه مرادا لوجود وأما الحكماء فانهم يقولون الشئ مراد بالعرض مكروه بالذات ثم قال والله عزيز حكيم والمراد أنكم ان طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم فى تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان

يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوى سلطانهم أنزل الله بعد ذلك فى الاسارى حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها وأقول ان هذا الكلام يوهم أن قوله فاما منا بعد واما فداء يزيل حكم الآية التى نحن فى تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الآيتين متوافقتان فان كلتيهما يدلان على أنه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده أخذ الفداء ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم واعلم انه كثر أقاويل الناس فى تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث (فالقول الاول) وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بحل الغنائم لك ولامتك لمسكم العذاب وهو مشكل لان تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصلا فى ذلك الوقت أو ما كان حاصلا فى ذلك الوقت فان كان الحل والاذن حاصلا فى ذلك الوقت امتنع انزال العقاب عليهم لان ما كان مأذونا فيه من قبل لم يحصل العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصلا فى ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما فى ذلك الوقت أقصى ما فى الباب انه كان فى علم الله انه سيحكم بحله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح فى كونه حراما فى ذلك الوقت فان قالوا ان كونه بحيث سيصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب (القول الثانى) قال محمد بن اسحق لولا كتاب من الله سبق انى لا أعذب الا بعد النهى لعذبتكم فيما صنعتم وانه تعالى ما نهاهم عن أخذ الفداء وهذا أيضا ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعى يوجب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل عقلى يقتضى حرمته أم لا فان قلنا حصل فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلى ولا يمكن أن يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس فى العقل ولا فى الشرع ما يقتضى المنع فحينئذ امتنع أن يكون المنع حاصلا والا كان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع حاصلا كان الاذن حاصلا واذا كان الاذن حاصلا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله (القول الثالث) قال قوم قد سبق حكم الله بانه لا يعذب أحدا ممن شهد بدرا مع النبى صلى الله عليه وسلم وهذا أيضا مشكل لانه يقتضى أن يقال انهم صاروا مأمونين عن الكفر والمعاصى والزنا والخمر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل وأيضا فلو صاروا كذلك فكيف آخذهم الله تعالى فى ذلك الموضع بعينه فى تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العتاب القوى (والقول الرابع) لولا كتاب من الله سبق فى أن من أتى ذنبا بجهالة فانه لا يؤاخذه به لمسهم العذاب وهذا من جنس ما سبق واعلم ان الناس قد أكثروا فيه والمعتمد فى هذا الباب أن نقول أما على قولنا فنقول يجوز أن يعفو الله عن الكبائر فقوله لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم فى الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم

للمصدر أى أكلا حلالا وفائدته الترغيب فى أكلها وقوله تعالى (طيبا) صفة حلالا مفيدة لتأكيد الترغيب (واتقوا الله) أى فى مخالفة أمره ونهيه (ان الله غفور رحيم) فيغفر لكم ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الاذن فيه ويرحمكم ويتوب عليكم اذا اتقيتموه (يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم) أى فى ملكتكم كأن أيديكم قابضة عليهم (من الاسرى) وقرئ من الاسارى (ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا) خلوص ايمان وصحة نية (يؤتكم خيرا مما أخذ منكم) من الفداء وقرئ أخذ على البناء للفاعل روى أنها نزلت فى العباس كلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفدى ابنى أخيه عقيل بن أبى طالب ونوفل ابن الحرث فقال يا محمد تركتنى أتكفف قريشا ما بقيت فقال له عليه الصلاة والسلام فأين الذهب الذى دفعته الى أم الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها ما أدرى ما يصيبنى فى وجهى هذا فان حدث بى حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس ما يدريك فقال أخبرنى به ربى قال العباس فانا أشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله ولقد دفعته اليها فى سواد الليل

على غضبه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتي غضبي وأما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في أن من احترز عن الكبائر صارت صغائره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتاً في حق جميع المسلمين الا أن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقيادهم لمحمد صلى الله عليه وسلم واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يبعد أن يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفوراً ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفوراً فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً روى أنهم أمسكوا عن الغنائم ولم يمدوا أيديهم اليها فنزلت هذه الآية وقيل هو اباحة الفداء * فان قيل ما معنى الفاء في قوله فكلوا قلنا التقدير قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم حلالاً نصب على الحال من المغنوم أو صفة للمصدر أي كلوا حلالاً واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله فلا تقدموا على المعاصي بعد ذلك واعلموا ان الله غفور لما أقدمتم عليه في الماضي من الزلة رحيم بما أتيتم من الجرم والمعصية فقوله واتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية * قوله تعالى (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم) اعلم ان الرسول لما أخذ الفداء من الاسارى وشق عليهم أخذ أموالهم منهم ذكر الله هذه الآية استمالة لهم فقال يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في العباس وعقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحرث كان العباس أسيراً يوم بدر ومعه عشرون أوقية من الذهب أخرجها ليطعم الناس وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم تبلغه النوبة حتى أسر فقال العباس كنت مسلماً الا أنهم أكرهوني فقال عليه السلام ان يكن ما تذكره حقاً فالله يجزيك فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا قال العباس فكلمت رسول الله أن يرد ذلك الذهب علي فقال أما شيء خرجت تستعين به علينا فلا قال وكلفني الرسول فداء ابن أخي عقيل بن أبي طالب عشرين أوقية وفداء نوفل بن الحرث فقال العباس تركتني يا محمد أتكفف قريشاً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الذهب الذي دفعته الى أم الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها لا أدري ما يصيبني فان حدث بي حادث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك قال أخبرني به ربي قال العباس فأنا أشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأشهد أنك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتاباً في أمرك فأما اذ أخبرتني بذلك فلا ريب قال العباس فأبدلني الله خيراً من ذلك الآن عشرون عبداً وان أدناهم ليضرب

في سواد الليل ولقد كنت مرتاباً في أمرك فأما اذ أخبرتني بذلك فلا ريب قال العباس فأبدلني الله خيراً من ذلك لي الآن عشرون عبداً وان أدناهم ليضرب في عشرين ألفاً وأعطاني زمزم ما أحب أن لي بها جميع أموال أهل مكة وأنا أنتظر المغفرة من ربي يتأول به ما في قوله تعالى (ويغفر لكم والله غفور رحيم) فانه وعد بالمغفرة مؤكد بما بعده من الاعتراض التذييلي (وان يريدوا خيانتك) أي نكث ما بايعوك عليه من الاسلام وهذا كلام مسوق من جهته تعالى لتسليته عليه الصلاة والسلام بطريق الوعد له والوعيد لهم (فقد خانوا الله من قبل) بكفرهم ونقض ما أخذ على كل عاقل من ميثاقه (فأمكن منهم) أي أقدرك عليهم حسبما رأيت يوم بدر فان أعادوا الخيانة فاعلم أنه سيمكنك منهم أيضاً وقيل المراد بالخيانة منع ما ضمنوا من الفداء وهو بعيد (والله عليم) فيعلم ما في نياتهم وما يستحقونه من العقاب (حكيم) يفعل كل ما يفعله حسبما تقتضيه حكمته البالغة (ان الذين آمنوا وهاجروا) هم المهاجرون هاجروا أوطانهم حباً لله تعالى ولرسوله (وجاهدوا بأموالهم) بأن صرفوها

إلى الكراع والسلاح وأنفقوها على المحاويج (وأنفسهم) [illegible] ٤٧٤ [illegible]

فيعيرون أنا وأصحابي [illegible] أموالنا [illegible]

المشركين [illegible] وروي أنه لما قال رسول الله ما قال العباس [illegible]

الظهر [illegible] حتى [illegible] وأمر العباس أن [illegible] على [illegible]

هذا ما جرى [illegible] والله أعلم واختلف المفسرون في أن الآية نازلة في العباس

خاصة أو في جملة الأسارى قال قوم إنها في العباس خاصة وقال آخرون إنها نزلت في

الكل وهذا أولى لأن ظاهر الآية يقتضي العموم من ستة أوجه (أحدها) قوله قل لمن

في أيديكم (وثانيها) قوله من الأسرى (وثالثها) قوله في قلوبكم (ورابعها) قوله يؤتكم

خيرا (وخامسها) قوله مما أخذ منكم (وسادسها) قوله ويغفر لكم فلما دلت هذه الألفاظ

الستة على العموم فما الموجب للتخصيص أقصى ما في الباب أن يقال سبب نزول الآية

هو العباس إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أما قوله إن يعلم الله في قلوبكم

خيرا ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) يجب أن يكون المراد من هذا الخير الإيمان والعزم

على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي

ويدخل فيه العزم على نصرة الرسول والتوبة عن محاربته (المسئلة الثانية) احتج هشام بن

الحكم على قوله إنه تعالى لا يعلم الشيء إلا عند حدوثه بهذه الآية لأن قوله إن يعلم الله

في قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم والشرط

والجزاء لا يصح وجودهما إلا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب

أن ظاهر اللفظ وإن كان يقتضي ما ذكره هشام إلا أنه لما دل الدليل على أن علم الله يمتنع

أن يكون محدثا وجب أن يقال ذكر العلم وأراد به المعلوم من حيث إنه يدل حصول العلم

على حصول المعلوم أما قوله يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسئلتان

(المسئلة الأولى) قال صاحب الكشاف قرأ الحسن مما أخذ منكم على البناء للفاعل

(المسئلة الثانية) للمفسرين في هذا الخير قولان (الأول) المراد الخلف مما أخذ منهم

في الدنيا وذلك لأنه تعالى عطف عليه أمر الآخرة بقوله ويغفر لكم فالقسم يجب

أن يكون المراد منه منافع الدنيا ولقائل أن يقول إن قوله ويغفر لكم المراد منه إزالة

العقاب وعلى هذا التقدير لم يبعد أن يكون المراد من هذا الخير المذكور إيصال الثواب

والفضل في الآخرة (والقول الثاني) المراد من هذا الخير ثواب الآخرة فإن قوله

[illegible] في الآخرة [illegible] التي [illegible] أيضا أن يكون في الدنيا

(والقول الثالث) [illegible] على [illegible] الدنيا فهل

[illegible]

[illegible] السؤال [illegible]

[illegible]

في الأول [illegible] والذي

إلى الكراع والسلاح وأنفقوا [illegible] المهالك (في سبيل الله) متعلق بجاهدوا قيد لنوعي الجهاد ولعل تقديم الأموال على الأنفس لأن المجاهدة بالأموال أكثر وقوعا وأتم دفعا للحاجة حيث لا تتصور المجاهدة بالنفس بلا مجاهدة بالمال (والذين آووا ونصروا) هم الأنصار آووا المهاجرين وأنزلوهم منازلهم وبذلوا إليهم أموالهم وآثروهم على أنفسهم ولو كانت بهم خصاصة ونصروهم على أعدائهم (أولئك) إشارة إلى الموصوفين بما ذكر من النعوت الفاضلة وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو طبقتهم ويبعد منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (بعضهم) [illegible] وقوله تعالى (أولياء بعض) خبره [illegible] [illegible] حدوث [illegible] وعبد الله والفضل فقال العباس ما يدريك فقال أخبرني به ربي قال العباس فأنا أشهد أنك صادق وأن لا إله إلا الله [illegible]

[illegible] (ما لكم)

[illegible] في الميراث وان كانوا من اقرب اقاربكم (حتى يهاجروا) وقرئ بكسر [illegible]
[illegible] (وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر) فواجب
عليكم ان تنصروهم
على المشركين (الا على
قوم) منهم (بينكم وبينهم
ميثاق) معاهدة فانه
لا يجوز نقض عهدهم
بنصرهم عليهم (والله
بما تعملون بصير) فلا
تخالفوا أمره كي لا يحل
بكم عقابه (والذين كفروا
بعضهم أولياء بعض)
آخر منهم أي في الميراث
أو في الموازرة وهذا
بمفهومه يفيد نفي الموارثة
والموازرة بينهم وبين
المسلمين وإيجاب المباعدة
والمصارمة وان كانوا
أقارب (الا تفعلوه) أي ما
أمرتم به من التواصل
بينكم وتولي بعضكم
بعضا حتى التوارث ومن
قطع العلائق بينكم وبين
الكفار (تكن فتنة في
الارض) أي تحصل
فتنة عظيمة فيها هي
ضعف الايمان وظهور
الكفر (وفساد كبير)
في الدارين وقرئ كثير
(والذين آمنوا وهاجروا
وجاهدوا في سبيل الله
والذين آووا ونصروا
أولئك هم المؤمنون حقا)
كلام مسوق للثناء عليهم
[illegible] والشهادة لهم بفوزهم بالقدح المعلى عن الاعلى مع الوعد الكريم

كيف لا [illegible] وعد الله [illegible] عهد [illegible] (وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من
قبل فأمكن منهم) [illegible] (فقد خانوا الله من قبل) في تفسير هذه الخيانة وجوه (الاول) ان المراد منه
الخيانة في الدين وهو الكفر يعني ان كفرهم بالله خيانة منهم لله ثم قال (الثاني) ان المراد
من الخيانة [illegible] ما صنعوا يوم الفداء (الثالث) روي انه عليه السلام لما اطلقهم من الاسر
عهد معهم ان لا يعودوا الى محاربته والى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق
من الحبس والاسر فقال تعالى وان يريدوا خيانتك اي نكث هذا العهد فقد خانوا الله
من قبل والمراد انهم كانوا يقولون لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ولئن آتيتنا
صالحا لنكونن من الشاكرين ثم انهم لما وصلوا الى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد
ونقضوا الميثاق ولا يمتنع دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير ثم قال تعالى
فأمكن منهم قال الازهري يقال امكنني الامر يمكنني فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف
والمعنى فأمكن المؤمنين منهم والمعنى انهم خانوا الله بما اقدموا عليه من محاربة الرسول
يوم بدر فأمكن الله منهم قتلا واسرا وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه الله بذلك على انهم
قد ذاقوا وبال ما فعلوه ثم ان عادوا كان التمكين منهم ثابتا حاصلا وفيه بشارة للرسول
صلى الله عليه وسلم بانه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله عليم اي
ببواطنهم وضمائرهم حكيم يجازيهم باعمالهم ۞ قوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا
وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم اولياء
بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وان استنصروكم
في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين
كفروا بعضهم أولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والذين آمنوا
وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة
ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم) اعلم انه تعالى قسم المؤمنين في زمان
الرسول صلى الله عليه وسلم الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه
القسمة انه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة
الى المدينة فحين هاجر من مكة الى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه في
تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك (أما القسم الاول) فهم المهاجرون
الاولون وقد وصفهم بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في
سبيل الله وانما قلنا ان المراد منه المهاجرون الاولون لانه تعالى الحق بهم آخر الآية القسم الذين
آمنوا [illegible] لا [illegible] الصفات الاربعة
(أولها) [illegible] الله [illegible] واليوم الآخر وقبلوا جميع التكاليف
[illegible]

أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب أن يكون المقتدى أقل مرتبة من المقتدى به فجملة هذه الاحوال توجب تقديم المهاجرين الاولين على الانصار في الفضل والدرجة والمنقبة فلهذا السبب أنما ذكر الله هذين الفريقين قدم المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذين القسمين في هذه الآية قال أولئك بعضهم أولياء بعض واختلفوا في المراد بهذه الولاية فنقل الواحدى عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية في الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذى آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ولم ينصروا اعلم أن لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ماقررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان ولى من لاولى له ولا يفيد الارث وقال تعالى ألا ان أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشأنه مخصوصا بمعاونته ومناصرته والمقصود أن يكونوا يدا واحدة على الاعداء وأن يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لاسيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى في آخر الآية وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض وأى حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بأنه صار منسوخا بآية أخرى مذكورة معه هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على أن المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا أن دعوى الاجماع بعيد (القسم الثالث) من اقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ماوافقوا الرسول في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فبين تعالى حكمهم من وجهين (الاول) قوله مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الولاية المنفية في هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم الذى تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنفية ههنا هى الارث ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذا ههنا واحتج الذاهبون الى ان المراد من هذه الولاية الارث بأن قالوا لايجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه أنه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولاشك ان ذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمرا مغايرا لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لانا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو أمر مغاير للنصرة ألاترى ان الانسان قد ينصر بعض أهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمته بمعنى الاعانة مع أنه لايواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل (المسئلة الثانية) قوله تعالى حتى يهاجروا اعلم

والمنقرة والمبعثرة والمثيرة والحافرة والمخزية والفاضحة والمنكلة والمشردة والمدمدمة وسورة العذاب لما فيها من ذكر التوبة ومن التبرئة من النفاق والبحث والتنقير عن حال المنافقين واثارتها والحفر عنها وماتخزيهم ويشردهم ويدمدم عليهم واشتهارها بهذه الاسماء يقضى بأنها سورة مستقلة وليست بعضا من سورة الانفال وادعاء اختصاص الاشتهار بالقائلين باستقلالها خلاف الظاهر فيكون حكمة ترك التسمية عند النزول نزولها في رفع الامان الذى يأبى مقامه التصدير بما يشعر ببقائه من ذكر اسمه تعالى مشفوعا بوصف الرحمة كما روى عن ابن عيينة رضى الله عنه لا الاشتباه في استقلالها وعدمه كما يحكى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولا رعاية ماوقع بين الصحابة رضى الله عنهم من الاختلاف في ذلك على أن ذلك ينزع الى القول

بأن التسمية ليست من القرآن وانما كتبت للفصل بين السور كما نقل عن

ان قوله تعالى مالكم من ولايتهم من شئ يوهم أنهم لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فأزال الله تعالى هذا الوهم بقوله مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا يعنى انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على أكمل الوجوه فلا شك أن هذا يصير مرغباله فى الهجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الالفة والشوكة وعدم التفرقة (المسئله الثالثة) قرأ حمزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصرة والنسب وقال والولاية التى بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان فى تولى بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقصارة والخياطة فهى مكسورة وقال أبو على الفارسى الفتح أجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر فى السلطان (والحكم الثانى) من أحكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى لما بين الحكم فى قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما فى حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا ان استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم روى انه لما نزل قوله تعالى مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا فقام الزبير وقال فهل نعينهم على أمر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى أنه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وفيه مسائل (المسئله الاولى) اعلم ان هذا الترتيب الذى اعتبره الله فى هذه الآية فى غاية الحسن لانه ذكر ههنا أقساما ثلاثة (فالاول) المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم أفضل الناس وبين انه يجب أن يوالى بعضهم بعضا (والقسم الثانى) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء بسبب ايمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب أن يكون حكمهم حكما متوسطا بين الاجلال والاذلال وذلك هو ان الولاية المثبتة للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا أنهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم وأعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من أسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر أن هذا الترتيب فى غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم أولياء بعض يدل على ان الكفار فى الموارثة مع اختلاف مللهم كأهل ملة واحدة فالمجوسى يرث الوثنى والنصرانى يرث المجوسى لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض واعلم ان هذا الكلام انما يستقيم اذا حملنا الولاية

ولا ريب فى أن الصحيح من المذهب أنها آية فذة من القرآن أنزلت للفصل والتبرك بها وأن لا مدخل لرأى أحد فى الاثبات والترك وانما المتبع فى ذلك هو الوحى والتوقيف ولا مرية فى عدم نزولها ههنا والا لامتنع أن يقع فى الاستقلال اشتباه أو اختلاف فهو اما الاتحاد السورتين أو لما ذكرنا لا سبيل الى الاول والا لبينه عليه الصلاة والسلام لتحقق مزيد الحاجة الى بيانه لامارات الاستقلال من كثرة الآيات وطول المدة فيما بين نزولهما فحيث لم يبينه عليه الصلاة والسلام تعين الثانى لان عدم البيان من الشارع فى موضع البيان بيان للعدم ﴿ براءة ﴾ خبر مبتدا محذوف وتنوينه للتفخيم وقرئ بالنصب أى اسمعوا براءة ومن فى قوله تعالى (من الله ورسوله) ابتدائيه متعلقة بمحذوف وقع صفة لها ليفيدها زيادة تفخيم وتهويل أى هذه براءة مبتدأة من جهة الله تعالى ورسوله واصله (الى الذين عاهدتم من المشركين) وانما لم

على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة
لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايذائه ومحاربته
فكان المراد من الآية ذلك وتمام التحقيق فيه ان الجنسية علة الضم وشبيه الشيء
منجذب اليه والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد صلى الله عليه
وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك
يدل على انهم ما أقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية
الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على ان تلك العداوة لمحض الحسد
والبغي والعناد ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الا تفعلوه تكن فتنة في الارض
وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة
تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه (الاول)
ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار
وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار (الثاني) ان
المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم
(الثالث) انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدد صار ذلك سببا لمزيد
رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف في الالتحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم
الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة أخرى فقال والذين آمنوا وهاجروا
وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق
كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم أولا ليبين حكمهم وهو ولاية
بعضهم بعضا ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين
(الاول) أن الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم
(والثاني) وهو أنه تعالى أثنى عليهم ههنا من ثلاثة أوجه (أولها) قوله أولئك هم المؤمنون
حقا فقوله أولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم
محقين محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان من لم يكن محقا في دينه
لم يتحمل ترك الاديان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن
في هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتنكير لفظ المغفرة
يدل على الكمال كما ان التنكير في قوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة يدل على كمال
تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات (وثالثها)
قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف { اصل انه تعالى سرح حالهم
في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون حقا واما في
الآخرة فالمقصود اما دفع العقاب واما جلب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله
لهم مغفرة وأما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما

يذكر ما تعلق به البراءة حسبما ذكر في قوله تعالى ان الله بريء من المشركين اكتفاء بما في حيز الصلة فانه
منبئ عنه انباء ظاهرا
واحترازا عن تكرير لفظة
من وقيل هي مبتدأ
لتخصصها بالصفة
وخبره الى الذين الخ
والذي تقتضيه جزالة
النظم هو الاول لان هذه
البراءة أمر حادث لم يعهد
عند المخاطبين ذاتها ولا
عنوان ابتدائها من الله
تعالى ورسوله حتى يخرج
ذلك العنوان مخرج الصفة
لها ويجعل المقصود
بالذات والعمدة في الاخبار
شيئا آخر هو وصولها
الى المعاهدين وانما
الحقيق بأن يعتني بافادته
حدوث تلك البراءة من
جهته تعالى ووصولها
اليهم فان حق الصفات
قبل علم المخاطب بثبوتها
لموصوفاتها أن تكون
أخبارا وحق الاخبار
بعد العلم بثبوتها لما هي له
أن تكون صفات كما حقق
في موضعه وقرئ من الله
بكسر النون على أن
الاصل في تحريك الساكن
الكسر ولكن الوجه
هو الفتح في لام التعريف
خاصة لكثرة الوقوع
والعهد العقد الموثق
باليمين والخطاب في عاهدتم للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركي العرب من أهل مكة وغيرهم باذن

حصلت لانهم أعرضوا عن اللذات الجسمانية فتركوا الاهل والوطن و بذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمني زمان محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا أنهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد من قوله تعالى من بعد نقل الواحدي عن ابن عباس بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه (المسئلة الثانية) الاصح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبدا واما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح و بقوة الاسلام أما لو اتفق في بعض الازمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة و يحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفار فههنا تلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة (المسئلة الثالثة) قوله فأولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه ألحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض التشريف ولولا كون القسم الاول أشرف والا لما صح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة له فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء وأما الذين فسروا تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الآية أن ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة هذا الوهم وهذا أولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسئلة الثانية) تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض يدل على ثبوت الولاية وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز أن يقال ان أبا بكر كان من أولي الارحام لما نقل أنه عليه السلام أعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث

الله تعالى واتفاق الرسول صلى الله عليه وسلم فنكثوا الا بني ضمرة و بني كنانة فأمر المسلمون بنبذ العهد الى الناكثين وأمهلوا أربعة أشهر ليسيروا أين شاؤوا وانما نسبت البراءة الى الله ورسوله مع شمولها للمسلمين واشتراكهم في حكمها ووجوب العمل بموجبها وعلقت المعاهدة بالمسلمين خاصة مع كونها باذن الله تعالى واتفاق الرسول صلى الله عليه وسلم للانباء عن تنجزها وتحتمها من غير توقف على رأي المخاطبين لانها عبارة عن انهاء حكم الامان ورفع الحظر المترتب على العهد السابق عن التعرض للكفرة وذلك منوط بجناب الله عز وجل لانه أمر كسائر الاوامر الجارية على حسب حكمة تقتضيها وداعية تستدعيها تترتب عليها آثارها من غير توقف على شيء أصلا واشتراك المسلمين في حكمها ووجوب العمل بموجبها انما هو على طريقة الامتثال بالامر لا على أن يكون لهم مدخل في اتمامها أو في ترتب أحكامها عليها وأما المعاهدة فحيث كانت عقدا كسائر العقود الشرعية لا تحصل في نفسها ولا تترتب عليها أحكامها الا بمباشرة المتعاقدين على وجوه مخصوصة

عليا خلفه وأمر بان يكون المبلغ هو على وقال لا يؤديها الا رجل منى وذلك يدل على أن أبا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس أولى بالامامة لانه كان أقرب الى رسول الله من على و بهذا الوجه أجاب أبو جعفر المنصور عنه (المسئلة الثالثة) تمسك أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه الآية فى تور يث ذوى الارحام وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض مجمل فى الشئ الذى حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال فى كتاب الله كان معناه فى الحكم الذى بينه الله فى كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التى بينها الله فى كتابه وتلك الاحكام ليست الاميراث العصبات فوجب أن يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى تور يث ذوى الارحام ثم قال فى ختم السورة ان الله بكل شئ عليم والمراد ان هذه الاحكام التى ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح وليس فيها شئ من العبث والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب ونظيره ان الملائكة لما قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء قال مجيبا لهم انى أعلم مالا تعلمون يعنى لما علمتم كونى عالما بكل المعلومات فاعلموا أن حكمى يكون منزها عن الغلط كذا ههنا والله أعلم تم تفسير هذه السورة ولله الحمد والشكر كما هو أهله ومستحقه يوم الاحد فى رمضان سنة احدى وستمائة فى قرية يقال لها بغدان ونسال الله الخلاص من الاهوال وشدة الزمان * وكيد أهل البغى والخذلان * انه الملك الديان * وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن * محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان

* (سورة التوبة مائة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية) *

قال صاحب الكشاف لها عدة أسماء براءة والتوبة والمقشقشة والمبعثرة والمشردة والمخزية والفاضحة والمثيرة والحافرة والمنكلة والمدمدمة وسورة العذاب قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهى تقشقش من النفاق أى تبرئ منه وتبعثر عن أسرار المنافقين وتبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكل بهم وتشرد بهم وتخزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت أحدا الانالت منه وعن ابن عباس فى هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم وتنال منهم حتى خشينا أن لا تدع أحدا وسورة الانفال نزلت فى بدر وسورة الحشر نزلت فى بنى النضير فان قيل ما السبب فى اسقاط التسمية من أولها قلنا ذكروا فيه وجوها (الاول) روى عن ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حملكم على أن عمدتم الى سورة براءة وهى من المئين والى سورة الانفال وهى من المثانى فقرنتم بينهما وما فصلتم بسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبى صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها فى موضع كذا وكانت براءة من آخر القرآن نزولا فتوفى صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرن بينهما قال القاضى يبعد أن يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه

يباشرها و يتولى أمرها المسلمون ولا يخفى أن البراءة انما تتعلق بالعهد لا بالاذن فيه فنسبت كل واحدة منهما الى من هو أصل فيها على أن فى ذلك تفخيما لشأن البراءة وتهو يلا لامرها وتسجيلا على الكفرة بغاية الذل والهوان ونهاية الخزى والخذلان وتنزيها لساحة السبحان والكبرياء عما يوهم شائبة النقص والبداء تعالى عن ذلك علوا كبيرا وادراجه عليه الصلاة والسلام فى النسبة الاولى واخراجه عن الثانية لتنويه شأنه الرفيع واجلال قدره المنيع فى كلا المقامين صلى الله عليه وسلم وايثار الجملة الاسمية على الفعلية كأن يقال قد برئ الله ورسوله من الذين أو نحو ذلك للدلالة على دوامها واستمرارها وللتوسل الى تهو يلها بالتنوين التفخيمى كما أشير اليه (فسيحوا) السياح والسيح الذهاب فى الارض والسير فيها بسهولة على مقتضى المشيئة كسيح الماء على موجب الطبيعة ففيه من الدلالة على كمال التوسعة والترفيه ماليس فى سيروا ونظائره وزيادة

قوله عزوجل (فى الارض) لقصد التعميم لاقطارها من دار الاسلام وغيرها والمراد اباحة ذلك لهم وتخليتهم وشأنهم من الاستعداد للحرب أو تحصين الاهل والمال وتحصيل المهرب أو غير ذلك لا تكليفهم بالسياحة فيها وتلوين الخطاب بصرفه عن المسلمين وتوجيهه اليهم مع حصول المقصود بصيغة أمر الغائب ايضا للمبالغة فى الاعلام بالامهال حسما لمادة تعللهم بالغفلة وقطعا لشأفة اعتذارهم بعدم الاستعداد وايثار صيغة الامر مع تسنى افادة ذلك المعنى بطريق الاخبار أيضا كأن يقال مثلا فلكم أن تسيحوا أو نحو ذلك لاظهار كمال القوة والغلبة وعدم الاكتراث لهم ولاستعدادهم فكأن ذلك أمر مطلوب منهم والفاء لترتيب الامر بالسياحة ومايعقبه على ما تؤذن به البراءة المذكورة من الحراب على أن الاول مترتب على نفسه والثانى بكلا متعلقيه على عنوان كونه من الله العزيز لا لترتيب الاول عليه والثانى على الاول كما فى قوله تعالى قل سيروا فى الارض فانظروا الخ كأنه قيل هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا ﴿ يتنازعون ﴾ فى تحصيل العدد والاسباب و بالغوا فى اعتقاد العتاد

السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذى نقل ولو جوزنا فى بعض السور أن لايكون ترتيبها من الله على سبيل الوحى لجوزنا مثله فى سائر السور وفى آيات السورة الواحدة وتجويزه يطرق مايقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان فى القرآن وذلك يخرجه من كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وأنه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحيا (الوجه الثانى) فى هذا الباب مايروى عن أبى ابن كعب انه قال انما توهموا ذلك لان فى الانفال ذكر العهود وفى براءة نبذ العهود فوضعت احداهما بجنب الاخرى والسؤال المذكور عائد ههنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل أنفسهم لهذه العلة (والوجه الثالث) ان الصحابة اختلفوا فى أن سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كلتيهما نزلت فى القتال ومجموعهما هذه السورة السابعة من الطوال وهى سبع ومابعدها المئون وهذا قول ظاهر لانهما معا مائتان وست آيات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة فى هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لايلزمنا تجويز مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه فى هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا مشددين فى ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية (الوجه الرابع) فى هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب أن يوالى المؤمنون بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى فى قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيدا له وتقريرا له لزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سألت عليا رضى الله عنه لم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما قال لان بسم الله الرحمن الرحيم أمان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها أمان و يروى ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا فقيل له اليس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عنه بأن ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم ألا تراه قال فى آخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى وأما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق (والوجه السادس) قال أصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم

يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمر بأن لا نكتب ههنا تنبيها على كونها آية من أول كل سورة وانها لما لم تكن آية من هذه السورة لاجرم لم تكتب وذلك يدل على انها لما كتبت في أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة * قوله تعالى (براءة من الله ورسوله الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض أربعة أشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان الله مخزي الكافرين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان أبرأ براءة أي انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة ومن هنا يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان (الاول) انه خبر مبتدأ محذوف أي هذه براءة قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل جميل والله أي هذا جميل والله وقوله من لابتداء الغاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان (الثاني) أن يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفتها وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني تميم في الدار فان قالوا ما السبب في أن نسب البراءة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى المشركين قلنا قد أذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فأوجب الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما يحذرهم من ذلك وقيل اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم من المشركين (المسئلة الثانية) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وأرجفوا بالاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فنبذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد اليهم فان قيل كيف يجوز أن ينقض النبي صلى الله عليه وسلم العهد قلنا لا يجوز أن ينقض العهد الا على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقال أيضا الذين ينقضون عهدهم في كل مرة (والثاني) أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الى أن يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمره الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط (والثالث) أن يكون مؤجلا فتنقضي المدة وينقضي العهد ويكون الغرض من اظهار هذه البراءة أن يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فأما فيما وراء هذه الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لانه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله منه بريئان ولهذا المعنى قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل ان أكثر المشركين نقضوا العهد الا أناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة (المسئلة الثالثة) روى ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن أسيد ونزول هذه السورة سنة تسع وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبابكر رضي الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم فلما

متن كل صعب وذلول (غير معجزي الله) أي لا تفوتونه بالهرب والتحصن (وأن الله) وضع الاسم الجليل موضع المضمر لتربية المهابة وتهويل أمر الاخزاء وهو الاذلال بما فيه فضيحة وعار (مخزي الكافرين) أي مخزيكم ومذلكم في الدنيا بالقتل والاسر وفي الآخرة بالعذاب وايثار الاظهار على الاضمار لذمهم بالكفر بعد وصفهم بالاشراك وللاشعار بأن علة الاخزاء هي كفرهم ويجوز أن يكون المراد جنس الكافرين فيدخل فيه المخاطبون دخولا أوليا والمراد بالاشهر الاربعة هي الاشهر الحرم التي علق القتال بانسلاخها فقيل هي شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشر من شهر ربيع الآخر وجعلت حرما لحرمة قتالهم فيها أو تغليب ذي الحجة والمحرم على البقية وقيل من عشر ذي القعدة الى عشر من شهر ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت للنسيء الذي كان فيهم ثم صار

خلق الله السموات والارض روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر أبابكر رضى الله تعالى عنه على موسم سنة تسع ثم أتبعه عليا رضى الله تعالى عنه على العضباء ليقرأها على أهل الموسم فقيل له عليه الصلاة والسلام لو بعثت بها الى أبى بكر فقال صلى الله عليه وسلم لايؤدى عنى الارجل منى وذلك لان عادة العرب أن لايتولى أمر العهد والنقض على القبيلة الارجل منها فلما دنا على سمع أبو بكر الرغاء فوقف فقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير أو مأمور قال مأمور فمضيا فلما كان قبل يوم التروية خطب أبو بكر رضى الله عنه وحدثهم عن مناسكهم وقام على رضى الله عنه يوم النحر عند جمرة العقبة فقال يا أيها الناس انى رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية ثم قال أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن يتم الى كل ذى عهد عهده ﴿ فى

نزلت هذه السورة أمر عليا أن يذهب الى أهل الموسم ليقرأها عليهم فقيل له لو بعثت بها الى أبى بكر فقال لا يؤدى عنى الا رجل منى فلما دنا على سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير أو مامور قال مأمور ثم ساروا فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام على يوم النحر عند جمرة العقبة فقال يا أيها الناس انى رسول رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال أمرت بأربع أن لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن يتم الى كل ذى عهد عهده فقالوا عند ذلك يا على أبلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا و بينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف واختلفوا فى السبب الذى لاجله أمر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقالوا السبب فيه ان عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب فلو تولاه أبو بكر لجاز أن يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فأزيحت علتهم بتولية ذلك عليا رضى الله عنه وقيل لما خص أبابكر رضى الله عنه بتوليته أمير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية للجوانب وقيل قرر أبابكر على الموسم و بعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلى على خلف أبى بكر و يكون ذلك جاريا مجرى التنبيه على امامة أبى بكر والله أعلم وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث أبابكر أميرا على الحاج وولاه الموسم و بعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان أبو بكر الامام وعلى المؤتم وكان أبو بكر الخطيب وعلى المستمع وكان أبو بكر الرافع الموسم والسابق لهم والآمر لهم ولم يكن ذلك لعلى رضى الله عنه وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عنى الا رجل منى فهذا لا يدل على تفضيل على على أبى بكر ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم حلفا أو عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد الا هو أو رجل من أقاربه القريبين منه كأخ أو عم فلهذا المعنى قال النبى صلى الله عليه وسلم ذلك القول وأما قوله فسيحوا فى الارض أربعة أشهر ففيه أبحاث (الاول) أصل السياحة الضرب فى الارض والاتساع فى السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع الاقلال من الطعام والشراب يقال للصائم سائح لانه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب قال المفسرون فسيحوا فى الارض يعنى اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وازالة الخوف يعنى أنتم آمنون من القتل والقتال فى هذه المدة (البحث الثانى) قال المفسرون هذا تأجيل من الله للمشركين أربعة أشهر فمن كانت مدة عهده أكثر من أربعة أشهر حطه الى الاربعة ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه الى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور (الاول) أن يتفكروا لانفسهم و يحتاطوا

فى هذا الامر ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة الا أحد أمور ثلاثة اما الاسلام أو قبول الجزية أو السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا (والثانى) لئلا ينسب المسلمون الى نكث العهد (والثالث) أراد الله أن يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة وأجلهم أربعة أشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود (والرابع) أراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يحج فى السنة الآتية فأمر باظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة (البحث الثالث) قال ابن الانبارى قوله فسيحوا القول فيه مضمر والتقدير فقل لهم سيحوا أو يكون هذا رجوعا من الغيبة الى الحضور كقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا (البحث الرابع) اختلفوا فى هذه الاشهر الاربعة وعن الزهرى ان براءة نزلت فى شوال وهى اربعة أشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل هى عشرون من ذى الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما وقيل انما سميت حرما لان أحد أقسام هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرين من ذى الحجة مع المحرم من الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج فى تلك السنة كان فى ذلك الوقت بسبب النسئ الذى كان فيهم ثم صار فى السنة الثانية فى ذى الحجة وهى حجة الوداع والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وأما قوله واعلموا أنكم غير معجزى الله فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب وقيل تقديره فسيحوا عالمين أنكم لا تعجزون الله فى حال والمقصود انى أمهلتكم وأطلقت لكم فافعلوا كل ما أمكنكم فعله من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانتم فى ملك الله وسلطانه وقوله وأن الله مخزى الكافرين قال ابن عباس بالقتل فى الدنيا والعذاب فى الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء الاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والخزى النكال الفاضح * قوله تعالى (وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر أن الله برئ من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا أنكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم) اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة أخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهى عامة فى حق جميع الناس لان ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذى يكون فيه القتال من الوقت الذى يحرم فيه فأمر الله تعالى بهذا

(وأذان من الله ورسوله) أى اعلام منهما فعال بمعنى الافعال كالعطاء بمعنى الاعطاء ورفعه كرفع براءة والجملة معطوفة على مثلها وانما قيل (الى الناس) أى كافة لان الاذان غير مختص بقوم دون آخرين كالبراءة الخاصة بالناكثين بل هو شامل لعامة الكفرة وللمؤمنين أيضا (يوم الحج الاكبر) هو يوم العيد لان فيه تمام الحج ومعظم أفعاله ولان الاعلام كان فيه ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام وقف ﴿ ٥٨٥ ﴾ يوم النحر عند الجمرات فى حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وقيل يوم عرفة لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ووصف الحج بالاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر أو لان المراد بالحج ما يقع فى ذلك اليوم من أعماله فانه أكبر من باقى الاعمال أو لان ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون أو لانه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين (ان الله) أى بأن الله وقرئ بالكسر لما أن الاذان فيه معنى القول (برئ من المشركين) أى المعاهدين الناكثين (ورسوله) عطف على المستكن فى برئ أو على محل ان واسمها على قراءة الكسر وقرئ بالنصب عطفا على اسم ان أو لان الواو بمعنى مع أى برئ معه منهم وبالجر على الجوار وقيل على القسم (فان تبتم) من الشرك والغدر التفات من الغيبة الى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد والفاء لترتيب مقدم الشرطية على الاذان بالبراءة المذيلة بالوعيد الشديد المؤذن بلين عريكتهم وانكسار شدة شكيمتهم (فهو) أى فالتوب (خير لكم) فى الدارين (وان توليتم) عن التوبة أو ثبتم على ﴿ ٧٤ ﴾ ع التولى عن الاسلام والوفاء (فاعلموا أنكم غير معجزى الله) غير سابقين ولا فائتين (وبشر الذين كفروا) تلوين للخطاب وصرف له عنهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لان البشارة (بعذاب أليم) وان كانت بطريق التهكم انما تليق بمن يقف على الاسرار الالهية (الا الذين عاهدتم من المشركين) استدراك من النبذ السابق الذى أخر فيه القتال أربعة أشهر كأنه قيل لا تمهلوا الناكثين فوق أربعة أشهر لكن الذين عاهدتموهم ثم لم ينكثوا عهدهم فلا تجروهم مجرى

سهم بل اتموا اليهم عهدهم ولا يضر فى ذلك تخلل الفاصل بقوله تعالى واذان من الله ورسوله الخ لانه ليس
باعلام تلك البراءة كأنه قيل واعلموها وقيل هو استثناء متصل من المشركين الاول ورده بقاء الثانى على العموم
ن فريق واحد وجعله استثناء من الثانى يأباه بقاء الاول كذلك وقيل هو استدراك من المقدر فى فسيحوا أى قولوا
يه أشهر لكن الذين عاهدتم منهم (ثم لم ﴿ ٥٨٦ ﴾ ينقصوكم شيئا) من شروط الميثاق ولم يقتلوا منكم أحدا ولم
طوقرئ بالمعجمة
ينقضوا عهدكم شيئا
النقض وكلمة ثم للدلالة على
ثباتهم على عهدهم مع تمادى
المدة (ولم يظاهروا) أى لم
يعاونوا (عليكم أحدا) من
أعدائكم كما عدت بنو بكر على
خزاعة فى غيبة رسول الله صلى
الله عليه وسلم فظاهرتهم
قريش بالسلاح (فأتموا اليهم
عهدهم) أى ادوه اليهم
كملا (الى مدتهم) ولا تفا
جؤهم بالقتال عند مضى
الاجل المضروب للناكثين
ولا تعاملوهم معاملتهم قال
ابن عباس رضى الله عنهما
بقى لحى من بنى كنانة من
عهدهم تسعة أشهر فأتم اليهم
عهدهم (ان الله يحب المتقين)
تعليل لوجوب الامتثال
وتنبيه على أن مراعاة حقوق
العهد من باب التقوى وان
التسوية بين الوفى والغادر
منافية لذلك وان كان المعاهد
مشركا (فاذا انسلخ) أى
انقضى استعير له من الانسلاخ
الواقع بين الحيوان وجلده
والاغلب اسناده الى الجلد
والمعنى اذا انقضى (الاشهر
الحرم) وانفصلت عما كانت
مشتملة عليه ساترة له
انفصال الجلد عن الشاة وانكشفت عنه انكشاف الحجاب عما وراءه كما ذكره أبو الهيثم من أنه يقال ﴿ ورسوله ﴾
أهللنا شهر كذا أى دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة لباسا منه الى مضى نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزأ فجزأ حتى نسلخه
عن أنفسنا كله فينسلخ وأنشد ❊ اذا ما سلخت اشهرا أهللت مثله ❊ كفى قاتلا سلخى الشهور واهلالى ❊ وتحقيقه أن الزمان محيط بما فيه
من الزمانيات مشتمل عليه اشتمال الجلد للحيوان وكذا كل جزء من أجزائه الممتدة من الايام والشهور

الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) الاذان الاعلام قال الازهرى يقال آذنته أوذنه ايذانا فالاذان اسم
يقوم مقام الايذان وهو المصدر الحقيقى ومنه أذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى
الناس أى أذان صادر من الله ورسوله واصل الى الناس كقولك اعلام صادر من فلان
الى فلان (المسئلة الثانية) اختلفوا فى يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس فى رواية عكرمة
انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد واحدى
الروايتين عن على ورواية عن المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه
قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال أما بعد فان هذا يوم الحج
الاكبر وقال ابن عباس فى رواية عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبى والنخعى
والسدى واحدى الروايتين عن على وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير والقول الثالث
ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر أيام منى كلها وهو مذهب سفيان
الثورى وكان يقول يوم الحج الاكبر أيامه كلها ويقول يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين
والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت أياما كثيرة ❊ حجة من قال يوم عرفة قوله
عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ولان أعظم أعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من أدركه
فقد أدرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج وذلك انما يحصل فى هذا اليوم ❊ وحجة من قال انه
يوم النحر هى ان أعمال الحج انما تتم فى هذا اليوم وهى الطواف والنحر والحلق والرمى
وعن على رضى الله عنه أن رجلا أخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر قال يومك هذا خل
عن دابتى وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات فى حجة
الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وأما قول من قال المراد مجموع تلك الايام فبعيد لانه
يقتضى تفسير اليوم بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم سمى ذلك بالحج الاكبر
قلنا فيه وجوه (الاول) ان هذا هو الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر (الثانى) انه
جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا فات فات الحج وكذلك ان
أريد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم أفعال الحج الاكبر (الثالث) قال الحسن سمى
ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد أهل
الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم فى قلب كل مؤمن وكافر طعن الاصم
فى هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك
اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف وكان من وصفه بالاكبر أولئك (والرابع) سمى
بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا فى تلك السنة (والخامس) الاكبر الوقوف بعرفة
والاصغر النحر وهو قول عطاء ومجاهد (السادس) الحج الاكبر القران والاصغر الافراد
وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان بأى شئ كان فقال أن الله برئ
من المشركين ورسوله وفيه بحثان (الاول) لقائل أن يقول لا فرق بين قوله براءة من الله

ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين و بين قوله أن الله بريء من المشركين ورسوله فما الفائدة في هذا التكرير والجواب عنه من وجوه (الاول) ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت (والثاني) ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي هي نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول هذا الفرق ان في البراءة الاولى بريء اليهم وفي الثانية بريء منهم والمقصود انه تعالى أمر في آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالي بعضهم بعضا ونبه به على انه يجب عليهم أن لا يوالوا الكفار وأن يتبرؤا منهم فههنا بين انه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم و يلعنهم وكذلك الرسول ولذلك أتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة (والوجه الثالث) في الفرق انه تعالى في الكلام الاول أظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفي هذه الآية أظهر البراءة عن المشركين من غير أن وصفهم بوصف معين تنبيها على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم (البحث الثاني) قوله ان الله بريء من المشركين فيه حذف والتقدير وأذان من الله ورسوله بأن الله بريء من المشركين الا انه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع قوله ورسوله وجوها (الاول) انه رفع بالابتداء وخبره مضمر والتقدير ورسوله أيضا بريء والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول (الثاني) انه عطف على المنوي في بريء فان التقدير بريء هو ورسوله من المشركين (الثالث) ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله بريء خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدا الاول قال صاحب الكشاف وقد قرئ بالنصب عطفا على اسم أن لان الواو بمعنى مع أي بريء مع رسوله منهم وقرئ بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله بريء من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم أي عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وأن توليتم أي أعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا أنكم غير معجزي الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على انزال أشد العذاب بهم ثم قال و بشر الذين كفروا بعذاب أليم في الآخرة لكي لا يظن ان عذاب الدنيا لما فات وزال فقد تخلص عن العذاب بل العذاب الشديد معد له يوم القيامة ولفظ البشارة ورد ههنا على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم * قوله تعالى (الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين) هذا الاستثناء الى أي شيء عاد فيه وجهان (الاول) قال الزجاج انه عائد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا الذين لم ينقضوا العهد (والثاني) قال صاحب الكشاف وجهه أن يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم

والسنين فاذا مضى فكأنه انسلخ عما فيه وفيه رمز يدل لطف لما فيه من التلويح بان تلك الاشهر كانت حرزا لأولئك المعاهدين عن غوائل أيدي المسلمين فنيط قتالهم بزوالها والمراد بها ما مر من الاشهر الاربعة فقط ووضع المظهر موضع المضمر ليكون ذريعة الى وصفها بالحرمة تأكيدا لما ينبئ عنه اباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما فيه من رمز يدل الاعتناء بشأنها أوهي مع ما فهم من قوله تعالى فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم من تتمة مدة بقيت لغير الناكثين فعلى الاول يكون المراد بالمشركين في قوله تعالى (فاقتلوا المشركين) الناكثين خاصة فلا يكون قتال الباقين مفهوما من عبارة النص بل من دلالته وعلى الثاني مفهوما من العبارة الا أنه يكون الانسلاخ وما نيط به من القتال حينئذ شيئا فشيئا لا دفعة واحدة كأنه قيل فاذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوهم وحملها على الاشهر المعهودة الدائرة في كل سنة لا يساعده النظم الكريم وأما أنه يستدعي بقاء حرمة القتال فيها اذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها فلا اعتداد به لا لأنها نسخت بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة كما توهم فانه رجم بالغيب لانه ان أريد به ما في سورة الانفال فانه نزل عقيب غزوة بدر وقد صح أن المراد بالذين كفروا في قوله تعالى قل للذين كفروا الخ أبو سفيان وأصحابه وقد أسلم في أواسط رمضان عام الفتح سنة ثمان وسورة التوبة انما نزلت في شوال سنة تسع وان أريد ما في سورة البقرة فانه أيضا نزل قبل الفتح كما يعرب عنه ما قبله من قوله تعالى وأخرجوهم من حيث أخرجوكم أي من مكة وقد فعل ذلك يوم الفتح فكيف ينسخ به ما نزل بعده بل لان انعقاد الاجماع على انتساخها كاف في الباب من غير حاجة الى كون سنده منقولا الينا وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم (حيث وجدتموهم) من حل وحرم (وخذوهم) أي أسروهم والاخيذ الاسير (واحصروهم) أي قيدوهم أو امنعوهم من التقلب في البلاد قال ابن عباس رضي الله عنهما حيلوا بينهم و بين المسجد

الحرام (واقعدوا لهم كل مرصد) أي كل ممر ومجتاز يجتازون منه في اسفارهم وانتصابه على الظرفية أي أرصدوهم وارقبوهم حتى لايمروا به وفائدته على التفسير الثاني دفع احتمال أن يراد بالحصر المحاصرة المعهودة (فان تابوا) عن الشرك بالايمان عما اضطروا بما ذكر من القتل والاسر والحصر (وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة) تصديقا لتوبتهم وايمانهم واكتفى بذكرهما عن ذكر بقية العبادات لكونهما رأسي العبادات البدنية والمالية (فخلوا سبيلهم) فدعوهم وشأنهم ولاتتعرضوا لهم

منهم ثم لم ينقصوكم وأتموا اليهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم بأمرين (أحدهما) قوله ثم لم ينقصوكم (والثاني) قوله ولم يظاهروا عليكم أحدا والاقرب أن يكون المراد من الاول أن يقدموا على المحاربة بأنفسهم ومن الثاني أن يهيجوا اقواما آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب ثم قال فأتموا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين ماغدروا من هذين الوجهين وأتموا اليهم عهدهم ولاتجعلوا الوافين كالغادرين وقوله فأتموا اليهم عهدهم أي أدوه اليهم تاما كاملا قال ابن عباس بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة أشهر فاتم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعني ان قضية التقوى أن لايسوى بين القبيلتين أو يكون المراد ان هذه الطائفة لما أنفوا النكث ونقض العهد استحقوا من الله أن يصان عهدهم أيضا عن النقض والنكث روى انه عدت بنو بكر على بني خزاعة في حال غيبة رسول الله وظاهرتهم قريش بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله فانشده

لاهم اني ناشد محمدا * حلف أبينا وأبيك الاتلدا

ان قريشا أخلفوك الموعدا * ونقضوا ذمامك المؤكدا

هم بيتونا بالحطيم هجدا * وقتلونا ركعا وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام لانصرت ان لم أنصركم وقرئ لم ينقضوكم بالضاد المعجمة أي لم ينقضوا عهدكم * قوله تعالى (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى فقال يقال أهللنا هلال شهر كذا أي دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة الى مضي نصفه لباسا منه ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزأ فجزأ حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد

اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله * كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي

وأقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشيء وظرف له كما ان المكان محيط به وظرف له ومكان الشيء عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فاذا انسلخ الشيء من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر آخر فالسلخ اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين فجعل أيضا اسما لانفصاله عن زمانه المعين لمابين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة وأما الاشهر الحرم فقد فسرناها في قوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر وهي يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من كونها حرما ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم أذن في أربعة أشياء (أولها) قوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم وذلك أمر بقتلهم على الاطلاق في أي وقت وأي مكان (وثانيها) قوله وخذوهم أي بالاسر

بشيء مما ذكر (ان الله غفور رحيم) يغفر لهم ماسلف من الكفر والغدر ويثيبهم بايمانهم وطاعاتهم وهو تعليل للامر بتخلية السبيل (وان أحد) شروع في بيان حكم المتصدين لمبادي التوبة من سماع كلام الله تعالى والوقوف على شعائر الدين اثر بيان حكم التائبين عن الكفر والمصرين عليه وهو مرتفع بشرط مضمر يفسره الظاهر لابالابتداء لان ان لاتدخل الا على الفعل (من المشركين استجارك) بعد انقضاء الاجل المضروب أي سألك ان تأمنه وتكون له جارا (فأجره) أي أمنه (حتى يسمع كلام الله) ويتدبره ويطلع على حقيقة ماتدعوا اليه والاقتصار على ذكر السماع لعدم الحاجة الى شيء آخر في الفهم لكونهم من أهل اللسن والفصاحة وحتى سواء كانت للغاية أو للتعليل متعلقة بما عندها لابقوله تعالى استجارك لانه يؤدي الى اعمال حتى في المضمر وذلك مما لايكاد يرتكب في غير ضرورة الشعر كما في قوله * فلا والله لايلفى اناس * فتى حتاك يا ابن أبي يزيد * كذا قيل الا أن تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى باحد ﴿ والاخير ﴾ الوجهين يستلزم تعلق الاستجارة أيضا بذلك أو بما في معناه من أمور الدين وماروى عن علي رضي الله عنه أنه أتاه رجل من المشركين فقال ان أراد الرجل منا أن يأتي محمدا بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله تعالى أو لحاجة قتل قال لالان الله تعالى يقول وان أحد من المشركين استجارك فأجره الخ فالمراد بما فيه

من الحاجة هي الحاجة المتعلقة بالدين لا مايعمها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما ينبئ عنه قوله أن يأتي محمدا فان من يأتيه عليه السلام انما يأتيه للامور المتعلقة بالدين (ثم أبلغه) بعد استماعه له ان لم يؤمن (مأمنه) أي مسكنه الذي يأمن فيه وهو دار قومه (ذلك) يعني الامر بالاجارة وابلاغ المأمن (بأنهم) بسبب أنهم (قوم لايعلمون) ما الاسلام وما حقيقته أو قوم جهلة فلا بد من اعطاء الامان حتى يفهموا الحق ولا يبقى لهم معذرة أصلا (كيف يكون للمشركين عهد) شروع في تحقيق حقية ماسبق من البراءة وأحكامها المتفرعة عليها وتبيين الحكمة الداعية الى ذلك والمراد بالمشركين الناكثون لان البراءة انما هي في شأنهم والاستفهام انكاري لا بمعنى انكار الواقع كما في قوله تعالى وكيف تكفرون بالله الخ بل بمعنى انكار الوقوع ويكون من الكون التام وكيف في محل النصب على التشبيه بالحال او الظرف وقيل من الكون الناقص وكيف خبر يكون قدم على اسمه وهو عهد لاقتضائه الصدارة وللمشركين متعلق بمحذوف وقع حالا من عهد ولو كان مؤخرا لكان صفة له أو بيكون عند من يجوز عمل الافعال الناقصة في الظروف وعند متعلق بمحذوف وقع صفة لعهد أو بنفسه لانه مصدر أو بيكون كامر ويجوز أن يكون الخبر للمشركين وعند كما ذكر أو متعلق بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين و يجوز أن يكون الخبر عند الله وللمشركين اما تبيين واما حال من عهد واما متعلق بيكون أو بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ولا يبالي بتقديم معمول الخبر على الاسم لكونه حرف جر

والاخيذ الاسير (وثالثها) قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من محيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء حصرهم أن يمنعوا من البيت الحرام (ورابعها) قوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا أرصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه الى البيت أو الى الصحراء أو الى التجارة قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على ان تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى أباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وايتاء الزكاة فعند مالم يوجد هذا المجموع وجب أن يبقى اباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لايجوز أن يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما والدليل عليه ان تارك الزكاة لايقتل أجابوا عنه بأن ماذكرتم عدول عن الظاهر وأما في تارك الزكاة فقد دخله التخصيص فان قالوا لم كان حمل التخصيص أولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا لانه ثبت في اصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين المجاز و بين التخصيص فالتخصيص أولى بالحمل (المسئلة الثانية) نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول في مانعي الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله ولعل مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم يأمر بتخلية سبيلهم الا لمن تاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة فأوجب مقاتلة أهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين ان جحدوا وجوبها أما ان أقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة فمن الجائز أنه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام وقد كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة (المسئلة الثالثة) قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه روى الحسن ان أسيرا نادى بحيث يسمع الرسول أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد ثلاثا فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فأرسلوه (المسئلة الرابعة) قوله فخلوا سبيلهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات وألقاهم في جميع الآفات ثم بين انهم لو تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات في الدنيا فنرجو من فضل الله أن يكون الامر كذلك يوم القيامة أيضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي وذلك يدل على أن كمال السعادة منوط بهذا المعنى * قوله تعالى (وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لايعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه

وكيف على الوجهين الاخيرين نصب على التشبيه بالظرف أو الحال كما في صورة الكون التام وهو الاولى لان في انكار ثبوت العهد في نفسه من المبالغة ماليس في انكار ثبوته للمشركين لان ثبوته الرابطي فرع ثبوته العيني فانتفاء الاصل يوجب انتفاء الفرع رأسا وفي توجيه الانكار الى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ماليس في توجيهه الى ثبوته لان كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الاحوال قطعا فاذا انتفى

بجميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهانى اى على أى حال اوفى اى حال يوجد لهم عهد معتد به (عند الله وعند رسوله) يستحق أن يراعى حقوقه و يحافظ عليه الى اتمام المدة ولا يتعرض لهم بحسبه قتلا ولا أخذا وأما أن يؤمنوا به من عذاب الآخرة كما قيل فلا سبيل الى اعتباره أصلا اذ لا دخل لعهدهم فى ذلك الامن قطعا وان كان مرعيا عند الله تعالى وعند رسوله كعهد غير الناكثين وتكرير كلمة عند للايذان بعدم الاعتداد به عند كل

منهما على حدة (الا الذين) استدراك من النفى المفهوم من الاستفهام المتبادر شموله لجميع المعاهدين أى لكن الذين (عاهدتم عند المسجد الحرام) وهم المستثنون فيما سلف والتعرض لكون المعاهدة عند المسجد الحرام لزيادة بيان أصحابها والاشعار بسبب وكادتها ومحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) والفاء لتضمنه معنى الشرط وما اما مصدرية منصوبة المحل على الظرفية بتقدير المضاف اى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم واما شرطية منصوبة المحل على الظرفية الزمانية أى أى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم أو مرفوعة على الابتداء والعائد محذوف أى أى زمان استقاموا لكم فيه فاستقيموا لهم فيه وقيل الاستثناء متصل محله النصب على الاصل أو الجر على البدل من المشركين والمراد بهم الجنس لا المعهود وأياما كان فحكم الامر بالاستقامة ينتهى بانتهاء مدة العهد لان استقامتهم التى وقت بوقتها الاستقامة المأمور بها عبارة عن مراعاة حقوق العهد وبعد

قال ان رجلا من المشركين قال لعلى بن أبى طالب ان أردنا ان نأتى الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل نقتل فقال على لا ان الله تعالى قال وان أحد من المشركين استجارك فأجره أى فأمنه حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما أوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل والبينات كفى فى ازاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضى ان أحدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا فى القلب لا جرم ذكر الله هذه الآية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكافر اذا جاء طالبا للحجة والدليل أو جاء طالبا لاستماع القرآن فانه يجب امهاله و يحرم قتله و يجب ايصاله الى مأمنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتال قبول الدين والاقرار بالتوحيد و يدل أيضا على ان النظر فى دين الله أعلى المقامات وأعلى الدرجات فان الكافر الذى صار دمه مهدرا لما أظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول أن يبلغه مأمنه (المسئلة الثانية) أحد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وان استجارك أحد ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء لان ان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة فى ترك هذا الترتيب الحقيقى قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيبويه وهو انهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه أعنى وقد بينا ههنا ان ظاهر الدليل يقتضى اباحة دم المشركين فقد ذكره ليدل ذلك على مزيد العناية بصون دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك أحد منهم أن تجيره من القتل الى أن يسمع كلام الله فأجره (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذى يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما أن يكون معا أو على الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف فى الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لا متعاقبة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وأما ان حصلت متعاقبة لزم أن ينقضى المتقدم و يحدث المتاخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا عن ان كلام الله محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شئ مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الا لهذه الحروف والاصوات وأما الحشوية والحمق من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله قديم فوجب القول بقدم الحروف والاصوات واعلم ان الاستاذ أبا بكر بن فورك زعم انا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وأما

انقضاء مدته لا عهد ولا استقامة فصار عين الامر الوارد فيما سلف حيث قيل فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ﴿ سائر ﴾ خلا أنه قد صرح ههنا بما لم يصرح به هناك مع كونه معتبرا قطعا وهو تقييد الاتمام المأمور به ببقائهم على ما كانوا عليه من الوفاء (ان الله يحب المتقين) تعليل للامر بالاستقامة واشعار بان القيام بموجب العهد من أحكام التقوى كما مر (كيف) تكرير لاستنكار ما مر من أن يكون للمشركين عهد حقيق

بالمراعاة عند الله سبحانه وعند رسوله صلى الله عليه وسلم وأما ما قيل من أنه لاستبعاد ثباتهم على العهد فكما ترى لان ما يذكر
بصدد التعليل للاستبعاد عين عدم ثباتهم على العهد لأنه شيء يستدعيه وانما أعيد الاستنكار والاستبعاد تأكيدا لهما وتمهيدا
لتعداد العلل الموجبة لهما الاخلال تخلل ما في البين من الارتباط والتقريب وحذف الفعل المستنكر للايذان بأن النفس مستحضرة
له مترقبة لورود ما يوجب استنكاره لا لمجرد كونه معلوما كما في قوله * وخبرتماني انما الموت بالقرى * فكيف
وهاتا هضبة وقليب * فانه
علة مصححة لا مرجحة أي
كيف يكون لهم عهد معتد به
عند الله تعالى وعند رسوله
صلى الله عليه وسلم (وان
يظهروا عليكم) أي وحالهم
أنهم ان يظهروا عليكم أي
يظفروا بكم (لا يرقبوا فيكم)
أي لا يراعوا في شأنكم وأصل
الرقوب النظر بطريق الحفظ
والرعاية ومنه الرقيب ثم استعمل
في مطلق الرعاية والمراقبة
أبلغ منـه كالمراعاة وفي نفي
الرقوب من المبالغة ما ليس في
نفيها (الا ولا ذمة) أي حلفا
وقيل قرابة ولا عهدا أو حقا
يعاب على اغفاله مع ما سبق
لهم من تأكيد الايمان والمواثيق
يعني ان وجوب مراعاة حقوق
العهد على كل من المتعاهدين
مشروط بمراعاة الآخر لها
فاذا لم يراعها المشركون
فكيف تراعونها على منوال
قول من قال * علام تقبل منهم
فدية وهم * لا فضة قبلوا منا
ولا ذهبا * وقيل الال من أسماء
الله عز وجل أي لا يراعوا حق
الله تعالى وقيل الجوار وما له
الحلف لانهم اذا تماسحوا
وتحالفوا رفعوا به أصواتهم
لتشهيره ولما كان تعليق عدم رعاية العهد بالظفر موهما للرعاية عند عدمه كشف عن حقيقة شؤونهم الجلية والخفية بطريق
الاستئناف وبين أنهم في حالة العجز أيضا ليسوا من الوفاء في شيء وأن ما يظهرونه مداهنة لا مهادنة فقيل (يرضونكم بأفواههم)
حيث يظهرون الوفاء والمصافاة ويعدون لكم بالايمان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايمان الفاجرة ويتعللون عند ظهور خلافه
بالمعاذير الكاذبة ونسبة الارضاء الى

سائر الاصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم اما أن يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما أن يكون شيئا آخر مغايرا لها (والاول) هو قول الرعاع والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء (وأما الثاني) فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكنا نعلم بالضرورة ان عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا آخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع أمرا آخر مغايرا لها فسقط هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة أن نقول هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها أولا بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التي نسمعها حروف وأصوات فعلها الانسان فالزمتموه علينا فهو لازم عليكم واعلم ان أباعلي الجبائي لقوة هذا الالزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله شيء مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد أطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله أعلم (المسئلة الرابعة) اعلم هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه لابد من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب أن لا يمهل هذا الكافر بل يقال له اما أن تؤمن واما ان نقتلك فلما لم يقل له ذلك بل امهلناه وأزلنا الخوف عنه ووجب علينا ان نبلغه مأمنه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان التقليد في الدين غير كاف بل لابد من الحجة والدليل فأمهلناه وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول ليس في الآية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره الا بالعرف فمتى ظهر على المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال أمهل وترك ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالاكاذيب لم يلتفت اليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) المذكور في هذه الآية كونه طالبا لسماع القرآن فنقول ويلتحق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بأنهم قوم لا يعلمون وكان المعنى فأجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجارته (المسئلة السادسة) في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قيل أراد سماع جميع القرآن لان تمام الدليل والبينات فيه وقيل أراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل أراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لانه الكتاب الحاوي لمعظم الدلائل وقوله ثم أبلغه مأمنه معناه أوصله الى ديار قومه التي يأمنون فيها على أنفسهم وأموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم (المسئلة السابعة) قال الفقهاء والكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا أن يدخل مستجيرا لغرض شرعي كاستماع كلام الله رجاء الاسلام أو دخل لتجارة فان دخل بأمان صبي أو مجنون فأمانهما شبهة أمان فيجب تبليغه مأمنه وهو ان يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه

الافواه للايذان بان كلامهم مجرد ألفاظ يتفوهون بها من غير أن يكون لها مصداق فى قلوبهم (وتأبى قلوبهم) ما يفيد كلامهم (وأكثرهم فاسقون) خارجون عن الطاعة فان مراعاة حقوق العهد من باب الطاعة متمردون ليست لهم مروأة رادعة ولا عقيدة وازعة ولا يتسترون كما يتعاطاه بعضهم ممن يتفادى عن الغدر و يتعفف عما يجرأ حدوثة السوء (اشتروا بآيات الله) بآياته الآمرة بالايفاء بالعهود والاستقامة فى كل أمر ﴿ ٥٩٢ ﴾ أو بجميع آياته فيدخل فيها ماذكر دخولا أوليا أى تركوها وأخذوا بدلها (ثمنا قليلا) أى شيئا حقيرا من حطام الدنيا وهو أهواؤهم وشهواتهم التى أتبعوها أو ما أنفقه أبو سفيان من الطعام وصرفه الى الاعراب (فصدوا) أى عدلوا ونكبوا من صد صدودا أو صرفوا غيرهم من صد صدا والفاء للدلالة على سببية الاشتراء لذلك (عن سبيله) أى الدين الحق الذى لا محيد عنه والاضافة للتشريف أو سبيل بيته الحرام حيث كانوا يصدون الحجاج والعمار عنه (انهم ساء ما كانوا يعملون) أى بئس ما كانوا يعملونه أو عملهم المستمر والمخصوص بالذم محذوف وقد جوز أن تكون كلمة ساء على أصلها من التصرف لازمة بمعنى قبح أو متعدية والمفعول محذوف أى ساءهم الذى يعملونه أو عملهم وقوله عز وعلا (لا يرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة) ناع عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الاطلاق فلا تكرار وقيل هذا فى اليهود أوفى الاعراب المذكورين ومن يحذو حذوهم وأما ما قيل من أنه تفسير لقوله تعالى يعملون أو دليل على ما هو مخصوص بالذم فتشعر باختصاص ﴿ حقيقة ﴾ الذم والسوء بعملهم هذا دون غيره (وأولئك) الموصوفون بما عدد من الصفات السيئة (هم المعتدون) المجاوزون الغاية القصوى من الظلم والشرارة

الذى هو مأمن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة أمان ومن دخل ليأخذ مالا فى دار الاسلام ولماله أمان فأمان ماله أمان له والله أعلم * قوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين) قوله كيف استفهام بمعنى الانكار كما تقول كيف يسبقنى مثلك أى لا ينبغى أن يسبقنى وفى الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل أنهم ما نكثوا وما نقضوا قيل انهم بنو كنانة و بنو ضمرة فتربصوا أمرهم ولا تقتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعنى من اتقى الله يوفى بعهده لمن عاهده والله اعلم * قوله تعالى (كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون) اعلم ان قوله كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما أى كيف يكون عهدهم وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تأكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا الى حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير الالفاظ المذكورة فى الآية يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشئ وأظهر الله المسلمين على المشركين أى أعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله أى ليعليه وتحقيق القول فيه ان من غلب غيره حصلت له صفة كمال ومن كان كذلك أظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالناقص والناقص لا يظهر نفسه ويخفى نقصانه فصار الظهور كناية للغلبة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهروا عليكم يريد ان يقدروا عليكم وقوله لا يرقبوا فيكم قال الليث رقب الانسان يرقبه رقبة ورقوبا وهو أن ينتظره ورقيب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولى أى لم تحفظه أما الال ففيه أقوال (الاول) انه العهد قال الشاعر

وجدناهم كاذبا الهم * وذو الال والعهد لا يكذب

يعنى العهد (الثانى) قال الفراء الال القرابة قال حسان

لعمرك ان الك من قريش * كال السقب من رأل النعام

يعنى القرابة (والثالث) الال الحلف قال أوس بن حجر

لولا بنو مالك والال مرقبة * ومالك فيهم الآلاء والشرف

يعنى الحلف (والرابع) الال هو الله عز وجل وعن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه لما سمع هذيان مسيلمة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج فى هذا القول وقال أسماء الله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع أحد يقول يا ال (الخامس) قال الزجاج

حقيقة الال عندي على ما توجبه اللغة تحديد الشيء فمن ذلك الالة الحربة وأذن مؤللة فالال يخرج في جميع ما فسر من العهد والقرابة (السادس) قال الازهري ايل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية فجائز أن يكون عرب فقيل ال (السابع) قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم أل يؤل الا اذا صفا ولمع ومنه الآل للمعانه وأذن مؤللة شبيهة بالحربة في تحديدها وله أليل أي أنين يرفع به صوته ورفعت المرأة أليلها اذا ولولت فالعهد سمي الا لظهوره وصفائه من شوائب الغدر أو لان القوم اذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه أما قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجمعها ذمم وذمام وهو كل أمر لزمك وكان بحيث لو ضيعته لزمتك مذمة وقال أبو عبيدة الذمة ما يتذمم منه يعني ما يجتنب فيه الذم يقال تذمم فلان أي ألقى عن نفسه الذم ونظيره تحوب وتأثم وتحرج أما قوله يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم أي يقولون بألسنتهم كلاما حلوا طيبا والذي في قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يضمرون الا الشر والايذاء ان قدروا عليه وأكثرهم فاسقون وفيه سؤالان (الاول) ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر أقبح وأخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة في الذم (السؤال الثاني) ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله وأكثرهم فاسقون فائدة (والجواب عن الاول) ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس في دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود أكثرهم فاسقون في دينهم وعند أقوامهم وذلك يوجب المبالغة في الذم (والجواب عن الثاني) عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفي جميع الاديان فالمراد بقوله وأكثرهم فاسقون ان أكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذمومة وأيضا قال ابن عباس لا يبعد أن يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم وتاب فلهذا السبب قال وأكثرهم فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم أولئك الذين دخلوا في الاسلام أما قوله اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله ففيه قولان (الاول) المراد منه المشركون قال مجاهد أطعم أبو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الاكلة (الثاني) لا يبعد أن تكون طائفة من اليهود أعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وهذا اللفظ في القرآن كالامر المختص باليهود ويقوي هذا الوجه بما ان الله تعالى أعاد قوله لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا تكرارا محضا ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكرارا فكان ذلك أولى ثم قال وأولئك هم المعتدون يعني يعتدون ما حده الله في دينه وما يوجبه العقد والعهد وفي ذلك نهاية الذم والله أعلم * قوله تعالى (فان تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فاخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في

(فان تابوا) أي عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم والقاء الايذان بان تقريعهم بما نعى عليهم من مساوى أعمالهم مزجرة عنها ومظنة للتوبة (وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة) أي التزموهما وعزموا على اقامتهما (فاخوانكم) أي فهم اخوانكم وقوله تعالى (في الدين) متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل أي لهم ما لكم وعليهم ما عليكم فعاملوهم معاملة الاخوان وفيه من استمالتهم واستجلاب قلوبهم ما لا مزيد ﴿ ٥٩٣ ﴾ عليه والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجواب التي مرت من قبل مع اتحاد الشرط فيهما لما أن الاولى سيقت اثر الامر بالقتل ونظائره فوجب أن يكون جوابها أمرا بخلاف ذلك وهذه سيقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء واشباهه فلا بد من كون جوابها حكما بخلافه البتة (ونفصل الآيات) أي نبينها والمراد بها ما مر من الآيات المتعلقة بأحوال المشركين من الناكثين وغيرهم وأحكامهم حالتي الكفر والايمان واما جميع الآيات فيندرج فيها تلك الآيات اندراجا أوليا (لقوم يعلمون) أي ما فيها من الاحكام أو لقوم عالمين وهو اعتراض للحث على التأمل في الاحكام المندرجة في تضاعيفها والمحافظة عليها (وان نكثوا) عطف على قوله تعالى فان تابوا أي وان لم يفعلوا ذلك بل نقضوا (أيمانهم من بعد عهدهم) الموثق بها وأظهروا واما في ضمائرهم من الشر وأخرجوه ﴿ ٧٥ ﴾ ع من القوة الى الفعل حسبما ينبئ عنه قوله تعالى وان يظهروا عليكم لا يرقبوا الآية أو ثبتوا على ما هم عليه من النكث لا انهم ارتدوا بعد الايمان كما قيل (وطعنوا في دينكم) قدحوا فيه بصريح التكذيب وتقبيح الاحكام (فقاتلوا أئمة الكفر) أي فقاتلوهم وانما أوثر ما عليه النظم الكريم للايذان بانهم

صاروا بذلك ذوي رياسة وتقدم في الكفر أحقاء بالقتل والقتال وقيل المراد بأئمتهم رؤساؤهم وصناديدهم وتخصيصهم بالذكر اما للاهمية قتلهم أو للمنع من مراقبتهم لكونهم مظنة لها أو للدلالة على استئصالهم فان قتلهم غالبا يكون بعد قتل من دونهم وقرئ أئمة بتحقيق الهمزتين على الاصل والافصح اخراج الثانية بين بين وأما التصريح بالياء فلحن ظاهر عند القراء (انهم لا أيمان لهم) أي على الحقيقة حيث لا يراعونها ﴿ ٥٩٤ ﴾ ولا يعدون نقضها محذورا وان أجروها على ألسنتهم

وانما علق النفي بها كالنكث فيما سلف لا بالعهد المؤكد بها لانها العمدة في المواثيق وجعل الجملة تعليلا للامر بالقتال لا يساعده تعليقه بالنكث والطعن لان حالهم في أن لا أيمان لهم حقيقة بعد النكث والطعن كحالهم قبل ذلك وحمله على معنى عدم بقاء أيمانهم بعد النكث والطعن مع أنه لا حاجة الى بيانه خلاف الظاهر ولعل الاولى جعلها تعليلا لمضمون الشرط كأنه قيل وان نكثوا وطعنوا كما هو المتوقع منهم اذ لا ايمان لهم حقيقة حتى لا ينكثوها أو لاستمرار القتال المأمور به المستفاد من سياق الكلام كأنه قيل فقاتلوهم الى أن يؤمنوا انهم لا أيمان لهم حتى يعقد معهم عهد آخر وقرئ بكسر الهمزة على أنه مصدر بمعنى اعطاء الامان أي لا سبيل الى أن تعطوهم أمانا بعد ذلك أبدا وأما العكس كما قيل فلا وجه له لاشعاره بأن معاهدتهم معنا على طريقة أن يكون اعطاء ﴿ بينهما ﴾ الامان من قبلهم وذلك بين البطلان أو بمعنى الاسلام ففي كونه تعليلا للامر بالقتال اشكال بل استحالة لانه ان حمل على انتفاء الاسلام مطلقا فهو بمعزل عن العلية للقتال أو للامر به كما قبل النكث والطعن وان حمل على انتفائه فيما سيأتي فلا يلائم جعل الانتهاء

دينكم فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون) اعلم انه تعالى لما بين حال من لا يرقب في الله الا ولا ذمة وينقض العهد وينطوي على النفاق ويتعدى ما حد له بين من بعد انهم ان أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم فجمع ذلك الشئ بقوله فاخوانكم في الدين وهو يفيد جملة أحكام الايمان ولو شرح لطال فان قيل المعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ فهذا يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا أو ان كان غنيا لكن قبل انقضاء الحول لا تلزمه الزكاة قلنا قد بينا في تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان المعلق على الشئ بكلمة ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشئ فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ فههنا قال المواخاة بالاسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعا فان الله تعالى شرطهما في اثبات المواخاة ومن لم يكن أهلا لوجوب الزكاة عليه وجب عليه أن يقر بحكمهما فاذا أقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به تجب الاخوة وكان ابن مسعود يقول رحم الله أبا بكر ما أفقهه في الدين أراد به ما ذكره أبو بكر في حق مانعي الزكاة وهو قوله والله لا أفرق بين شيئين جمع الله بينهما بقي في قوله فاخوانكم في الدين بحثان (الاول) قوله فاخوانكم قال الفراء معناه فهم اخوانكم باضمار المبتدا كقوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم أي فهم اخوانكم (الثاني) قال أبو حاتم قال أهل البصرة أجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى أو بيوت اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال صاحب الكشاف وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تأمل ما فصل من أحكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها ثم قال وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة أنكاثا والايمان جمع يمين بمعنى الحلف والقسم وقيل للحلف يمين وهو اسم اليد لانهم كانوا يبسطون أيمانهم اذا حلفوا أو تحالفوا وقيل سمي القسم يمينا لليمن البر فيه فقوله وان نكثوا أيمانهم أي نقضوا عهودهم وفيه قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان المراد حمل العهد على الاسلام بعد الايمان فيكون المراد ردتهم بعد الايمان ولذلك قرأ بعضهم وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم والاول أولى للقراءة المشهورة ولان الآية وردت في ناقضي العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فاذا ميز منهم من تاب لم يبق الا من أقام على نقض العهد وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه وطعن بالقول السيئ يطعن قال الليث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول فيفرق

بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقدحوا فيه ثم قال فقاتلوا أئمة الكفر أى متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو أيمة الكفر بهمزة واحدة غير ممدودة وتليين الثانية والباقون بهمزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل فى الائمة أأممة لانها جمع امام مثل مثال وأمثلة لكن الميمين اذا اجتمعتا أدغمت الاولى فى الثانية وألقيت حركتها على الهمزة فصارت أئمة فابدلت من الهمزة المكسورة الياء لكراهة اجتماع الهمزتين فى كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف لفظة أئمة همزة بعدها همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة والياء أما بتحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين وأما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز أن يكون قراءة ومن صرح بها فهو لاحن محرف (المسئلة الثانية) قوله فقاتلوا أئمة الكفر معناه قاتلوا الكفار بأسرهم الا انه تعالى خص الأئمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة (المسئلة الثالثة) قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذمى اذا أظهر الطعن فى الاسلام لان عهده مشروط بأن لا يطعن فان طعن فقد نكث ونقض عهده ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قرأ ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولها وجهان (أحدهما) لا أمان لهم أى لا تؤمنوهم فيكون مصدرا من الايمان الذى هو ضد الاخافة (والثانى) انهم كفرة لا ايمان لهم أى لا تصديق ولا دين لهم والباقون بفتح الهمزة وهو جمع يمين ومعناه لا أيمان لهم على الحقيقة وأيمانهم ليست بايمان وبه تمسك أبو حنيفة رحمه الله فى ان يمين الكافر لا يكون يمينا وعند الشافعى رحمه الله يمينهم يمين ومعنى هذه الآية عنده انهم لما لم يفوا بها صارت أيمانهم كأنها ليست بايمان والدليل على ان أيمانهم أيمان انه تعالى وصفها بالنكث فى قوله وان نكثوا أيمانهم ولو لم يكن منعقدا لما صح وصفها بالنكث ثم قال تعالى لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا أئمة الكفر أى ليكن غرضكم فى مقاتلتهم بعدما وجد منهم ما وجد من العظائم أن تكون المقاتلة سببا فى انتهائهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله وفضله على الانسان * قوله تعالى (ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم اول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى لما قال قاتلوا أئمة الكفر أتبعه بذكر السبب الذى يبعثهم على مقاتلتهم فقال ألا تقاتلون قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع (أحدها) نكثهم العهد وكل المفسرين حمله على نقض العهد قال ابن عباس والسدى والكلبى نزلت فى كفار مكة نكثوا أيمانهم بعد عهد الحديبية وأعانوا بنى بكر على خزاعة وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجرا لغيرهم (وثانيها) قوله وهموا باخراج الرسول فان هذا من أوكد ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر

غاية للقتال فيما سيجئ فالوجه أن يجعل تعليلا لما ذكر من مضمون الشرط كأنه قيل ان نكثوا وطعنوا وهو الظاهر من حالهم لانه لا اسلام لهم حتى يرتدعوا عن نقض جنس ايمانهم وعن الطعن فى دينكم (لعلهم ينتهون) متعلق بقوله تعالى فقاتلوهم أى قاتلوهم ارادة أن ينتهوا أى ليكن غرضكم من القتال انتهاءهم عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم التى يرتكبونها لا ايصال الاذية بهم كما هو ديدن المؤذين (ألا تقاتلون) الهمزة الداخلة على انتفاء مقاتلتهم للانكار والتوبيخ تدل على تحضيضهم على المقاتلة بطريق حملهم على الاقرار بانتفائها كأنه أمر لا يمكن أن يعترف به طائعا لكمال شناعته فيلجؤن الى ذلك ولا يقدرون على الاقرار به فيختارون المقاتلة (قوما نكثوا أيمانهم) التى حلفوها عند المعاهدة على ان لا يعاونوا عليهم فعاونوا بنى بكر على خزاعة (وهموا باخراج الرسول) من مكة حين تشاوروا فى أمره بدار الندوة حسبما ذكر فى قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا فيكون نعيا عليهم جناياتهم القديمة وقيل هم اليهود نكثوا عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وهموا باخراجه من المدينة (وهم بدؤكم) بالمعاداة والمقاتلة (أول مرة) لان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءهم أولا بالكتاب المبين وتحداهم به فعدلوا عن المحاجة لعجزهم عنها الى المقاتلة أو بدؤا بقتال خزاعة حلفاء النبى صلى الله عليه وسلم لان اعانة بنى بكر عليهم قتال معهم (أتخشونهم) أى أتخشون أن ينالكم منهم مكروه حتى تتركوا قتالهم وبخهم أولا بترك مقاتلتهم وحضهم عليها ثم وصفهم بما يوجب الرغبة فيها ويحقق أن من كان على تلك الصفات السيئة حقيق بأن لا تترك مصادمته ويوبخ من فرط فيها (فالله أحق أن تخشوه) بمخالفة أمره وترك قتال

أعدائه (إن كنتم مؤمنين) فان قضية الايمان تخصيص الخشية به تعالى وعدم المبالاة بمن سواه وفيه من التشديد مالايخفى (قاتلوهم) تجريد للامر بالقتال بعد التوبيخ على تركه ووعد بنصرهم وبتعذيب أعدائهم واخزائهم وتشجيع لهم (يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم) قتلا وأسرا (وينصركم عليهم) أي يجعلكم جميعا غالبين عليهم أجمعين ولذلك أخر عن التعذيب والاخزاء (ويشف صدور ❁ ٥٩٦ ❁ قوم مؤمنين) ممن لم يشهد القتال وهم خزاعة قال ابن عباس رضي الله عنهما هم بطون من اليمن وسبا قدموا مكة فاسلموا فلقوا من أهلها أذى كثيرا فبعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكون اليه فقال عليه السلام أبشروا فان الفرج قريب (ويذهب غيظ قلوبهم) بما كابدوا من المكاره والمكايد ولقد أنجز الله سبحانه جميع ماوعدهم به على أجمل مايكون فكان اخباره عليه السلام بذلك قبل وقوعه معجزة عظيمة (ويتوب الله على من يشاء) كلام مستأنف ينبئ عما سيكون من بعض أهل مكة من التوبة المقبولة بحسب مشيئته تعالى المبنية على الحكم البالغة فكان كذلك حيث أسلم ناس منهم وحسن اسلامهم وقرئ بالنصب باضمار أن ودخول التوبة في جملة ماأجيب به الامر بحسب المعنى فان القتال كما هو سبب لغل شوكتهم والاهانة شكيتهم فهو سبب للتدبر في أمرهم وتوبتهم من الكفر والمعاصي وللاختلاف في وجه السببية غير السبك والله تعالى أعلم (والله) ايثار اظهار الجلالة على الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة (عليم) لايخفى عليه خافية (حكيم) لايفعل ولايأمر الا بمافيه حكمة ومصلحة (أم حسبتم) أم منقطعة يجيء بها للدلالة على الانتقال من التوبيخ السابق الى آخر ومافيها من همزة الاستفهام الانكاري توبيخ

وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال آخرون بل هموا باخراجه من حيث أقدموا على مايدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة أعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا لماوقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه (وثالثها) قوله وهم بدؤكم أول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لانصرف حتى نستأصل محمدا ومن معه (والقول الثاني) أراد انهم قاتلوا حلفاء خزاعة فبدؤا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدؤكم تنبيها على ان البادئ أظلم ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها فقال أتخشونهم فالله أحق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوي داعية القتال من وجوه (الاول) ان تعديد الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوي هذه الداعية (والثاني) انك اذا قلت للرجل أتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لان يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه (والثالث) ان قوله فالله أحق ان تخشوه يفيد ذلك كأنه قيل ان كنت تخشى أحدا فالله أحق ان تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غايته القتل اما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا (والرابع) ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان كنتم مؤمنين بالايمان وجب عليكم أن تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب أن لاتكونوا مؤمنين فثبت ان هذا كلام مشتمل على سبعة أنواع من الامور التي تحملهم على مقاتلة أولئك الكفار الناقضين للعهد بقي في الآية أبحاث (الاول) حكى الواحدي عن أهل المعاني انهم قالوا اذا قلت لاتفعل كذا فانما يستعمل ذلك في فعل مقدر وجوده واذا قلت ألست تفعل فانما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما أن لا ينفي بها المستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار تحضيضا على فعل مايستقبل وليس انما تستعمل لنفي الحال فاذا دخلت عليها الالف صار لتحقيق الحال (الثاني) نقل عن ابن عباس انه قال قوله تعالى ألا تقاتلون قوما ترغيب في فتح مكة وقوله قوما نكثوا أيمانهم أي عهدهم يعني قريشا حين أعانوا بني الديل بن بكر على خزاعة حلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام فأمر الله رسوله ان يسير اليهم فينصر خزاعة ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وأمر الناس أن يتجهزوا الى مكة وأبو سفيان عندهرقل بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها فابت وقالت ذلك لابنيها الحسن والحسين فأبيا فخاطب أبابكر فأبى ثم خاطب عمر فتشدد ثم خاطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس وكان مصافيا له فأجاره وأجاره الرسول لاجارته وخلى سبيله فقال العباس يارسول الله ان أباسفيان فيه أبهة فاجعل له شيئا فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن فعاد الى مكة ونادى من دخل داري فهو آمن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك فهذا ماقاله ابن عباس وقال الحسن لايجوز أن يكون المراد

❁ منه ❁

لهم على الحسبان المذكور أي بل احسبتم (ان تتركوا) على ماانتم عليه ولاتؤمروا بالجهاد لاتبتلوا بمايمحصكم
والخطاب امالمن شق عليهم القتال من المؤمنين أوللمنافقين (ولمايعلم الله الذين جاهدوا منكم) الواو حالية ولما للنفى
مع التوقع والمراد من نفى العلم نفى المعلوم بالطريق البرهانى اذ لوشم رائحة الوجود لعلم قطعا فلمالم يعلم لزم عدمه قطعا
أى أحسبتم ان تتركوا والحال أنه لم يتبين الخلص ﴿ ٥٩٧ ﴾ من المجاهدين منكم من غيرهم ومافى لما من التوقع
منبه على أن ذلك سيكون وفائدة التعبير عما ذكر من عدم التبين بعدم علم الله تعالى أن المقصود هو التبين من حيث كونه متعلقا للعلم ومدار الثواب وعدم التعرض لحال المقصرين لما أن ذلك بمعزل من الاندراج تحت ارادة أكرم الاكرمين (ولم يتخذوا) عطف على جاهدوا داخل فى حيز الصلة أوحال من فاعله أى جاهدوا حال كونهم غير متخذين (من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) أى بطانة وصاحب سر وهوالذى تطلعه على مافى ضميرك من الاسرار الخفية من الولوج وهوالدخول ومن دون الله متعلق بالاتخاذ ان أبقى على حاله أومفعول ثان له ان جعل بمعنى التصيير (والله خبير بماتعملون) أى بجميع أعمالكم وقرئ على الغيبة وهوتذييل يزيح مايتوهم من ظاهر قوله تعالى ولما يعلم الخ اوحال
متداخلة من فاعله أومن مفعوله والمعنى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والحال انه يعلم جميع أعمالكم لايخفى عليه شئ
منها (ماكان للمشركين) أى ماصح ومااستقام لهم على معنى نفى الوجود والتحقق لانفى الجواز كمافى قوله تعالى اولئك
ماكان لهم أن يدخلوها الاخائفين أى ماوقع وماتحقق لهم (أن يعمروا) عمارة معتدا بها (مساجدالله) أى المسجد
الحرام وانما جمع لانه قبلة المساجد

منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتمييز حق هذا الباب من باطله لايعرف
الابالاخبار (البحث الثالث) قال أبو بكر الاصم دلت هذه الآية على انهم كرهوا هذا
القتال لقوله تعالى كتب عليكم القتال وهوكره لكم فامتهم الله تعالى بهذه الآيات قال
القاضى انه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لايكون كارها ولامقصرا فيه فان أراد
ان مثل هذا التحريض على الجهاد لايقع الاوهناك كره للقتال لم يصح أيضا لانه يجوزان
يحث الله تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكى لايحصل الكره الذى لولاهذا التحريض
كان يقع (البحث الرابع) دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغى ان يخشى ربه وان
لايخشى احداسواه * قوله تعالى (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم
ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم
اعلم انه تعالى لماقال فى الآية الاولى ألاتقاتلون قوماذكرعقيبه سبعة أشياء كل واحد
منها يوجب اقدامهم على القتال ثم انه تعالى فى هذه الآية اعاد الامر بالقتال وذكر فى ذلك
القتال خمسة أنواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا
اجتمعت (فاولها) قوله يعذبهم الله بأيديكم وفيه مباحث (الاول) انه تعالى سمى ذلك عذابا
وهوحق فانه تعالى يعذب الكافرين فان شاء عجله فى الدنيا وان شاء أخره الى الآخرة
(البحث الثانى) ان المراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر أخرى واغتنام الاموال
ثالثا فيدخل فيه كل ماذكرناه * فان قالوا أليس انه تعالى قال وماكان الله ليعذبهم وأنت
فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بأيديكم * قلنا المراد من قوله وماكان الله ليعذبهم
وأنت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب
والفرق بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يتعدى الى غير المذنب وان كان فى حقه سببا
لمزيد الثواب أماعذاب القتل فالظاهر أنه يبقى مقصورا على المذنب (البحث الثالث)
احتج أصحابنا على قولهم بان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بأيديكم فان المراد
من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك القتل والاسر فعل الله
تعالى الاأنه تعالى يدخله فى الوجود على أيدى العباد وهوصريح قولنا ومذهبنا أجاب
الجبائى عنه فقال لوجاز أن يقال انه تعالى يعذب الكفار بأيدى المؤمنين لجاز أن يقال انه
يعذب المؤمنين بأيدى الكافرين ولجاز أن يقال انه يكذب أنبياءه على السنة الكفار
ويلعن المؤمنين على ألسنتهم لانه تعالى خالق لذلك فلمالم يجز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى
لم يخلق أعمال العباد وانمانسب ماذكرناه الى نفسه على سبيل التوسع من حيث أنه حصل
بامره وألطافه كمايضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير وأجاب أصحابنا عنه فقالوا أما
الذى الزمتموه علينا فالامر كذلك الا أنا لانقوله باللسان كما انانعلم انه تعالى هو الخالق
لجميع الاجسام ثم انالانقول ياخالق الابوال والعذرات ويامكون الخنافس والديدان
فكذا ههنا وأيضا انا توافقنا على أن الزنا واللواط وسائر القبائح انما حصلت باقدار الله

وامامها فعامره كعامرها اولان كل ناحية من نواحيه المختلفة الجهات مسجد على حياله بخلاف سائر المساجد اذ ليس فى نواحيهـا اختلاف الجهة و يؤيده القراءة بالتوحيد وقيل ماكان لهم أن يعمروا شيئا من المساجد فضلا عن المسجد الحرام الذى هو صدر الجنس و يأباه أنهم لايتصدون لتعمير سائر المساجد ولايفتخرون بذلك على أنه مبنى على كون النفى بمعنى نفى الجواز واللياقة دون نفى الوجـود (شاهدين على أنفسـهم بالكفر) أى باظهار آثار الشرك من نصب الاوثان حول البيت والعبادة لها فان ذلك شهادة صريحة على أنفسهم بالكفر وان ابوا أن يقولوا نحن كفار كما نقل عن الحسن رضى الله عنه وهو حال من الضمير فى يعمروا أى محال أن يكون ما سموه عمارة عمارة بيت الله مع ملابستهم لما ينافيها و يحبطها من عبادة غيره تعالى فانها ليست من العمارة فى شئ وأما ما قيل من ان المعنى ما استقام لهم ان يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة بيت الله تعالى وعبادة غيره تعالى فليس بمعرب عن كنه المرام فان عدم استقامة الجمع بين المتنافيين انما يستدعى انتفاء أحدهما لابعينه لا انتفاء العمارة الذى هو المقصود روى أن المهاجرين والانصار أقبلوا على أسارى بدر يعيرونهم بالشرك وطفق على رضى الله تعالى عنه يوبخ العباس بقتال النبى صلى الله عليه وسلم وقطيعة الرحم وأغلظ له فى القول فقال العباس ﴿ على ﴾ تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا فقال ولكم محاسن قالوا نعم انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحجيج ونفك العانى فنزلت (أولئك) الذين يدعون عمارة المسجد ومايضاهيها من أعمال البر مع ما بهم من الكفر (حبطت أعمالهم) التى يفتخرون بها بما قارنها من

تعالى وتيسيره ثم لايجوز أن يقال يامسهل الزنا واللواط و يادافع الموانع عنها فكذا هنا أما قوله ان المراد اذن الاقدار فنقول هـذا صرف للكلام عن ظاهره وذلك لايجوز الا لدليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا ههنا فان الفعل لايصدر الا عند الداعية الحاصلة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى و يخزهم معناه ما ينزل بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مقهورين فى أيدى المؤمنين ذليلين مهينين قال الواحدى قوله و يخزهم أى بعد قتلكم اياهم وهذا يدل على ان هذا الاخزاء انما وقع بهم فى الآخرة وهذا ضعيف لما بينا ان الاخزاء واقع فى الدنيـا (وثالثها) قوله تعالى و ينصركم عليهم والمعنى انه لما حصل الخزى لهم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان حصول ذلك الخزى مستلزما لحصول هذا النصر كان افراده بالذكر عبثا فنقول ليس الامر كذلك لانه من المحتمل أن يحصل الخزى لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال و ينصركم عليهم دل على انهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر (ورابعها) قوله و يشف صدور قوم مؤمنين وقد ذكرنا ان خزاعة أسلموا فأعانت قريش بنى بكر عليهم حتى نكلوا بهم فشفى الله صدورهم من بنى بكر ومن المعلوم ان من طال تأذيه من خصمه ثم مكنه الله منه على أحسن الوجوه فانه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات العزيمة (وخامسها) قوله و يذهب غيظ قلوبهم ولقائل أن يقول قوله و يشف صدور قوم مؤمنين معناه أنه يشفى من ألم الغيظ وهذا هو عين اذهاب الغيظ فكان قوله و يذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا فى زحمة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاحمر فشفى صدورهم من زحمة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله و يشف صدور قوم مؤمنين و بين قوله و يذهب غيظ قلوبهم فهذه هى المنافع الخمسة التى ذكرها الله تعالى فى هذا القتال وكلها ترجع الى تسكين الدواعى الناشئة من القوة الغضبية وهى التشفى ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الاموال والفوز بالمطاعم والمشارب وذلك لان العرب قوم جبلوا على الحمية والانفة فرغبهم فى هذه المعانى لكونها لائقة بطباعهم بقى ههنا مباحث (البحث الاول) ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذى جرى فى تلك الواقعة مشاكل لهذه الاحوال ولهذا المعنى جاز ان يقال الآية واردة فيه (البحث الثانى) الآية دالة على المعجزة لانه تعالى أخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز (البحث الثالث) هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين فى علم الله تعالى ايمانا حقيقيا لانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوءة من الغضب ومن الحمية لاجل الدين ومن الرغبة الشديدة فى علو دين الاسلام وهذه الاحوال لاتحصل الا فى قلوب المؤمنين واعلم ان وصف الله لهم بذلك لاينفى كونهم موصوفين بالرحمة والرأفة فانه تعالى قال فى صفتهم اذلة

الكفر فصارت هباء منثورا (وفي النار هم خالدون) لكفرهم ومعاصيهم وإيراد الجملة اسمية للمبالغة في الدلالة على الخلود والظرف متعلق بالخبر قدم عليه للاهتمام به ومراعاة الفاصلة وكلتا الجملتين مستأنفة لتقرير النفي السابق الأولى من جهة نفي استتباع الثواب والثانية من جهة نفي استدفاع العذاب (انما يعمر مساجد الله) الكلام في إيراد صيغة الجمع كما مر فيما مر خلا أن ارادة جميع المساجد وادراج المسجد الحرام في ذلك شبه مخالفة لمقتضى الحال فان الايجاب ليس كالسلب وقد قرئ بالافراد أيضا والمراد هنها أيضا قصر تحقق العمارة ووجودها على المؤمنين لا قصر جوازها ولياقتها أي انما يصح ويستقيم أن يعمرها عمارة يعتد بها (من آمن بالله) وحده (واليوم الآخر) بما فيه من البعث والحساب والجزاء حسبما نطق به الوحي (وأقام الصلوة وآتى الزكوة) على ما علم من الدين فيندرج فيه الايمان بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم حتما وقيل هو مندرج تحت الايمان بالله خاصة فان أحد جزأي كلمتي الشهادة علم للكل أي انما يعمرها من جمع هذه الكمالات العلمية والعملية والمراد بالعمارة ما يعم مرمة ما استرم منها وقمها وتنظيفها وتزيينها بالفرش وتنويرها بالسرج وادامة العبادة والذكر ودراسة العلوم فيها ونحو ذلك وصيانتها مما لم تبن له كحديث الدنيا * وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش وقال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان بيوتي في أرضي المساجد وان زواري فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور أن يكرم زائره وعنه عليه الصلاة والسلام من ألف المسجد ألفه الله تعالى وقال عليه الصلاة والسلام اذا

على المؤمنين أعزة على الكافرين وقال أيضا أشداء على الكفار رحماء بينهم ثم قال ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا مذكور على سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون جوابا لقوله قاتلوهم لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار قالوا ونظيره فان يشأ الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال ويمح الله الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم فاذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهية (الثاني) ان حصول النصرة والظفر انعام عظيم والعبد اذا شاهد توالي نعم الله لم يبعد أن يصير ذلك داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب (الثالث) انه اذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرت الاموال والنعم وكانت لذته تطلب بالطريق الحرام فان عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذه الوجوه (الرابع) قال بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها فاذا انفتحت أبواب الدنيا على الانسان وأراد الله به خيرا عرف ان لذاتها حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا هو أحد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي يعني ان بعد حصول هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذي هو أعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزنا فثبت ان حصول المقاتلة يفضي الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانما قال على من يشاء لان وجدان الدنيا وانفتاح أبوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا وذلك في حق من أراد به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرناه قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله عليم أي بكل ما يعمل ويفعل في ملكه وملكوته حكيم مصيب في أحكامه وأفعاله * قوله تعالى (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون) اعلم ان الآيات المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد بيان في الترغيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء قوله أم من الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولو أريد به الابتداء لكان بالالف أو بهل (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة كل شيء أدخلته في شيء ليس منه فهو وليجة وأصله من الولوج فالداخل الذي يكون في القوم وليس منهم وليجة فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدي يقال هو وليجتي وهم وليجتي للواحد والجمع (المسئلة الثالثة) المقصود من الآية بيان ان المكلف في هذه

رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وعن أنس رضي الله عنه من أسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش تستغفر له مادام في ذلك المسجد ضوؤه (ولم يخش) ❊ ٦٠٠ ❊ في امور الدين (الا الله) فعمل بموجب أمره ونهيه غير آخذ له في الله لومة لائم ولا خشية ظالم فيندرج فيه عدم الخشية عند القتال ونحو ذلك وأما الخوف الجبلي من الامور المخوفة فليس من هذا الباب ولا انما يدخل تحت التكليف والخطاب وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فأريد نفي تلك الخشية عنهم (فعسى أولئك) المنعوتون بتلك النعوت الجميلة (أن يكونوا من المهتدين) الى مباغيهم من الجنة وما فيها من فنون المطالب العلية وابراز اهتدائهم مع ما بهم من الصفات السنية في معرض التوقع لقطع أطماع الكفرة عن الوصول الى مواقف الاهتداء والانتفاع باعمالهم التي يحسبون أنهم في ذلك محسنون ولتوبيخهم بقطعهم بأنهم مهتدون فان المؤمنين مع ما بهم من هذه الكمالات اذا كان امرهم دائرا بين لعل وعسى فما بال الكفرة وهم هم وأعمالهم أعمالهم

الواقعة لا يتخلص عن العتاب الا عند حصول أمرين (الاول) أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد أن يصدر الجهاد عنهم الا انه انما كان وجود الشئ يلزمه معلوم الوجود عند الله لاجرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على انه تعالى لا يعلم الشئ الا حال وجوده واعلم ان ظاهر الآية وان كان يوهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه (والثاني) قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا أتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد الى الكفار وابطال ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض أن يؤتى به انقيادا لامر الله عز وجل ولحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به الانتفاع وأما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذلك مما لا يفيد أصلا ثم قال والله خبير بما تعملون أي عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شئ فيجب على الانسان أن يبالغ في أمر النية ورعاية القلب قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالي المؤمنين ممن يعاديهم ❊ قوله تعالى (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) في الآية مسائل (الاولى) اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من أنواع فضائحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها في ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب أن تكون المخالطة والمناصرة حاصلة فأولها ما ذكره في هذه الآية وذلك انهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنهما لما أسر العباس يوم بدر أقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم وأغلظ له علي وقال ألكم محاسن فقال نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فأنزل الله تعالى ردا على العباس ما كان للمشركين ان يعمروا مسجد الله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد قسمان اما بلزومها وكثرة اتيانها يقال فلان يعمر مجلس فلان اذا كثر غشيانه اياه واما بالعمارة المعروفة في البناء فان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر أن يقدم على مرمة المساجد وانما لم يجز له ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظما والكافر

وفيه لطف للمؤمنين وترغيب لهم في ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء ورفض الاغترار بالله تعالى ❊ يهينه ❊

يهينه ولايعظمه وأيضا الكافر نجس في الحكم لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير المساجد واجب لقوله تعالى أن طهر ابيتي للطائفين وأيضا الكافر لايحترز زمن النجاسات فدخوله في المسجد تلويث للمسجد وذلك قد يؤدي الى فساد عبادة المسلمين وأيضا اقدامه على مرمة المسجد يجري مجرى الانعام على المسلمين ولايجوز أن يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو أن يعمر وامسجد الله على الواحد والباقون مساجد الله على الجمع حجة ابن كثير وأبي عمرو قوله عمارة المسجد الحرام وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه (الاول) أن يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبلة المساجد كلها وامامها فعامره كعامر جميع المساجد (و الثاني) أن يقال ماكان للمشركين أن يعمر وامساجد الله معناه ماكان للشركين أن يعمروا شيئا من مساجد الله واذا كان الامر كذلك فأولى أن لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذي هو أشرف المساجد وأعظمها (الثالث) قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع الواحد مكان الجمع ففي قولهم فلان كثير الدرهم وأما وضع الجمع مكان الواحد ففي قولهم فلان يجالس الملوك مع انه لايجالس الامم ملك واحد (الرابع) أن المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام فهي مسجد (المسئلة الرابعة) قال الواحدي دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو أوصى بها لم تقبل وصيته و يمنع عن دخول المساجد وان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيف في المسجد وهم كفار وشد ثمامة بن اثال الحنفي في سارية من سوارى المسجد الحرام وهو كافر اما قوله تعالى شاهدين على أنفسهم بالكفر قال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم أن يعمروا المساجد حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر وذكروا في تفسير هذه الشهادة وجوها (الاول) وهو الاصح انهم أقروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وكل ذلك كفر فمن يشهد على نفسه بكل هذه الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الامر وليس المراد انهم شهدوا على أنفسهم بأنهم كافرين (الثاني) قال السدي شهادتهم على أنفسهم بالكفر هو أن النصراني اذا قيل له من أنت فيقول نصراني واليهودي يقول يهودي وعابد الوثن يقول أنا عابد الوثن وهذا الوجه انما يتقرر بما ذكرناه في الوجه الاول (الثالث) ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد و بالقرآن فلعل المراد ذلك (الرابع) أنهم كانوا يطوفون عراة يقولون لانطوف عليها بثياب عصينا الله فيها وكلما طافوا شوطا سجدوا للاصنام فهذا هو شهادتهم على أنفسهم بالشرك (الخامس) انهم كانوا يقولون لبيك لاشريك لك الاشريك هو لك تملكه وماملك (السادس) نقل عن ابن عباس أنه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما

(أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام) أي في الفضيلة وعلو الدرجة (كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله) السقاية والعمارة مصدر ان لايتصور تشبيههما بالاعيان فلا بد من تقدير مضاف في أحد الجانبين أي أجعلتم أهلهما كمن آمن بالله الخ ويؤيد قراءة من قرأ سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام أو أجعلتموهما كايمان من آمن الخ وعلى التقديرين فالخطاب اما للمشركين على طريقة الالتفات وهو المتبادر من تخصيص ذكر الايمان بجانب المشبه به واما لبعض المؤمنين المؤثرين للسقاية والعمارة ونحوهما على الهجرة و الجهاد ونظائرهما وهو المناسب للاكتفاء في الرد عليهم ببيان عدم مساواتهم عند الله للفريق الثاني وبيان أعظمية درجتهم عند الله تعالى على وجه يشعر بعدم حرمان الاولين بالكلية وجعل معنى التفضيل بالنسبة الى زعم الكفرة لايجدي كثير نفع لانه

جازهذا التفسير لقوله تعالى لقدجاءكم رسول من أنفسكم قال القاضى هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لوتعذر اجراء اللفظ على حقيقته أما لما بينا ان ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا المجاز وأول لو فرأ أحد من السلف ساهدين على أنفسهم بالكفر من قولك زيد نفيس وعمرو أنفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال أولئك حبطت أعمالهم والمراد منه ماهو الفصل الحق فى هذا الكتاب وهو أنه ان كان قد صدر عنهم عمل من أعمال البر مثل اكرام الوالدين و بناء الرباطات واطعام الجائع واكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الاشياء فلا يبقى لشئ منها أثر فى استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام فى الاحباط فقد تقدم فى هذا الكتاب مرارا فلانعيده ثم قال وفى النارهم خالدون وهو اشارة الى كونهم مخلدين فى النار واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل الصلاة لايبقى مخلدا فى النار من وجهين (الاول) ان قوله وفى النارهم خالدون يفيد الحصر أى هم فيها خالدون لاغيرهم ولما كان هذا الكلام واردا فى حق الكفار ثبت ان الخلود لايحصل الا للكافر (الثانى) انه تعالى جعل الخلود فى النار جزاء للكفار على كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديد الكافر به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له أن يشتغل بعمارة المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون موصوفا بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وانما قلنا انه لابد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذى يعبد الله فيه فما لم يكن مؤمنا بالله امتنع أن يبنى موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا أنه لابد من أن يكون مؤمنا بالله واليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما تفيد فى القيامة فمن أنكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى فان قيل لم لم يذكر الايمان برسول الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والملك فههنا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر وترك النبوة كأنه يقول مطلوبى من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدا والمعاد فذكر المقصود الاصلى وحذف ذكر النبوة تنبيها للكفار على انه لامطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثانى) انه لما ذكر الصلاة والصلاة لاتتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة كان ذلك كافيا (الثالث) انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق ثم المعهود السابق من الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التى كان أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة من هذا الوجه (الصفة الثانية) قوله وأقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة الصلوات فالانسان مالم يكن مقرا بوجوب الصلوات امتنع أن يقدم على بناء المساجد (الصفة الثالثة) قوله وآتى الزكاة واعلم ان اعتبار اقامة الصلاة وايتاء الزكاة فى عمارة

ان لم يشعر بعدم الحرمان فليس بشعر بالحرمان أيضا أما على الاول فهو توبيخ للمشركين ومداره على انكار تشبيه أنفسهم من حيث اتصافهم بوصفيهم المذكورين مع قطع النظر عما هم عليه من الشرك بالمؤمنين من حيث اتصافهم بالايمان والجهاد أو على انكار تشبيه وصفيهم المذكورين فى حدذاتهما مع الاغماض عن مقارنتهما للشرك بالايمان والجهاد وأما اعتبار مقارنتهما له كما قيل فيأباه المقام كيف لا وقد بين آنفا حبوط أعمالهم بذلك الاعتبار بالمرة وكونها بمنزلة العدم فتوبيخهم بعد ذلك على تشبيههما بالايمان والجهاد ثم رد ذلك بمايشعر بعدم حرمانهم عن أصل الفضيلة بالكلية كما أشير اليه ممالايساعده النظم التنزيلى ولو اعتبر ذلك لما احتيج الى تقرير انكار التشبيه وتأكيده بشئ آخر اذ لاشئ أظهر بطلانا من تشبيه المعدوم بالموجود فالمعنى أجعلتم أهل

المسجد كأنه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر فى المسجد فتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤتيا للزكاة فانه يحضر فى المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به وأما اذا حملنا العمارة على مصالح البناء فايتاء الزكاة معتبر فى هذا الباب أيضا لان ايتاء الزكاة واجب و بناء المسجد نافلة والانسان مالم يفرغ عن الواجب لايشتغل بالنافلة والظاهر أن الانسان مالم يكن مؤديا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد (والصفة الرابعة) قوله ولم يخش الاالله وفيه وجوه (الاول) ان أبابكر رضى الله عنه بنى فى أول الاسلام على باب داره مسجدا وكان يصلى فيه و يقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه فيحتمل أن يكون المراد هو تلك الحالة يعنى انه وان خاف الناس من بناء المسجد الا انه لايلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه يبنى المسجد للخوف من الله تعالى (الثانى) يحتمل أن يكون المراد منه أن يبنى المسجد لالاجل الرياء والسمعة وأن يقال ان فلانا يبنى مسجدا ولكنه يبنيه لمجرد طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم يخش الاالله والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى فى باب الدين وأن لايختار على رضا الله رضا غيره واعلم أنه تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله أى من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه على أن المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا عن النبى صلى الله عليه وسلم يأتى فى آخر الزمان أناس من أمتى يأتون المساجد يقعدون فيها حلقا حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لاتجالسوهم فليس لله بهم حاجة وفى الحديث الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان بيوتى فى الارض المساجد وان زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى فحق على المزوران يكرم زائره وعنه عليه الصلاة والسلام من ألف المسجد ألفه الله تعالى وعنه عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان وعن النبى صلى الله عليه وسلم من أسرج فى مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له مادام فى المسجد ضوءه وهذه الاحاديث نقلها صاحب الكشاف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول) قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد (الثانى) قال أبو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه أن العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لايقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز على نفسه انه قد أخل بقيد من القيود المعتبرة فى حصول القبول (والثالث) وهو أحسن الوجوه ماذكره صاحب الكشاف وهو أن

فى ذلك كالايمان والجهاد وشتان بينهما فان السقاية والعمارة وان كانتا فى أنفسهما من أعمال البر والخير لكنهما وان خلتا عن القوادح بمعزل عن صلاحية أن يشبه أهلهما بأهل الايمان والجهاد أو يشبه نفسهما بنفس الايمان والجهاد وذلك قوله عزوجل (لايستوون عندالله) أى لايساوى الفريق الاول الثانى من حيث اتصاف كل منهما بوصفيهما ومن ضرورته عدم التساوى بين الوصفين الاولين و بين الآخرين لانه المدار فى التفاوت بين الموصوفين واسناد عدم الاستواء الى الموصوفين لان الاهم بيان تفاوتهم وتوجيه النفى ههنا والانكار فيما سلف الى الاستواء والتشبيه مع أن دعوى المفتخرين بالسقاية والعمارة من المشركين والمؤمنين انما هى الافضلية دون التساوى والتشابه

المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم اطماعهم فى الانتفاع بأعمالهم التى استعظموها وافتخروا بها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليها الخشية من الله فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائرا بين لعل وعسى فابال هؤلاء المشركين يقطعون بأنهم مهتدون و يجزمون بفوزهم بالخير من عند الله تعالى وفى هذا الكلام ونحوه لطف بالمؤمنين فى ترجيح الخشية على الرجاء * قوله تعالى (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله لايستوون عند الله والله لايهدى القوم الظالمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون أقوالا فى نزول الآية قال ابن عباس فى بعض الروايات عنه ان عليا لما أغلظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقى الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحاج وعمار المسجد الحرام فنحن أفضل أم محمد وأصحابه فقالت اليهود لهم أنتم أفضل وقيل ان عليا عليه السلام قال للعباس رضى الله عنه بعد اسلامه ياعمى ألا تهاجرون ألا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألست فى أفضل من الهجرة أسقى حاج بيت الله وأعمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ما أرانى الا تارك سقايتنا فقال عليه الصلاة والسلام أقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وقيل افتخر طلحة ابن شيبة والعباس وعلى فقال طلحة أنا صاحب البيت بيدى مفاتحه ولو أردت بت فيه قال العباس أنا صاحب السقاية والقائم عليها قال على أنا صاحب الجهاد فأنزل الله تعالى هذه الآية قال المصنف رضى الله عنه حاصل الكلام انه يحتمل أن يقال هذه الآية مفاضلة جرت بين المسلمين و يحتمل انها جرت بين المسلمين والكافرين أما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الاية فى حق المؤمنين المهاجرين أولئك أعظم درجة عند الله وهذا يقتضى أيضا أن يكون للمرجوح أيضا درجة عند الله وذلك لايليق الا بالمؤمن وسنجيب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه وأما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كمن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله و بين من آمن بالله وهذا هو الاقرب عندى وتقرير الكلام ان نقول انا قد نقلنا فى تفسير قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله أن العباس احتج على فضائل نفسه بأنه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فأجاب الله عنه بوجهين (الاول) مابين فى الآية الاولى ان عمارة المسجد انما توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمن أما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة (والوجه الثانى من الجواب) كل ماذكره فى هذه الآية وهو أن يقال هب انا سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقى الحاج يوجب نوعا من أنواع الفضيلة الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال فى مقابلة الايمان بالله والجهاد

الانكار المذكور وتأكيده أو حال من مفعولى الجعل والرابط هو الضمير كأنه قيل أسويتم بينهم حال كونهم متفاوتين عنده تعالى وقوله تعالى (والله لايهدى القوم الظالمين) حكم عليهم بأنهم مع ظلمهم بالاشراك ومعاداة الرسول صلى الله عليه وسلم ضالون فى هذا الجعل غير مهتدين الى طريق معرفة الحق وتمييز الراجح من المرجوح وظالمون بوضع كل منهما موضع الآخر وفيه زيادة تقرير لعدم التساوى بينهم وقوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وانفسهم) استئناف لبيان مراتب فضلهم اثر بيان عدم الاستواء وضلال المشركين وظلمهم وزيادة الهجرة وتفصيل نوعى الجهاد للايذان بأن ذلك من لوازم الجهاد لانه اعتبر بطريق

خطأ لانه يقتضى مقابلة الشئ الشريف الرفيع جدا بالشئ الحقير التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه فى تخريج هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضى تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) أن نقول التقدير أجعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ويقويه قراءة عبدالله بن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام (والثانى) أن نقول التقدير أجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله ونظيره قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله ولكن البر من آمن بالله (المسئلة الثالثة) قال الحسن رحمه الله تعالى كانت السقاية بنبيذ الزبيب وعن عمر أنه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسر منه بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء وأما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لايستوون ولكن لما كان نفى المساواة بينهما لايفيد أن الراجح من هو نبه على الراجح بقوله والله لايهدى القوم الظالمين فبين أن الكافرين ظالمون لأنفسهم فانهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشئ فى غير موضعه وأيضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما * قوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم) اعلم أنه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز ثم أتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح فى هذه الآية فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة كان أعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربعة هى هذه (أولها) الايمان (وثانيها) الهجرة (وثالثها) الجهاد فى سبيل الله بالمال (ورابعها) الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة فى غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا مجموع أمور ثلاثة الروح والبدن والمال أما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات اللائقة بها وأما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا فى النقصان وبسبب الاشتغال بالجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان ولاشك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان لايعرض عن محبوبه الا للفوز بمحبوب أكمل من الاول فلولا ان طلب الرضوان أتم عندهم من النفس والمال والا لما رجحوا جانب الاخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى فثبت ان عند حصول

التدارك أمر لم يعتبر فيما سلف أى هم باعتبار اتصافهم بهذه الاوصاف الجليلة (أعظم درجة عند الله) أى أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم يتصف بها كائنا من كان وان حاز جميع ماعداها من الكمالات التى من جملتها السقاية والعمارة (وأولئك) أى المنعوتون بتلك النعوت الفاضلة ومافى اسم الاشارة من معنى البعد للدلالة على بعد منزلتهم فى الرفعة (هم الفائزون) المختصون بالفوز العظيم أو بالفوز المطلق كأن فوز من عداهم ليس بفوز بالنسبة الى فوزهم وأما على الثانى فهو توبيخ لمن يؤثر السقاية والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد وروى أن عليا قال للعباس رضى الله عنهما بعد اسلامه ياعم ألا تهاجرون ألا تلحقون برسول

الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات الملائكة وأى مناسبة بين هذه الدرجة و بين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والاسلاف وطلب الرياسة والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون واعلم انه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لاوهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم أفضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان أعلى وأكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق فى عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية فى قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية أشرقت بأنوار الجلالة وتجلى فيها اضواء عالم الكمال وترقت من العبدية الى العندية بل كأنه لا كمال فى العبدية الا مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحان الذى أسرى بعبده ليلا فان قيل لما أخبرتم ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال فى وصفهم أولئك أعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله قل آلله خير أما يشركون وقوله أذلك خير أم شجرة الزقوم (الثانى) أن يكون المراد ان أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبأن لا يقاسوا الى الكفار أولى (الثالث) أن يكون المراد أن المؤمن المجاهد المهاجر أفضل ممن على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من أعمال الخير وانما بطل ايجابهما الثواب فى حق الكفار لان قيام الكفر الذى هو أعظم الجنايات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا للحصر والمعنى انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التى وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم وهى درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقل ان يبقى قلبه ملتفتا الى الدنيا ثم عند هذا يحتاج الى ازالة هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم له الا بالتفريق بين النفس و بين لذات الدنيا فاذا دام ذلك التفريق وانتقص تعلقه بحب الدنيا فهذا التفريق والنقص يحصلان بالهجرة ثم انه بعده لابد من استحقار الدنيا والوقوف على معايبها وصيرورتها فى عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم

الله صلى الله عليه وسلم فقال ألست فى أفضل من الهجرة أسقى حاج بيت الله وأعمر المسجد الحرام فلما نزلت قال ما أرانى الا تارك سقايتنا فقال عليه السلام أقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وروى النعمان بن بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل ما أبالى أن لا أعمل عملا بعد أن أسقى الحاج وقال آخر ما أبالى أن لا أعمل عملا بعد أن أعمر المسجد الحرام وقال آخر الجهاد فى سبيل الله أفضل مما قلتم فزجرهم عمر رضى الله عنه وقال لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة ولكن اذا صليتم استفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفتم فيه فدخل فانزل الله عز وجل هذه الآية

بالجهاد لانه تعريض النفس والمال للهلاك والبوار ولولا انه استحقر الدنيا والا لما فعل ذلك وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو أن العرفان مبتدأ من تفريق ونقص وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفى مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير الانسان شهيدا مشاهدا العالم الجلال مكاشفا بنور الجلالة مشهودا له بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد الصمد وهو المراد من قوله عند ربهم وهناك يحق الوقوف فى الوصول ثم قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم واعلم أن هذه الاشارة اشتملت على أنواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الا دون فالا دون ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين (أما الاول) فنقول فالمرتبة الاولى منها وهى أعلاها وأشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله وقوله وجنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى كون المنافع خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة فى النعمة ولا معنى للمبالغة فى النعمة الا خلوها عن ممازجة الكدورات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (أولها) مقيم (وثانيها) قوله خالدين فيها (وثالثها) قوله أبدا فحصل من مجموع ماذكرنا انه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة عالى الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة ومن المتكلمين من قال قوله يبشرهم ربهم برحمة منه المراد منه خيرات الدنيا وقوله ورضوان لهم المراد منه كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم فى الحياة الدنيا وقوله وجنات المراد منه المنافع وقوله لهم فيها نعيم المراد منه كون تلك النعم خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة فى النعمة وقوله مقيم خالدين فيها أبدا المراد منه الاجلال والتعظيم الذى يجب حصوله فى الثواب (وأما تفسير هذه الآية) على طريقة العارفين المحبين المشتاقين فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة فى هذه الآية قوله يبشرهم ربهم واعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين (أحدهما) أن يفرح بالنعمة لانها نعمة (والثانى) أن يفرح بها لا من حيث هى هى بل من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه وان عجز ذهنك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتامل فيما اذا كان العبد واقفا فى حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين فى خدمته فاذا رمى ذلك السلطان تفاحة الى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة بل بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك ههنا قوله يبشرهم ربهم برحمة

والمعنى أجعلتم أهل السقاية والعمارة من المؤمنين فى الفضيلة والرفعة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيله أو أجعلتموهما كالايمان والجهاد وانما لم يذكر الايمان فى جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعا تعويلا على ظهور الامر واشعارا بأن مدار انكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الايمان وانما لم يترك ذكره فى جانب المشبه به أيضا تقوية للانكار وتذكير الاسباب الرجحان ومبادى الافضلية وايذانا بكمال التلازم بين الايمان وما تلاه ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى على هذا التقدير ظاهر وكذا أعظمية درجة الفريق الثانى وأما قوله تعالى والله لا يهدى القوم الظالمين فالمراد به عدم هدايته تعالى لهم

منه ورضوان منهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة ثم ان هذا المقام يحصل فيه أيضا درجات فنهم من يكون فرحه بالراحم لانه رحم ومنهم من يتوغل فى الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه هو المقصد وذلك لان العبد مادام مشغولا بالحق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق فى الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق فى بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة والنقمة والنعمة والبلاء والآلاء والمحققون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة العالية فلا تقنع نفسه الا بمجموع قوله يبشرهم ربهم برحمة منه فلا يعرف ان الاستبشار بسماع قول ربهم بل انما يستبشر بمجموع كونه مبشرا بالرحمة والمرتبة الثانية هى أن يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هى النازلة عند المحققين والاطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هى انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهى مشتملة على أنواع من الرحمة والكرامة (أولها) ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان (والثانى) ان بشارة كل أحد يجب أن تكون لائقة بحاله فلما كان المبشر ههنا هو أكرم الاكرمين وجب أن تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن نعتها (والثالث) انه تعالى سمى نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربية كأنه قال الذى رباكم فى الدنيا بالنعم التى لاحد لها ولاحصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة (والرابع) انه تعالى قال ربهم فأضاف نفسه اليهم وما أضافهم الى نفسه (والخامس) أنه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم ربهم (والسادس) ان البشارة هى الاخبار عن حدوث شئ ما كان معلوم الوقوع أما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة ألا ترى ان الفقهاء قالوا لو أن رجلا قال من يبشرنى من عبيدى بقدوم ولدى فهو حر فأول من أخبره بذلك الخبر يعتق والذين يخبرون بعده لا يعتقون واذا كان الامر كذلك فقوله يبشرهم لابد أن يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوه فى الدنيا من القرآن والاخبار عن حصول بشارة فلا بد وأن تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله تعالى الوصول اليها بفضله وكرمه واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشئ الذى به يبشرهم وهو أمور (أولها) قوله برحمة منه (وثانيها) قوله ورضوان وأنا أظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الامرين ما ذكره فى قوله ارجعى الى ربك راضية مرضية والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المبلى والمنعم لا على النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبلى والمنعم لم يتغير حاله لان المبلى والمنعم منزه عن التغير فالحاصل ان حاله يجب أن

الى معرفة الراجح من المرجوح وظلمهم بوضع كل منهما موضع الآخر لاعدم الهداية مطلقا ولا الظلم عموما والقصر فى قوله تعالى وأولئك هم الفائزون بالنسبة الى درجة الفريق الثانى أو الى الفوز المطلق ادعاء كامر والله أعلم (يبشرهم) وقرئ بالتخفيف (ربهم برحمة) عظيمة (منه ورضوان) كبير (وجنات) عالية (لهم فيها) فى تلك الجنات (نعيم مقيم) نعم لانفاد لها وفى التعرض لعنوان الربوبية تأكيد للمبشر به وتربية له (خالدين فيها) أى فى الجنات (أبدا) تأكيد للخلود لزيادة توضيح المراد به اذ قد يراد به المكث الطويل (ان الله عنده أجر عظيم) لا قدر عنده لاجور الدنيا أو للاعمال التى فى مقابلته والجملة استئناف وقع تعليلا لما سبق

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء) نهي لكل فرد من أفراد المخاطبين عن موالاة فرد من المشركين بقضية مقابلة الجمع بالجمع الموجبة لانقسام الآحاد الى الآحاد كما في قوله عز وجل وما للظالمين من أنصار لا عن موالاة طائفة منهم فان ذلك مفهوم من النظم دلالة لا عبارة والآية نزلت في المهاجرين فانهم لما أمروا بالهجرة قالوا ان هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشيرتنا وذهبت تجاراتنا وهلكت ❊ ٦٠٩ ❊ أموالنا وخربت ديارنا وبقينا ضائعين فنزلت فهاجروا فجعل الرجل يأتيه ابنه أو أبوه أو أخوه أو بعض أقاربه فلا يلتفت اليه ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم رخص لهم في ذلك وقيل نزلت في التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة نهيا عن موالاتهم * وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يطعم أحدكم طعم الايمان حتى يحب في الله ويبغض في الله حتى يحب في الله أبعد الناس منه ويبغض في الله أقرب الناس اليه (ان استحبوا الكفر) أي اختاروه (على الايمان) وأصروا عليه اصرارا لا يرجى معه الاقلاع عنه أصلا وتعليق النهي عن الموالاة بذلك لما أنها قبل ذلك ربما تؤدي بهم الى الاسلام بسبب شعورهم بمحاسن الدين (ومن يتولهم) أي واحدا منهم كما أشير اليه وافراد الضمير في الفعل لمراعاة لفظ الموصول وللايذان باستقلال كل واحد منهم في الاتصاف بالظلم لأن المراد تولي فرد واحد وكلمة من في قوله تعالى ❊ ٧٧ ❊ ع (منكم) للجنس لا للتبعيض (فأولئك) أي أولئك المتولون (هم الظالمون) بوضعهم الموالاة في غير موضعها كأن ظلم غيرهم كلا ظلم عند ظلمهم (قل) تلوين للخطاب وأمر له عليه الصلاة والسلام بأن يثبت المؤمنين ويقوي عزائمهم على الانتهاء عما نهوا عنه من موالاة الآباء والاخوان ويزهدهم فيهم وفيمن يجري مجراهم من الابناء

يكون منزها عن التغير أما من كان طالبا لحظ النفس كان أبدا في التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الصحة الى الجراحة ومن اللذة الى الالم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عندما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله يبشرهم ربهم برحمة منه هو أنه يزيل عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله ورضوان وعند هذا تصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده أجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال ولنختم هذا الفصل ببيان ان أصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأبيد واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهي قوله تعالى خالدين فيها أبدا ولو كان الخلود يفيد التأبيد لكان ذكر التأبيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم أولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون) اعلم أن المقصود من ذكر هذه الآية أن يكون جوابا عن شبهة أخرى ذكروها في أن البراءة من الكفار غير ممكنة وتلك الشبهة ان قالوا ان الرجل المسلم قد يكون أبوه كافرا والرجل الكافر قد يكون أبوه وأخوه مسلما وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كالمتعذر الممتنع واذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي أمر الله بها كالشاق الممتنع المتعذر فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة ونقل الواحدي عن ابن عباس انه قال لما أمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الآباء والاقارب ان كانوا كفارا قال المصنف رضي الله عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكروه والاقرب عندي أن يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما أمر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى أحبه كأنه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم وكان لفظ النهي يحتمل ان يكون نهي تنزيه وأن يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي بشركهم والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع من أن يتبرأ المرء من أبيه في الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في أعماله * قوله تعالى (قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم

والازواج وبقطع علائقهم عن زخارف الدنيا وزينتها على وجه التوبيخ والترهيب (ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم) لم يذكر الابناء والازواج فيما سلف لان موالاة الابناء والازواج غير معتادة بخلاف المحبة (وعشيرتكم) أي أقرباؤكم مأخوذ من العشرة اي الصحبة وقيل من العشرة فانهم جماعة ترجع الى عقد كعقد العشرة وقرئ عشيراتكم وعشائركم (وأموال اقترفتموها) أي اكتسبتموها وانما وصفت ﴿٦١٠﴾ بذلك ايماء الى عزتها عندهم لحصولها بكد اليمين

وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لايهدي القوم الفاسقين) اعلم ان هذه الآية هي تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يارسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وان هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا واخوننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا وهلاك أموالنا وخراب ديارنا وابقاءنا ضائعين فبين تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيوية ليبقى الدين سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى يأتي الله بأمره أي بعقوبة عاجلة أو آجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لايهدي القوم الفاسقين أي الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا أيضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين و بين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدي قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل اهله الادنون وهم الذين يعاشرونه وقرأ أبو بكر عن عاصم وعشيراتكم بالجمع والباقون على الواحد أما من قرأ بالجمع فذلك لان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا جمعت قلت عشيراتكم ومن أفرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها و يقوى ذلك ان الاخفش قال لاتكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات انما يجمعونها على عشائر وقوله وأموال اقترفتموها الاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهي أمور أربعة (أولها) مخالطة الاقارب وذكر منهم أربعة أصناف على التفصيل وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهي لفظ العشيرة (وثانيها) الميل الى امساك الاموال المكتسبة (وثالثها) الرغبة في تحصيل الاموال بالتجارة (ورابعها) الرغبة في المساكن ولاشك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان أعظم الاسباب الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوصل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه يتوصل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التي هي غير حاصلة وفي آخر المراتب الرغبة في البناء في الاوطان والدور التي بنيت لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور * قوله تعالى (لقد نصركم الله في مواطن كثيرة و يوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيأ وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم) وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية

(وتجارة) أي أمتعة اشتريتموها للتجارة والربح (تخشون كسادها) بفوات وقت رواجها بغيبتكم عن مكة المعظمة في أيام الموسم (ومساكن ترضونها) أي منازل تعجبكم الاقامة فيها من الدور والبساتين والتعرض للصفات المذكورة للايذان بأن اللوم على محبة ماذكر من زينة الحياة الدنيا ليس لتناسي مافيها من مبادي المحبة وموجبات الرغبة فيها وأنها مع مالها من فنون المحاسن بمعزل عن عن أن يؤثر حبها على حبه تعالى وحب رسوله عليه الصلاة والسلام كما في قوله عز وجل ماغرك بربك الكريم (أحب اليكم من الله ورسوله) بالحب الاختياري المستتبع لاثره الذي هو الملازمة وعدم المفارقة لا الحب الجبلي الذي لايخلو عنه البشر فانه غير داخل تحت التكليف الدائر على الطاقة (وجهاد في سبيله) نظم حبه في سلك حب الله

عز وجل وحب رسوله صلى الله عليه وسلم تنويها لشأنه وتنبيها على أنه مما يجب أن يحب فضلا عن أن يكره ﴿ لمصالح ﴾ وايذانا بأن محبته راجعة الى محبتهما فان الجهاد عبارة عن قتال أعدائهما لاجل عداوتهم فمن يحبهما يجب أن يحب قتال من لايحبهما (فتربصوا) أي انتظروا (حتى يأتي الله بأمره) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فتح مكة وقيل هي عقوبة عاجلة أو آجلة (والله

لايهدي القوم الفاسقين) الخارجين عن الطاعة في موالاة المشركين أو القوم الفاسقين كافة فيدخل في زمرتهم هؤلا دخولا أوليا أي لا يرشدهم الى ماهو خير لهم وفي الآية الكريمة من الوعيد مالا يكاد يتخلص منه الامن تداركه لطف من ربه والله المستعان (لقد نصركم الله) الخطاب للمؤمنين خاصة (في مواطن كثيرة) من الحروب وهي مواقعها ومقاماتها والمراد بها وقعات بدر وقريظة والنضير والحديبية وخيبر وفتح مكة (و يوم حنين) عطف على محل في مواطن بحذف المضاف في أحدهما أي وموطن يوم حنين أو في أيام مواطن كثيرة و يوم حنين ولعل التغيير للايماء الى ماوقع فيه من قلة الثبات من أول الامر وقيل المراد بالموطن الوقت كمقتل الحسين وقيل يوم حنين منصوب بمضمر معطوف على نصركم أي ونصركم يوم حنين (اذ أعجبتكم كثرتكم) بدل من يوم حنين ولا منع فيه من عطفه على محل الظرف بناء على أنه لم يكن في المعطوف عليه كثرة ولا اعجاب اذ ليس من قضية العطف مشاركة المعطوفين فيما أضيف اليه المعطوف أو منصوب باضمار اذكر وحنين واد بين مكة و الطائف كانت فيه الوقعة بين المسلمين وهم اثنا عشر ألفا عشرة آلاف منهم من شهد فتح مكة من المهاجرين والانصار وألفان من الطلقاء و بين هوازن وثقيف وكانوا أربعة آلاف فيمن ضامهم من امداد سائر العرب وكانوا الجم الغفير فلما التقوا قال رجل من المسلمين اسمه سلمة بن سلامة الانصاري لن نغلب اليوم من قلة فساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقتتلوا قتالا شديدا فانهزم المشركون وخلوا الذراري فأكب المسلمون على الغنائم فتنادى المشركون ياحماة السوء اذكروا الفضائح فتراجعوا فأدركت المسلمين كلمة الاعجاب فانكشفوا وذلك قوله عز وجل (فلم تغن عنكم شيئا) والاغناء اعطاء مايدفع به

لمصالح الدين ولما علم الله تعالى ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر مايدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه يوصله الى مطلوبه من الدنيا أيضا وضرب تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم في حال الانهزام لما تضرعوا الى الله قواهم به حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى أطاع الله ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على أحسن الوجوه فكان ذكر هذا تسلية لاولئك الذين أمرهم الله بمقاطعة الآباء والابناء والاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين وتصبيرا لهم عليها ووعدا لهم على سبيل الرمز بانهم ان فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم الى أقاربهم وأموالهم ومساكنهم على أحسن الوجوه هذا تقرير النظم وهو في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال الواحدي النصر المعونة على العدو خاصة والمواطن جمع موطن وهو كل موضع أقام به الانسان لامر فعلى هذا مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها وامتناعها من الصرف لانه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله و يقال انها ثمانون موطنا فاعلمهم الله تعالى بأنه هو الذي نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال و يوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم أي واذكروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما أعجبتكم كثرتكم (المسئلة الثالثة) لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت أيام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة عشر ألفا وقال قتادة كانوا اثني عشر ألفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة والفان من الطلقاء وقال الكلبي كانوا عشرة آلاف و بالجملة فكانوا عددا كثيرين وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف فلما التقوا قال رجل من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي المراد من قوله اذ أعجبتكم كثرتكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها أبو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد لانه كان في أكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا وأسبابها ثم قال تعالى فلم تغن عنكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء مايدفع الحاجة فقوله فلم تغن عنكم شيئا أي لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم أنهم لايغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين وقوله وضاقت عليكم الارض بما رحبت يقال رحب يرحب رحبا ورحابة فقوله بما رحبت أي برحبها ومعناه مع رحبها فما ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى أنكم لشدة مالحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون

الحاجة أى لم تعطكم تلك الكثرة ماتدفعون به حاجتكم شيئا من الاغناء (وضاقت عليكم الارض بما رحبت) أى برحبها وسعتها على أن ما مصدرية والباء بمعنى مع أى لا تجدون فيها مفرا تطمئن اليه نفوسكم من شدة الرعب ولا تثبتون فيها كمن لا يسعه مكان (ثم وليتم مدبرين) روى أنه بلغ فلهم مكة وبقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده ليس معه الا عمه العباس آخذا بلجام بغلته وابن عمه أبو سفيان بن الحرث آخذا بركابه وهو يركض البغلة نحو المشركين وهو يقول أنا النبى لا كذب أنا ابن عبد المطلب روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يحمل على الكفار فيفرون ثم يحملون عليه فيقف لهم فعل ذلك بضع عشرة مرة قال العباس كنت أكف البغلة لئلا تسرع به نحو المشركين وناهيك بهذه الواحدة شهادة صدق على أنه عليه الصلاة والسلام كان فى الشجاعة و رباطة الجأش سباقا للغايات القاصية وما كان ذلك الا لكونه مؤيدا من عند الله العزيز الحكيم فعند ذلك قال يارب ائتنى بما وعدتنى وقال للعباس وكان صيتا صيح بالناس فنادى الانصار فخذا فخذا ثم نادى يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة فكروا عنقا واحدا وهم يقولون لبيك لبيك وذلك قوله تعالى (ثم أنزل الله سكينته على رسوله) أى رحمته التى تسكن بها القلوب وتطمئن اليها اطمئنانا كليا مستتبعا للنصر القريب وأما مطلق السكينة فقد كانت حاصلة له عليه الصلاة والسلام ﴿رسول﴾ قبل ذلك أيضا (وعلى المؤمنين) عطف على رسوله وتوسيط الجار بينهما للدلالة على ما بينهما من التفاوت أى المؤمنين الذين انهزموا وقيل على الذين ثبتوا مع النبى صلى الله عليه وسلم أو على الكل وهو الانسب ولا ضير فى تحقق أصل السكينة فى الثابتين من قبل والتعرض لوصف الايمان للاشعار بعلية الانزال (وأنزل جنودا لم تروها)

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان بن الحرث قال البراء والذى لا اله الا هو ماولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط قال ورأيته وأبو سفيان آخذ بالركاب والعباس آخذ بلجام دابته وهو يقول أنا النبى لا كذب أنا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار لايبالى وكانت بغلته شهباء ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصى فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال أمرهم مدبرا وحدهم كليلا حتى هزمهم الله تعالى ولم يبق منهم يومئذ أحد الا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب فذلك قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لاتنفع وان الذى أوجب النصر ما كان الا من الله ذكر أمورا ثلاثة (أحدها) انزال السكينة والسكينة ما يسكن اليه القلب والنفس ويوجب الامنة والطمأنينة وأظن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فر وفؤاده متحرك واذا أمن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن واعلم ان قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعى ويدل على أن حصول الداعى ليس الا من قبل الله تعالى اما بيان الاول فهو ان حال انهزام القوم لم تحصل داعية السكون والثبات فى قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والثبات بل فر القوم وانهزموا ولما حصلت السكينة التى هى عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى رسول الله عليه الصلاة والسلام وثبتوا عنده وسكنوا فدل هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية وأما بيان الثانى وهو ان حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله والعقل أيضا دال عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعى فى القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلسل وهو محال ثم قال تعالى وأنزل جنودا لم تروها واعلم ان هذا هو الامر الثانى الذى فعله الله فى ذلك اليوم ولا خلاف ان المراد انزال الملائكة وليس فى الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو مذكور فى قصة بدر وقال سعيد بن جبير أمد الله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة ولعله انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثنى رجل كان فى المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه حسان فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا وأيضا اختلفوا ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم والرواية التى نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على انهم قاتلوا ومنهم من قال ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر واما فائدة نزولهم فى هذا اليوم فهو القاء الخواطر الحسنة فى قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الامر الثالث الذى فعله

أي بابصاركم كما يرى بعضكم بعضا وهم الملائكة عليهم السلام عليهم البياض على خيول بلق فنظر النبي صلى الله
عليه وسلم الى قتال المسلمين فقال هكذا حين حمي الوطيس فأخذ كفا من التراب فرمى به نحو المشركين وقال شاهت
الوجوه فلم يبق منهم أحد الا امتلأت به عيناه ثم قال عليه الصلاة والسلام انهزموا ورب الكعبة واختلفوا في عدد
الملائكة يومئذ فقيل خمسة آلاف وقيل ثمانية آلاف وقيل ستة عشر ألفا وفي قتالهم أيضا فقيل قاتلوا

رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم وأسرهم وأخذ
أموالهم وسبي ذراريهم واحتج أصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله لان المراد من
التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقد بينا ان قوله
ثم أنزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا ثابتا
وفي هذه المسئلة قالت المعتزلة انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بأمره
وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء
الكافرين واعلم ان أهل الحقيقة تمسكوا في مسئلة الجلد مع التعذير بقوله الزانية
والزاني فاجلدوا قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد
كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول في الجواب عند الجزاء ليس اسما للكافي وذلك
باعتبار أنه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع أن المسلمين أجمعوا على ان العقوبة الدائمة
في القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الآية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال
الله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني ان مع كل ما جرى عليهم من الخذلان
فان الله تعالى قد يتوب عليهم قال أصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه
الكفر ويخلق فيه الاسلام قال القاضي معناه فانهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا أسلموا
وتابوا فان الله تعالى يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهره يدل
على ان تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام في هذا المعنى
مذكور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم أي غفور لمن تاب رحيم
لمن آمن وعمل صالحا والله أعلم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس
فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله
ان شاء ان الله عليم حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه هي الشبهة
الثالثة التي وقعت في قلوب القوم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما أمر عليا أن يقرأ على
مشركي مكة أول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله بريء من المشركين ورسوله قال
أناس يا أهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه
الآية لدفع هذه الشبهة وأجاب الله تعالى عنها بقوله وان خفتم عيلة أي فقرا وحاجة
فسوف يغنيكم الله من فضله فهذا وجه النظم وهو حسن موافق (المسئلة الثانية) قال
الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد
سبقت هذه المسئلة وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة والذي يفيد ههنا التمسك بقوله
ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم أنه باطل (المسئلة الثالثة)
قال صاحب الكشاف النجس مصدر نجس نجسا وقذر قذرا ومعناه ذو نجس وقال الليث
النجس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم أنجاس ولغة أخرى رجل
نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس واختلفوا في تفسير كون

وقيل لم يقاتلوا الا يوم بدر وانما كان نزولهم لتقوية قلوب المؤمنين بالقاء الخواطر الحسنة وتأييدهم بذلك والقاء الرعب في قلوب المشركين قال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا (وعذب الذين كفروا) بالقتل والاسر والسبي (وذلك) أي ما فعل بهم مما ذكر (جزاء الكافرين) لكفرهم في الدنيا (ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء) أن يتوب عليه منهم لحكمة تقتضيه أي يوفقه للاسلام (والله غفور) يتجاوز عما سلف منهم من الكفر والمعاصي (رحيم) يتفضل عليهم ويثيبهم روي أن ناسا منهم جاؤا رسول الله

صلى الله عليه وسلم وبايعوه على الاسلام وقالوا يا رسول الله أنت خير الناس وأبر الناس وقد سبي أهلونا وأولادنا
وأخذت أموالنا قيل سبي يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الابل والغنم ما لا يحصى فقال عليه الصلاة والسلام
ان عندي ما ترون ان خير القول أصدقه اختاروا اما ذراريكم ونساءكم واما أموالكم قالوا ما كنا نعدل بالاحساب
شيئا فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان هؤلاء جاؤنا مسلمين وانا خيرناهم بين الذراري والاموال فلم

بعدلوا بالاحساب شيئا فمن كان بيده سبي وطابت نفسه أن يرده فشأنه ومن لا فليعطنا وليكن قرضا علينا حتى نصيب شيئا فنعطيه مكانه قالوا قد رضينا وسلمنا فقال عليه الصلاة والسلام انا لا ندري لعل فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم فليرفعوا ذلك الينا فرفعت اليه العرفاء أنهم قد رضوا (يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس) وصفوا بالمصدر مبالغة كأنهم عين النجاسة اوهم ذوو نجس لخبث باطنهم أولان معهم الشرك الذى هو بمنزلة النجس

أولانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهي ملابسة لهم * عن ابن عباس رضي الله عنهما أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توضأ وأهل المذاهب على خلاف هذين القولين وقرئ نجس بكسر النون وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككبد في كبد كأنه قيل انما المشركون جنس نجس أوضرب نجس وأكثر ماجاء تابعا لرجس (فلا يقربوا المسجد الحرام) تفريع على نجاستهم وانما نهى عن القرب للمبالغة أو للمنع عن دخول الحرم وهو مذهب عطاء وقيل المراد به النهي عن الدخول مطلقا وقيل المراد المنع عن الحج والعمرة وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويؤيده قوله عزوجل (بعد عامهم هذا) فان تقييد النهي بذلك يدل على اختصاص المنهى عنه بوقت من أوقات العام أي لا يحجوا ولا يعتمروا بعد حج عامهم هذا وهو عام تسعة من الهجرة ﴿ المسلم ﴾ حين أمر أبو بكر رضي الله عنه على الموسم ويدل عليه قول علي رضي الله عنه حين نادى ببراءة ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك ولا يمنعون من دخول الحرم والمسجد الحرام وسائر المساجد عنده وعند الشافعي يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون من جميع المساجد ونهي المشركين أن يقربوه راجع الى نهي المسلمين عن تمكينهم

المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توضأ وهذا هو قول الهادي من أئمة الزيدية وأما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم أنجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم شرب من أوانيهم وأيضا لو كان جسمه نجسا لم يبدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول أجابوا عنه بان القرآن أقوى من خبر الواحد وأيضا فبتقدير صحة الخبر وجب أن يعتقد أن حل الشرب من أوانيهم كان متقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين (الاول) ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وأيضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فأزالها الله فلا يبعد أن يقال أيضا الشرب من أوانيهم كان جائزا فحرمه الله تعالى (الثاني) ان الاصل حل الشرب من أي اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان أما اذا قلنا انه كان حلالا بحكم الاصل والرسول شرب من آنيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة فوجب أن يكون هذا أولى أما قول القاضي لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه انه قياس في معارضة النص الصريح وأيضا ان أصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا أسلم وجب عليه الاغتسال ازالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول وأما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه (الاول) قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤن من الحدث (الثاني) المراد انهم بمنزلة الشئ النجس في وجوب النفرة عنه (الثالث) ان كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشئ واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم أعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بأن أعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي أن المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا أو جنبا نجس وزعموا ان المياه التي استعملها المشركون أعضاءهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها أكابر الانبياء في أعضائهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب ومما يؤكد القول بطهارة أعضاء

من ذلك وقيل المراد أن يمنعوا من تولى المسجد الحرام والقيام بمصالحه و يعزلوا عن ذلك (وان خفتم عيلة) أى فقرا بسبب منعهم من الحج وانقطاع ماكانوا يجلبونه اليكم من الارفاق والمكاسب وقرئ عائلة على أنها مصدر كالعافية اوحالا عائلة (فسوف يغنيكم الله من فضله) من عطائه أو من تفضله بوجه آخر فأرسل الله تعالى السماء عليهم مدرارا أغزر بها خيرهم وأكثر ميرهم وأسلم

أهل تبالة وجرش فحملوا الى مكة الطعام ومايعاش به فكان ذلك أعود عليهم مما خافوا العيلة لفواته ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه اليهم الناس من أقطار الارض (ان شاء) أن يغنيكم مشيئة تابعة للحكمة الداعية اليها وانما قيد ذلك بها لتنقطع الآمال الى الله تعالى ولان الاغناء ليس مطردا بحسب الافراد والاحوال والاوقات (ان الله عليم) بمصالحكم (حكيم) فيما يعطى و يمنع (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) أمرهم بقتال أهل الكتابين اثر أمرهم بقتال المشركين و بمنعهم من أن يحوموا حول ماكانوا يفعلونه من الحج والعمرة غير خائفين من الفاقة المتوهمة من انقطاعهم ونبههم فى تضاعيف ذلك على بعض طرق الاغناء الموعود على الوجه الكلى وأرشدهم الى سلوكه ابتغاء لفضله واستنجازا لوعده والتعبير عنهم بالموصول للايذان بعلية

المسلم قوله عليه السلام المؤمن لاينجس حيا ولاميتا فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن والاخبار فى هذا الباب لان المسلمين أجمعوا على ان انسانا لوحمل محدثا فى صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك النداوة الى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب فالقرآن والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لاتكون الابعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل فى ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى فى صفة أهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا وليست هذه الطهارة الاعن الآثام والاوزار وقال تعالى فى صفة مريم ان الله اصطفاك وطهرك والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة واذا ثبت هذا فنقول جاءت الاخبار الصحيحة فى ان الوضوء تطهير الاعضاء عن الآثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فالذى حملنا على مخالفته والذهاب الى شئ يبطل القرآن والاخبار والاحكام الاجماعية (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رضى الله تعالى عنه الكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون من كل المساجد وعند أبى حنيفة رحمه الله لايمنعون من المسجد الحرام ولامن سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول أبى حنيفة رحمه الله و بمفهومها تبطل قول مالك أو نقول الاصل عدم المنع وخالفناه فى المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب أن يبقى فى غيره على وفق الاصل (المسئلة السادسة) اختلفوا فى أن المراد من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد أو المراد منه جميع الحرم والاقرب هو هذا الثانى والدليل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذا الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا استدلال حسن من الآية و يتأكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع انهم أجمعوا على انه انما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت أم هانئ وأيضا يتأكد هذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال لايجتمع دينان فى جزيرة العرب واعلم ان أصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة وان دخل مشرك الحرم متوار يا فمرض فيه أخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم يعلم نبشناه وأخرجنا عظامه اذا امكن (المسئلة السابعة) لاشبهة فى أن المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التى حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهى السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه

مافى حيز الصلة للامر بالقتال و بانتظامهم بسبب ذلك فى سلك المشركين فان اليهود مثنية والنصارى مثلثة فهم بمعزل من أن يؤمنوا بالله سبحانه ولا باليوم الآخر فان علمهم بأحوال الآخرة كلا علم فايمانهم المبنى عليه ليس بايمان به (ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله) أى ماثبت تحريمه بالوحى متلوا أو غير متلو وقيل المراد برسوله الرسول الذى يزعمون اتباعه أى يخالفون اصل دينهم المنسوخ اعتقادا وعملا (ولا يدينون

دين الحق) الثابت الذي هو ناسخ لسائر الاديان وهو دين الاسلام وقيل دين الله (من الذين أوتوا الكتاب) من التوراة والانجيل فمن بيانية لا تبعيضية حتى يكون بعضهم على خلاف ما نعت (حتى يعطوا) أي يقبلوا أن يعطوا (الجزية) أي ما تقرر عليهم ان يعطوه مشتق من جزى دينه أي قضاه أو لانهم يجزون بها من من عليهم بالاعفاء عن القتل (عن يد) حال من الضمير في يعطوا أي عن يد مؤاتية مطيعة بمعنى منقادين أو من يدهم بمعنى مسلمين بأيديهم غير باعثين بأيدي غيرهم ولذلك منع من التوكيل فيه أو عن غنى ولذلك لم تجب الجزية على الفقير العاجز أو عن يد قاهرة عليهم أي بسبب يد بمعنى عاجزين أذلاء أو عن انعام عليهم فان ابقاء مهجتهم بما بذلوا من الجزية نعمة عظيمة عليهم أو من الجزية أي نقد مسلمة عن يد الى يد وغاية القتال ليست نفس هذا الاعطاء بل قبوله كما أشير اليه (وهم صاغرون) أي أذلاء وذلك بأن يأتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس و يؤخذ بتلبيبه و يقال له أد الجزية وان كان يؤديها وهي تؤخذ عند أبي حنيفة رضي الله عنه من أهل الكتاب مطلقا ومن مشركي العجم لا من مشركي العرب وعند أبي يوسف رضي الله عنه لا تؤخذ من العربي كتابيا كان أو مشركا وتؤخذ من الاعجمي كتابيا كان أو مشركا وعند الشافعي رضي الله عنه تؤخذ من أهل الكتاب عربيا أو عجميا ولا تؤخذ من أهل ﴿ حاصل ﴾ الاوثان مطلقا وذهب مالك والاوزاعي الى أنها تؤخذ من جميع الكفار وأما المجوس فقد اتفقت الصحابة رضي الله عنهم على أخذ الجزية منهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب وروي عن علي رضي الله عنه أنه كان لهم كتاب يدرسونه فاصبحوا وقد أسري على كتابهم فرفع من بين أظهرهم واتفقوا على تحريم ذبيحتهم ومناكحتهم لقوله عليه الصلاة

مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها (الاول) قال مقاتل أسلم أهل جدة وصنعاء وحنين وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار (والثاني) قال الحسن جعل الله ما يوجد من الجزية بدلا من ذلك وقيل أغناهم بالفيء (الثالث) قال عكرمة أنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم (المسئلة الثانية) قوله فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة ثم قال تعالى ان شاء ولسائل أن يسأل فيقول الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع من افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه (الاول) أن لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان أبدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات (الثاني) ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين (الثالث) ان المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام قال في دعائه وارزق أهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض فقوله تعالى في هذه الآية ان شاء المراد منه ذلك التبعيض ثم قال ان الله عليم حكيم أي عليم بأحوالكم وحكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب والله أعلم * قوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في أنفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام وأورد الاشكالات التي ذكروها وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم أهل الكتاب وهو أن يقاتلوا الى أن يعطوا الجزية فحينئذ يقرون على ما هم عليه بشرائط و يكونون عند ذلك من أهل الذمة والعهد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى ذكر ان أهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات أربعة وجبت مقاتلتهم الى أن يسلموا أو الى أن يعطوا الجزية (فالصفة الاولى) انهم لا يؤمنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نؤمن بالله الا أن التحقيق ان أكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم أن لا موجود الا الجسم وما يحل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له وما ثبت بالدلائل ان الاله موجود ليس بجسم ولا حالا في جسم فحينئذ يكون المشبه منكر الوجود الاله فثبت ان اليهود منكرون لوجود الاله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فما قولكم في موحدة اليهود قلنا أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق وأما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك ينافي الالهية فان قيل

حاصل الكلام ان كل من نازع فى صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله تعالى وحينئذ يلزم أن تقولوا ان أكثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى لان أكثرهم مختلفون فى صفات الله تعالى ألا ترى ان أهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا فى هذا الباب فالاشعرى أثبت البقاء صفة والقاضى أنكره وعبد الله بن سعيد أثبت القدم صفة والباقون أنكروه والقاضى أثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك الحرارة والبرودة وهى التى تسمى فى حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذ أبو اسحق أنكره وأثبت القاضى للصفات السبع احوالا سبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال أنكروه وعبد الله بن سعيد زعم ان كلام الله فى الازل ما كان أمرا ولا نهيا ولا خبرا ثم صار ذلك فى الانزال والباقون أنكروه وقوم من قدماء الاصحاب أثبتوا لله خمس كلمات فى الامر والنهى والخبر والاستخبار والنداء والمشهور أن كلام الله تعالى واحد واختلفوا فى أن خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا فثبت بهذا حصول الاختلاف بين أصحابنا فى صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق فى صفات الله تعالى فأكثر من أن يمكن ذكره فى موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما أن يكون الاختلاف فى الصفات موجبا انكار الذات اولا يوجب ذلك فان أوجبه لزم فى أكثر فرق المسلمين أن يقال انهم أنكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان بالله وايضا فمذهب النصارى ان أقنوم الكلمة حل فى عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله فالذى يقرؤه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل فى لسان هذا القارئ وفى لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله فى جسم فقد حل كلام الله تعالى فى ذلك الجسم فالنصارى انما أثبتوا الحلول والاتحاد فى حق عيسى وأما هؤلاء الحمقى فأثبتوا كلمة الله فى كل انسان قرأ القرآن وفى كل جسم كتب فيه القرآن فان صح فى حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب وجب أن يصح فى حق هؤلاء الحروفية والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان اله العالم موجود ليس بجسم ولا حال فى الجسم فاذا أنكروا المجسم هذا الموجود فقد أنكر ذات الاله تعالى فالخلاف بين المجسم والموحد ليس فى الصفة بل فى الذات فصح فى المجسم أنه لا يؤمن بالله أما المسائل التى حكيتموها فهى اختلافات فى الصفة فظهر الفرق وأما الزام مذهب الحلولية والحروفية فنحن نكفرهم قطعا فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله فى عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة الله فى ألسنة جميع من قرأ القرآن وفى جميع الاجسام التى كتب فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول فى حق الذات الواحدة يوجب التكفير فلأن يكون القول بالحلول فى حق جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول

رضى الله عنه أول السنة وتسقط بالموت والاسلام ومقدارها على الفقير المعتمل اثنا عشر درهما وعلى المتوسط الحال أربعة وعشرون درهما وعلى الغنى ثمانية وأربعون درهما ولا جزية على فقير عاجز عن الكسب ولا على شيخ فان أو زمن أو صبى أو امرأة وعند الشافعى رضى الله عنه تؤخذ فى آخر السنة من كل واحد دينار غنيا كان أو فقيرا كان له كسب أو لم يكن (وقالت اليهود) جملة مبتدأة سيقت لتقرير ما مر من عدم ايمان أهل الكتابين بالله سبحانه وانتظامهم بذلك فى سلك المشركين (عزير ابن الله) مبتدأ وخبر وقرئ بغير تنوين على أنه اسم أعجمى كعازر وعزار غير منصرف للعجمة والتعريف وأما تعليله بالتقاء الساكنين أو بجعل الابن وصفا على أن الخبر محذوف فتعسف مستغنى عنه قيل هو قول قدمائهم ثم انقطع فحكى الله تعالى ذلك

 عنهم ولا عبرة بانكار اليهود وقيل قول بعض من كان بالمدينة *عن ابن عباس و*

بالتكفير كان أولى (والصفة الثانية) من صفاتهم انهم لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكأنهم يميلون الى البعث الروحاني واعلم أنا بينا في هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات الروحانية ودللنا على صحة القول بها و بينا دلالة الآيات الكثيرة عليها الا أنا مع ذلك نثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بأن الله يجعل أهل الجنة بحيث يأكلون و يشربون و بالجوارى يتمتعون ولاشك ان من أنكر الحشر والبعث الجسماني فقد أنكر صريح القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين لليوم الاخر (الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان (الاول) انهم لا يحرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول (والثاني) قال أبو روق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل حرفوهما وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم (الصفة الرابعة) قوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب يقال فلان يدين بكذا اذا اتخذه دينا فهو معتقده فقوله ولا يدينون دين الحق أي لا يعتقدون في صحة دين الاسلام الذي هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين أوتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة من كان من أهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين في الحكم لان الواجب في المشركين القتال أو الاسلام والواجب في أهل الكتاب القتال أو الاسلام أو الجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي الجزية هي ما يعطي المعاهد على عهده وهي فعلة من جزى يجزي اذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يد اما أن يراد به يد المعطي أو يد الآخذ فان كان المراد به المعطي ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد عن يد مؤاتية غير ممتنعة لان من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك يقال أعطى يده اذا انقاد . ألا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة من عنقه (وثانيهما) أن يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد أحد بل على يد المعطي الى يد الآخذ واما اذا كان المراد يد الآخذ ففيه أيضا وجهان (الاول) أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا لفلان (وثانيهما) أن يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك أرواحهم عليهم نعمة عظيمة وأما قوله وهم صاغرون فالمعنى ان الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بأن يأتي بها بنفسه ماشيا غير راكب و يسلمها وهو قائم والمتسلم جالس و يؤخذ بلحيته فيقال له أد الجزية وان كان يؤديها و يزج في قفاه فهذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار ههنا هو نفس اعطاء الجزية وللفقهاء أحكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الثانية) في شئ من أحكام هذه

الله عنهما أنه جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ناس منهم وهم سلام ابن مشكم ونعمان بن اوفى وشاس ابن قيس ومالك بن الصيف فقالوا ذلك وقيل قاله فنحاص بن عازوراء وهو الذي قال ان الله فقير ونحن أغنياء وسبب هذا القول أن اليهود قتلوا الانبياء بعد موسى عليه السلام فرفع الله تعالى عنهم التوراة ومحاها من قلوبهم فخرج عزير وهو غلام يسيح في الارض فأتاه جبريل عليه السلام فقال له أين تذهب قال أطلب العلم فحفظه التوراة فأملاها عليهم عن ظهر لسانه لا يخرم حرفا فقالوا ما جمع الله التوراة في صدره وهو غلام الا انه ابنه قال الامام الكلبي لما قتل بختنصر علماءهم جميعا وكان عزير اذ ذاك صغيرا فاستصغره ولم يقتله رجع بنو اسرائيل الى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بعث الله تعالى عزيرا ليجدد لهم التوراة و يكون آية بعد ما أماته مائة عام يقال انه أتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه فمثلت في صدره فلما أتاهم فقال انى عزير كذبوه فقالوا ان كنت كما تزعم فأمل علينا التوراة ففعل فقالوا ان الله تعالى لم يقذف ﴿ الآية ﴾
حتى حسن يدرسونه

الآية (الحكم الاول) استدلت بهذه الآية على ان المسلم لايقتل بالذمى والوجه فى تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضى ايجاب مقاتلتهم وذلك مشتمل على اباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ويكفى فى انتهاء المجموع ارتفاع أحد أجزائه فاذا ارتفع وجوب قتله واباحة دمه فقد ارتفع ذلك المجموع ولاحاجة فى ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع أجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله قاتلوا الموصوفين من أهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لايوجب ارتفاع ذلك الحكم لانه كفى فى انتهاء ذلك المجموع انتهاء أحد اجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب أن يبقى بعد أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان (الحكم الثانى) الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوا فهؤلاء لايقرون على دينهم بأخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهذان الصنفان سبيلهم فى أهل الكتاب سبيل أهل البدع فينا والمجوس أيضا سبيلهم سبيل أهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب وروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر فهؤلاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على أداء الجزية وانما قلنا انه لاتؤخذ الجزية الا من أهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهى قوله تعالى قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولايحرمون ماحرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون قيدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله من الذين أوتوا الكتاب واثبات ذلك الحكم فى غيرهم يقتضى الغاء هذا القيد المنصوص عليه وانه لايجوز (الحكم الثالث) فى قدر الجزية قال أنس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينارا وقسم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثنى عشر درهما وعلى الاوساط أربعة وعشرين وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين قال أصحابنا وأقل الجزية دينار ولايزاد على الدينار الا بالتراضى فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين وعلى الغنى أربعة دنانير والدليل على ماذكرنا أن الاصل تحريم أخذ مال المكلف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على أخذ شئ فهذا الذى قلناه هو القدر الاقل فيجوز أخذه والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب أن يبقى عليها (الحكم الرابع) تؤخذ الجزية عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى أول السنة وعند الشافعى رحمه الله تعالى فى آخرها (الحكم الخامس) تسقط الجزية بالاسلام والموت عند أبى حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم جزية وعند الشافعى رحمه الله لاتسقط (الحكم السادس) قال أصحابنا هؤلاء انما أقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل

ان اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم ورفع التابوت فتضرع عزير الى الله تعالى وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فانذر قومه به ثم ان التابوت نزل فعرضوا ماتلاه عزير على مافيه فوجدوه مثله فقالوا ماقالوا (وقالت النصارى المسيح ابن الله) هو أيضا قول بعضهم وانما قالوه استحالة لأن يكون ولد بغير أب أو لأن يفعل مافعله من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى من لم يكن الها (ذلك) اشارة الى ماصدر عنهم من العظيمتين وما فيه من معنى البعد للدلالة على بعد درجة المشار اليه فى الشناعة والفظاعة (قولهم بأفواههم) اما تأكيد لنسبة القول المذكور اليهم ونفى التجوز عنها أو اشعار بأنه قول مجرد عن برهان وتحقيق مماثل للمهمل الموجود فى الافواه من غير أن يكون له مصداق فى الخارج (يضاهئون) أى فى الكفر والشناعة وقرئ بغير همز (قول

وأيضا مكناهم من أيديهم فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته فامهلوا لهذا المعنى والله أعلم و بقي ههنا سؤالان (السؤال الاول) كان ابن الراوندي يطعن في القرآن و يقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا فبين ان اظهارهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما أخذ منهم دينارا واحدا قررهم عليه وما منعهم منه والجواب ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان (السؤال الثاني) هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية أم لا والجواب انه لابد معه من الحاق الذل والصغار للكفر والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام و يسمع دلائل صحته و يشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر أنه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا هو المقصود من شرع الجزية * قوله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم أنهم أثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد أنكر الاله وأيضا بين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد الصنم و بين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا أن يتخذ الانسان مع الله معبودا فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك بل انا لو تأملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم واله العالم بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله أما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت انه لا فرق بين هؤلاء الحلولية و بين سائر المشركين وانهم انما خصهم بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر ألصقوا أنفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملون بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم أسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والا ففي الحقيقة لا فرق بينهم و بين المشركين (المسئلة الثانية) في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله أقوال (الاول) قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء (الثاني) قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة أتى جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام بن مشكم والنعمان بن أوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزيرا ابن الله فنزلت هذه الآية وعلى هذين

قول الذين كفروا (من قبل) أي من قبلهم وهم المشركون الذين يقولون الملائكة بنات الله أو اللات والعزى بنات الله لا قدماؤهم كما قيل اذ لا تعدد في القول حتى يتأتى التشبيه وجعله بين قولي الفريقين مع اتحاد المقول ليس فيه مزيد مزية وقيل الضمير للنصارى أي يضاهي قولهم المسيح ابن الله قول اليهود عزير الخ لانهم أقدم منهم وهو أيضا كما ترى فانه يستدعى اختصاص الرد و الابطال بقوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم بقول النصارى (قاتلهم الله) دعاء عليهم جميعا بالاهلاك فان من قاتله الله هلك او تعجب من شناعة قولهم (أنى يؤفكون) كيف يصرفون من الحق الى الباطل والحال أنه لا سبيل اليه أصلا (اتخذوا) زيادة تقرير لما سلف من كفرهم بالله تعالى (أحبارهم) وهم علماء اليهود واختلف في واحده

قال الاصمعي لا أدري أهو حبر أم حبر وقال أبو الهيثم بالفتح لا غير وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر ﴿ القولين ﴾

للعالم ذميا كان أو مسلما بعد أن كان من أهل الكتاب (ورهبانهم) وهم علماء النصارى من أصحاب الصوامع

القولين فالقائلون بهذا المذهب بعض اليهود الا ان الله نسب ذلك القول الى اليهود بناء على عادة العرب فى ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب الا واحدا منها وفلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس الا واحدا (والقول الثالث) لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله عنهم أصدق والسبب الذى لاجله قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس ان اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فأنذر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقا فيه فقالوا ما تيسر هذا لعزير الا انه ابن الله وقال الكلبى قتل بختنصر علماءهم فلم يبق فيهم أحد يعرف التوارة وقال السدى العمالقة قتلوهم فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة فهذا ما قيل فى هذا الباب وأما حكاية الله عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهى ظاهرة لكن فيها اشكال قوى وهى انا نقطع ان المسيح صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا أفحش أنواع الكفر فكيف يليق بأكابر الانبياء عليهم السلام واذا كان الامر كذلك فكيف يعقل اطباق جملة محبى عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذى وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون فى الجواب عن هذا السؤال أن اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان فى اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من أصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار وانى احتال فاضلهم فعرقب فرسه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة الا أن تتنصر وقد تبت فأدخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقوه وأحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خليفتى فادع الناس الى انجيلك ولقد رأيت عيسى فى المنام ورضى عنى وانى غدا أذبح نفسى لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب فى وقوع هذا الكفر فى طوائف النصارى هذا ما حكاه الواحدى رحمه الله تعالى والاقرب عندى أن يقال لعله ورد لفظ الابن فى الانجيل على سبيل التشريف كما ورد لفظ الخليل فى حق ابراهيم على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل أن يقابلوا غلوهم الفاسد فى أحد الطرفين بغلو فاسد فى الطرف الثانى فبالغوا

أى اتخذ كل واحد من الفريقين علماءهم لا الكل الكل (أربابا من دون الله) بأن أطاعوهم فى تحريم ما أحله الله تعالى وتحليل ما حرمه أو بالسجود لهم ونحوه تسمية اتباع الشيطان عبادة له فى قوله تعالى يا أبت لا تعبد الشيطان وقوله تعالى بل كانوا يعبدون الجن قال عدى بن حاتم أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى عنقى صليب من ذهب وكان اذ ذاك على دين يسمى الركوسية فريق من النصارى وهو يقرأ سورة براءة فقال يا عدى اطرح هذا الوثن فطرحته فلما انتهى الى قوله تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قلت يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال عليه الصلاة والسلام أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال ذلك عبادتهم قال الربيع قلت لابى العالية كيف كانت تلك الربوبية فى بنى اسرائيل قال انهم ربما وجدوا فى كتاب الله تعالى

على رهبانهم أى اتخذه النصارى ربامعبودا بعد ماقالوا انه ابنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وتخصيص الاتخاذبه يشير الى أن اليهود ما فعلوا ذلك بعزير وتأخيره فى الذكر مع أن اتخاذهم له عليه الصلاة والسلام ربامعبودا أقوى من مجرد الاطاعة فى أمر التحليل والتحريم كما هو المراد باتخاذهم الاحبار والرهبان أربابا لانه مختص بالنصارى ونسبته عليه الصلاة والسلام الى أمه من حيث دلالتها على مربوبيته المنافية للربوبية للايذان بكمال ركاكة رأيهم والقضاء عليهم بنهاية الجهل والحماقة (وما أمروا) أى والحال أن أولئك الكفرة ما أمروا فى كتابهم (الاليعبدوا الها واحدا) عظيم الشأن هو الله سبحانه وتعالى و يطيعوا أمره ولا يطيعوا أمر غيره بخلافه فان ذلك مخل بعبادته تعالى فان جميع الكتب السماوية متفقة على ذلك قاطبة وقد قال

وفسر والفظ الابن بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد فى أتباع عيسى عليه السلام والله أعلم بحقيقة الحال (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم و الكسائى وعبد الوارث عن أبى عمرو عزير بالتنوين والباقون بغير التنوين قال الزجاج الوجه اثبات التنوين فقوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره واذا كان كذلك فلابد من التنوين فى حال السعة لان عزيرا ينصرف سواء كان أعجميا أو عربيا وسبب كونه منصرفا أمران (أحدهما) انه اسم خفيف فينصرف وان كان أعجميا كهود ولوط (والثانى) انه على صيغة التصغير وان الاسماء الاعجمية لاتصغر وأما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه أعجمى ومعرفة فوجب أن لاينصرف (والثانى) ان قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير ابن الله معبودنا وطعن عبد القاهر الجرجانى فى هذا الوجه فى كتاب دلائل الاعجاز وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار هو قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل كونه ابنا لله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن عندى ضعيف أما قوله ان من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر من الامور وأنكره منكر توجه الانكار الى الخبر فهذا مسلم وأما قوله و يكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لايلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر بالتكذيب أن يدل على ان ماسواه لايكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب و هو ضعيف لاسيما فى مثل هذا المقام (الوجه الثالث) قال الفراء نون التنوين ساكنة من عزير والباء فى قوله ابن الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذف نون التنوين للتخفيف وأنشد الفراء

فألفيته غير مستعتب ❁ ولاذاكر الله الاقليلا

واعلم انه لما حكى عنهم بهذه الحكاية قال ذلك قولهم بأفواههم ولقائل أن يقول ان كل قول انما يقال بالفم فما معنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه (الاول) أن يراد به قول لايعضده برهان فما هو الالفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر لحقه والحاصل انهم قالوا باللسان قولا ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول أثر لان اثبات الولد لله مع انه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس عند العقل منه أثر ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ماليس فى قلوبهم (والثانى) ان الانسان قد يختار مذهبا اما على سبيل الكناية واما على سبيل الرمز والتعريض فاذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية فى اختياره لذلك المذهب والنهاية فى كونه ذاهبا اليه قائلا به والمراد ههنا انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة (والثالث) ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة فى الافواه والالسنة والمراد منه مبالغتهم فى دعوة الخلق الى المذهب ثم قال تعالى يضاهئون قول الذين كفروا من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير هذه الآية وجوه (الاول) ان المراد ان هذا القول من

اليهود والنصارى يضاهي قول المشركين الملائكة بنات الله (الثاني) أن الضمير للنصارى أي قولهم المسيح ابن الله يضاهي قول اليهود عزير ابن الله لانهم أقدم منهم (الثالث) ان هذا القول من النصارى يضاهي قول قدمائهم يعني انه كفر قديم فهو غير مستحدث (المسئلة الثانية) المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة هذا قول أكثر أهل اللغة في المضاهاة وقال شمر المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهي فلانا أي يتابعه (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم يضاهئون بالهمزة و بكسر الهاء والباقون بغير همزة وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهأته لغتان مثل أرجيت وأرجأت وقال أحمد بن يحيى لم يتابع عاصما أحد على الهمزة ثم قال تعالى قاتلهم الله أنى يؤفكون أي هم احقاء بان يقال لهم هذا القول تعجبا من بشاعة قولهم كما يقال القوم ركبوا سبعا قاتلهم الله ما أعجب فعلهم أنى يؤفكون الافك الصرف يقال أفك الرجل عن الخير أي قلب وصرف ورجل مأفوك أي مصروف عن الخير فقوله تعالى أنى يؤفكون معناه كيف يصدون و يصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا لله ولدا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شئ ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم والله تعالى عجب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل * قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون) واعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم والمسيح بن مريم أربابا من دون الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحده فبعضهم يقول حبر و بعضهم يقول حبر وقال الاصمعي لا أدري أهو الحبر أو الحبر وكان أبو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذميا كان أو مسلما بعد أن يكون من أهل الكتاب وقال أهل المعاني الحبر العالم الذي بصناعته يحبر المعاني و يحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الرهبة والخشية في قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هرون والرهبان بعلماء النصارى أصحاب الصوامع (المسئلة الثانية) الاكثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم آلهة العالم بل المراد أنهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم نقل أن عدي بن حاتم كان نصرانيا فانتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية قال فقلت لسنا نعبدهم فقال أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه و يحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فتلك عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار والرهبان فكانوا يأخذون باقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى قال شيخنا

أربابا من المسيح والاحبار والرهبان الا ليوحدوا الله تعالى فكيف يصح أن يكونوا أربابا وهم مأمورون مستعبدون مثلهم ولا يقدح في ذلك كون ربوبية الاحبار والرهبان بطريق الاطاعة فان تخصيص العبادة به تعالى لا يتحقق الا بتخصيص الطاعة أيضا به تعالى وحيث لم يخصوها به تعالى لم يخصوا العبادة به سبحانه (لا اله الا هو) صفة ثانية لالها أو استئناف مقرر للتوحيد (سبحانه عما يشركون) عن الاشراك به في العبادة والطاعة (يريدون أن يطفئوا نور الله) اطفاء النار عبارة عن ازالة لهبها الموجبة لزوال نورها لا عن ازالة نورها كما قيل لكن لما كان الغرض من اطفاء نار لا يراد بها الا النور كالمصباح ازالة نورها جعل اطفاؤها عبارة عنها ثم شاع ذلك حتى كان عبارة عن مطلق ازالة النور وان كان لغير النار والسر في ذلك انحصار امكان الازالة في نورها والمراد بنور الله سبحانه اماحججه النيرة الدالة على

القرآن و يكذبوه فيما نطق به من التوحيد والتنزه عن الشركاء و الاولاد والشرائع التي من جملتها ما خالفوه من أمر الحل والحرمة (بأفواههم) بأقاويلهم الباطلة الخارجة منها من غير أن يكون لها مصداق تنطبق عليه أو أصل تستند اليه حسبما حكي عنهم وقيل المراد به نبوة النبي صلى الله عليه وسلم هذا وقد قيل مثلت حالهم فيما ذكر بحال من يريد طمس نور عظيم مثبت في الآفاق بنفخه (و يأبى الله) أي لا يريد (الا أن يتم نوره) باعلاء كلمة التوحيد واعزاز دين الاسلام وانما صح الاستثناء المفرغ من الموجب لكونه بمعنى النفي كما أشير اليه لوقوعه في مقابلة قوله تعالى يريدون وفيه من المبالغة والدلالة على الامتناع ما ليس في نفي الارادة اي لا يريد شيئا من الاشياء الا اتمام نوره فيندرج في المستثنى منه بقاؤه على ما كان عليه فضلا عن

ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها و بقوا ينظرون الي كالمتعجب يعني كيف يمكن العمل بظواهر الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سارياً في عروق الاكثرين من أهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم أطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج والجواب أن الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا أنه لا يعظمه لكن يلعنه و يستخف به أما أولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان و يعظمونهم فظهر الفرق (والقول الثاني) في تفسير هذه الربوبية أن الجهال والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقي اليهم ان الامر كما يقولون و يعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر أتباعه و أصحابه بأن يسجدوا له وكان يقول لهم أنتم عبيدي فكان يلقي اليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء ولو خلا ببعض الحمقى من أتباعه فربما ادعى الالهية فاذا كان مشاهدا في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم السالفة وحاصل الكلام أن تلك الربوبية يحتمل أن يكون المراد منها أنهم أطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله وأن يكون المراد منها أنهم قبلوا أنواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جاريا مجرى أنهم اتخذوهم أربابا من دون الله و يحتمل أنهم أثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقع في هذه الامة ثم قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو أن التوراة والانجيل والكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون أي سبحانه من أن يكون له شريك في الامر والتكليف وأن يكون له شريك في كونه مسجودا ومعبودا وأن يكون له شريك في وجوب نهاية التعظيم والاجلال * قوله تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم و يأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم في ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي أمور كثيرة جدا (أحدها) المعجزات القاهرة التي ظهرت على يده فان المعجز اما ان يكون دليلا على الصدق أولا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لا بد من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام (وثانيها) القرآن العظيم الذي ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع أنه من أول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع

وما استفاد وما نظر فى كتاب وذلك من أعظم المعجزات (وثالثها) أن حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب فى سعادات الآخرة والعقل يدل على أنه لاطريق الى الله الامن هذا الوجه (ورابعها) أن شرعه كان خاليا عن جميع العيوب فليس فيه اثبات مالايليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقد ملك البلاد العظيمة وماغيرطريقته فى استحقار الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لمابقى الامر كذلك فهذه الاحوال دلائل نيرة وبراهين قاهرة فى صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وأنواع كيدهم ومكرهم أرادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جاريا مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب أن ينفخ فيها وكما أن ذلك باطل وعمل ضائع فكذا ههنا فهذا هو المراد من قوله يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ثم انه تعالى وعد محمدا صلى الله عليه وسلم من يد النصرة والقوة واعلاء الدرجة وكمال الرتبة فقال و يأبى الله الاأن يتم نوره ولوكره الكافرون فان قيل كيف جاز أبى الله الاكذا ولايقال كرهت أو أبغضت الازيدا قلنا أجرى أبى مجرى لم يرد والتقدير ما أراد الله الاذلك الاان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهى المنع والامتناع والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم * وان أرادوا ظلمنا أبينا * فامتدح بذلك ولايجوز أن يمتدح بأنه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوى والضعيف ويقال فلان أبى الضيم والمعنى ماذكرناه وانما سمى الدلائل بالنور لان النور يهدى الى الصواب فكذلك الدلائل تهدى الى الصواب فى الاديان * قوله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولوكره المشركون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى انه يأبى ذلك الابطال وأنه يتم أمره بين كيفية ذلك الاتمام فقال هو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم ان كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لاتحصل الابمجموع أمور (أولها) كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله أرسل رسوله بالهدى (وثانيها) كون دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة فى الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق (وثالثها) صيرورة دينه مستعليا على سائر الاديان عاليا عليها غالبا لاضدادها قاهرا لمنكريها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله واعلم ان ظهور الشئ على غيره قد يكون بالحجة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولايجوز أن يبشر الابأمر مستقبل غير حاصل وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم فالواجب حمله على الظهور بالغلبة فان قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضى كونه غالبا لكل الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لسائر الاديان فى أرض الهند والصين والروم وسائر أراضى الكفرة قلنا أجابوا عنه من وجوه (الاول) انه لادين بخلاف الاسلام الاوقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم فى بعض المواضع وان لم

معطوفة على جملة قبلها مقدرة وكلتاهما فى موقع الحال أى لايريد الله الااتمام نوره لولم يكره الكافرون ذلك ولوكرهوه أى على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى فى الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة لان الشئ اذا تحقق عند المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى وعلى هذا السر يدور ما فى ان ولو الوصليتين من التأكيد وقد مرزيادة تحقيق لهذا مرارا (هو الذى أرسل رسوله) ملتبسا (بالهدى) أى القرآن الذى هو هدى للمتقين (ودين الحق) الثابت وهو دين الاسلام (ليظهره) أى رسوله (على الدين كله) أى على أهل الاديان كلهم أو ليظهر الدين الحق على سائر الاديان بنسخه اياها حسبما تقتضيه الحكمة والجملة بيان وتقرير لمضمون الجملة السابقة والكلام فى قوله

عز وجل (ولوكره ﴿ ٧٩ ﴾ ع المشركون) كما فيما سبق خلا أن وصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر للدلالة على أنهم ضموا الكفر بالرسول الى الكفر بالله

يكن كذلك في جميع مواضعهم فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند وكذلك سائر الاديان فثبت ان الذي أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول روى عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الاسلام عاليا على جميع الاديان وتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لايبقى أحد الادخل في الاسلام أو أدى الخراج (الوجه الثالث) المراد ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما أبقى فيها أحدا من الكفار (الوجه الرابع) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لايخفى عليه منها شيء (الخامس) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان الا أن هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بأنه تعالى سيفعله والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من أول الامر ويمكن أن يجاب عنه بأن في مبدا الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل أما بعد قوة دولة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات فقوى ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة ✹ قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) اعلم انه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس تنبيها على ان المقصود من اظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر أخذ أموال الناس بالباطل ولعمري من تأمل في أحوال أهل الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كأنها ماأنزلت الا في شأنهم وفي شرح أحوالهم فترى الواحد منهم يدعي أنه لايلتفت الى الدنيا ولايتعلق خاطره بجميع المخلوقات وانه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى اذا آل الامر الى الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة في تحصيله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد عرفت ان الاحبار من اليهود والرهبان من النصارى بحسب العرف فالله تعالى حكى عن كثير منهم انهم ليأكلون أموال الناس بالباطل وفيه أبحاث (الاول) انه تعالى قيد ذلك بقوله كثيرا ليدل بذلك على ان هذه الطريقة طريقة بعضهم لاطريقة الكل فان العالم لايخلو عن الحق واطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يوهم أنه كان اجماع هذه الامة على الباطل لايحصل فكذلك في سائر الامم (البحث

في اتخاذهم لهم أربابا يطيعونهم في الاوامر والنواهي واتباعهم لهم فيما يأتون ومايذرون (ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل) يأخذونها بطريق الرشوة لتغيير الاحكام والشرائع والتخفيف والمسامحة فيها وانما عبر عن ذلك بالاكل بناء على أنه معظم الغرض منه وتقبيحا لحالهم وتنفيرا للسامعين عنهم (ويصدون) الناس (عن سبيل الله) عن دين الاسلام أو عن المسلك المقرر في التوراة والانجيل الى ما افتروه وحرفوه باخذ الرشا أو يصدون عنه بانفسهم باكلهم الاموال بالباطل (والذين يكنزون الذهب والفضة) أي يجمعونهما ويحفظونهما سواء كان ذلك بالدفن أو بوجه آخر والموصول عبارة اما عن الكثير من الاحبار والرهبان فيكون مبالغة في الوصف بالحرص والضن بهما بعد وصفهم بما سبق من أخذ الرشا والبراطيل في الاباطيل واما عن المسلمين الكانزين غير المنفقين وهو الانسب بقوله عز وجل

الثانى) انه تعالى عبر عن أخذ الاموال بالأكل وهو قوله ليأكلون والسبب فى هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هو الاكل فسمى الشئ باسم ما هو أعظم مقاصده أو يقال من أكل شيئا فقد ضمه الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره ومن جمع المال فقد ضم تلك الاموال الى نفسه ومنعها من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة بين الاكل و بين الاخذ من هذا الوجه سمى الاخذ بالاكل أو يقال أن من أخذ أموال الناس فاذا طولب بردها قال أكلتها وما بقيت فلا أقدر على ردها فلهذا السبب سمى الاخذ بالاكل (البحث الثالث) انه قال ليأكلون أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا فى تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) انهم كانوا يأخذون الرشا فى تخفيف الاحكام والمسامحة فى الشرائع (والثانى) انهم كانوا يدعون عند الحشرات والعوام منهم انه لا سبيل لاحد الى الفوز بمرضاة الله تعالى الا بخدمتهم وطاعتهم و بذل الاموال فى طلب مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الاكاذيب (الثالث) التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فأولئك الاحبار والرهبان كانوا يذكرون فى تأويلها وجوها فاسدة و يحملونها على محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب و يأخذون الرشوة (والرابع) انهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هو الذى هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق الى تقويته الا اذا كان أولئك الفقهاء أقواما عظماء أصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على ان يبذلوا فى خدمتهم نفوسهم وأموالهم فهذا هو الباطل الذى كانوا به يأكلون أموال الناس وهى بأسرها حاضرة فى زماننا وهو الطريق لاكثر الجهال والمزورين الى أخذ أموال العوام والحمقى من الخلق ثم قال و يصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقتلون على متابعتهم و يمنعون عن متابعة الاخيار من الخلق والعلماء فى الزمان وفى زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون فى المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع (قال المصنف رضى الله عنه) غاية مطلوب الخلق فى الدنيا المال والجاه فبين تعالى فى صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين فالمال هو المراد بقوله ليأكلون أموال الناس بالباطل وأما الجاه فهو المراد بقوله و يصدون عن سبيل الله فانهم لو أقروا بان محمدا على الحق لزمهم متابعته وحينئذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلاجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون فى المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم و يبالغون فى القاء الشبهات وفى استخراج وجوه المكر والخديعة وفى منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح ثم قال والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله والذين احتمالات ثلاثة لانه يحتمل أن يكون المراد بقوله الذين أولئك الاحبار والرهبان و يحتمل أن يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منه مانعوا الزكاة من المسلمين

(ولا ينفقونها فى سبيل الله) فيكون نظمهم فى قرن المرتشين من أهل الكتاب تغليظا ودلالة على كونهم اسوة لهم فى استحقاق البشارة بالعذاب الاليم فالمراد بالانفاق فى سبيل الله الزكاة لما روى أنه لما نزل كبر ذلك على المسلمين فذكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله تعالى لم يفرض الزكاة الا ليطيب بها ما بقى من أموالكم ولقوله عليه الصلاة والسلام ما أدى زكاته

و يحتمل أن يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان أو كان من المسلمين فلا شك ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبى ذر فقلت يا أباذر ما أنزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الآية نزلت فى أهل الكتاب فقلت انها فيهم وفينا فصار ذلك سببا للوحشة بينى و بينه فكتب الى عثمان أن أقبل الى فلما قدمت المدينة انحرف الناس عنى كأنهم لم يرونى من قبل فشكوت ذلك الى عثمان فقال لى تنح قريبا فقلت انى والله لن أدع ما كنت أقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أباذر يقول بشر الكافرين برضف يحمى عليه فى نار جهنم فتوضع على حلمة ثدى أحدهم حتى تخرج من نغض كتفه حتى يرفض بدنه وتوضع على نغض كتفه حتى تخرج من حلمة ثديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت ما رأيت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال ماعسى أن يصنع فى قريش (قال مولانا رضى الله عنه) ان كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله ليأكلون أموال الناس بالباطل ووصفهم أيضا بالبخل الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة وان كان المراد مانعى الزكاة من المؤمنين كان التقدير انه تعالى وصف قبح طريقتهم فى الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم ندب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم و بين مافى تركه من الوعيد الشديد وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم أردفه بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تنبيها على انه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك فاظنك بحال من سعى فى أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر (المسئلة الثانية) أصل الكنز فى كلام العرب هو الجمع وكل شئ جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة فى المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو المال الذى لم تؤد زكاته وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه ما أديت زكاته فليس بكنز وقال ابن عمر كل ما أديت زكاته فليس بكنز وان كان تحت سبع أرضين وكل مالم تؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس فى قوله ولا ينفقونها فى سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم قال القاضى تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لاسبيل اليه بل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذى ما أخرج عنه ما وجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة و بين ما يجب من الكفارات و بين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة و بين ما يجب اخراجه فى الدين والحقوق والانفاق على الاهل أو العيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات فيجب فى كل هذه الاقسام أن يكون

فليس بكنز أى بكنز أوعد عليه فان الوعيد عليه مع عدم الانفاق فيما أمر الله بالانفاق فيه وأما قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها ونحوه فالمراد بها مالم يؤد حقها لقوله عليه الصلاة والسلام مامن صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره (فبشرهم بعذاب أليم) خبر للموصول

داخلا فى الوعيد (والقول الثانى) ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أديت زكاته أولم تؤد واحتج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بامور (الاول) عموم قوله تعالى لها ما كسبت فان ذلك يدل على ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسألكم أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل أمرئ أحق بكسبه وقوله عليه السلام ما أدى زكاته فليس بكنز وان كان باطنا وما بلغ أن يزكى ولم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا (الثانى) انه كان فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من أكابر المؤمنين (الثالث) انه عليه السلام ندب الى اخراج الثلث أو أقل فى المرض ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام أقر المريض بالتصدق بكله بل كان يأمر الصحيح فى حال صحته بذلك واحتج الذاهبون الى القول الثانى بوجوه (الاول) عموم هذه الآية ولاشك ان ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل (والثانى) ماروى سالم بن الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلاثا فقالوا له أى مال نتخذ قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين أحدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها وتوفى رجل فوجد فى مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفى أخر فوجد فى مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام كيتان (والثالث) ماروى عن الصحابة فى هذا الباب فقال على كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كنز أديت منه الزكاة أولم تؤد وعن أبى هريرة كل صفراء أو بيضاء أوكى عليها صاحبها فهى كنز وعن أبى الدرداء انه كان اذا رأى العير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع و يقول جاءت القطار تحمل النار و بشر الكنازين بكى فى الجباه والجنوب والظهور والبطون (والرابع) انه تعالى انما خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدرما يدفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذى يمكنه أن يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمته ومانعا من وصول احسان الله الى عبيده واعلم ان الطريق الحق أن يقال الاولى أن لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير الا انه لم يمنع عنه فى ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثانى على ظاهر الفتوى اما بيان ان الاولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فبوجوه (الاول) ان الانسان اذا أحب شيئا فكلما كان وصوله اليه أكثر والتذاذه بوجدانه أكثر كان حبه له أشد وميله أقوى فالانسان اذا كان فقيرا فكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار ميله أشد فكلما صارت أمواله أزيد كان التذاذه به أكثر وكان حرصه فى طلبه وميله الى

والفاء لتضمنه معنى الشرط و يجوز أن يكون الموصول منصوبا بفعل يفسره فبشرهم (يوم) منصوب بعذاب أليم أو بمضمر يدل عليه ذلك أى يعذبون او باذكر (يحمى عليها فى نار جهنم) أى يوم توقد النار ذات حمى شديد عليها وأصله تحمى النار فجعل الاحماء للنار مبالغة ثم حذفت النار وأسند الفعل الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود فانتقل

تحصيله أشد فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص فى الطلب فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد فوجب على العاقل أن يحترز عن الاضرار بالنفس وأيضا قد بينا انه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد فلو قدرنا انه كان ينتهى طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب و يزول الحرص لقد كان الانسان يسعى فى الوصول الى ذلك الحد اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تملك الاموال أكثر كان الضرر الناشئ من الحرص أكبر وانه لانهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب فوجب على الانسان أن يتركه فى أول الامر كما قال رأى الامر يفضى الى آخر * فصير آخره أولا (والوجه الثانى) ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب فيبقى الانسان طول عمره تارة فى طلب التحصيل وأخرى فى تعب الحفظ ثم انه لا ينتفع بها الا بالقليل و بالآخر يتركها مع الحسرات والزفرات وذلك هو الخسران المبين (والوجه الثالث) ان كثرة المال والجاه تورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن و يوقعه فى الخسران والخذلان (الوجه الرابع) انه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعى فى تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع فى تنقيصه فان قيل لم قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد العليا انما أفادته صفة الخيرية لانه أعطى ذلك القليل فبسبب انه حصل فى ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية و بسبب انه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية (المسئلة الثالثة) جاءت الاخبار الكثيرة فى وعيد مانعى الزكاة اما منع زكاة النقود فقوله فى هذه الآية يوم يحمى عليها فى نار جهنم واما منع زكاة المواشى فما روى فى الحديث انه تعالى يعذب أصحاب المواشى اذا لم يؤدوا زكاتها بأن يسوق اليه تلك المواشى كأعظم ما يكون فى أجسامها فتمر على أربابها فتطؤهم بأظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت أخراها عادت اليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب (المسئلة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة فى الحلى والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النساء قلنا تتكلم فى الرجل الذى اتخذ الحلى لنسائه وأيضا ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه وهو ان جمع ذلك المال يمنعه من صرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة اليه اذ لو احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به فثبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد وأيضا أن العمومات الواردة فى ايجاب الزكاة موجودة فى الحلى المباح قال عليه السلام هاتوا ربع عشر أموالكم وقال فى الرقة ربع العشر

من صيغة التأنيث الى التذكير كما تقول رفعت القصة الى الامير فان طرحت القصة قلت رفع الى الامير وانما قيل عليها والمذكور شيآن لان المراد بهما دنانير ودراهم كثيرة كما قال على رضى الله عنه أربعة آلاف ومادونها نفقة ومافوقها كنز وكذا الكلام فى قوله تعالى ولا ينفقونها وقيل الضمير للاموال والكنوز فان الحكم عام وتخصيصهما

وقال ياعلى ليس عليك زكاة فاذاملكت عشرين مثقالافأخرج نصف مثقال وقال ليس في المال حق سوى الزكاة وقال لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة في الحلي المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في القرآن مايدل على انه لازكاة في الحلي المباح ولم يوجد في الاخبار أيضا معارض الاان أصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لازكاة في الحلي المباح الاان أباعيسى الترمذى قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلي خبر صحيح وأيضا بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلى لانه قال لازكاة في الحلي ولفظ الحلي مفرد محلى بالالف واللام وقدد للنا على انه لوكان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن في لفظ الحلي اللآلى قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها واذاكان كذلك انصرف لفظ الحلي الى اللآلى فسقطت دلالته وأيضا الاحتياط في القول بوجوب الزكاة وأيضا لايمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ماذكرناه (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة ثم قال ولاينفقونها وفيه وجهان (الاول) ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه (أحدها) ان كل وحد منهما جملة وآنية دنانير ودراهم فهو كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيها) أن يكون التقدير ولاينفقون الكنوز (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولاينفقون تلك الاموال (الوجه الثاني) أن يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه (أحدها) أن يكون التقدير ولاينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انهما معا يشتركان في ثمنية الاشياء وفي كونهما جوهرين شريفين وفي كونهما مقصودين بالكنز فلما كانا متشاركين في أكثر الصفات كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وثانيها) ان ذكر أحدهما قديغنى عن الآخر كقوله تعالى واذارأوا تجارة أولهوا انفضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة أواثما ثم يرم به بريئا فجعل الضمير للاثم (وثالثها) أن يكون التقدير ولاينفقونها والذهب كذلك كما أن معنى قوله * واني وقيار بها لغريب * أي وقيار كذلك فان قيل ماالسبب في ان خصا بالذكر من بين سائر الاموال قلنا لانهما الاصل المعتبر في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكنز واعلم انه تعالى لماذكر الذين يكنزون الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب أليم أي فاخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكنزون الذهب والفضة انما يكنزونهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل الفرج يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرج كما يقال تحيتهم ليس الاالضرب واكرامهم ليس الاالشتم وأيضا فالبشارة عن الخبر الذى يؤثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ماإذاتغيرت البشرة بسبب الفرح أو بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها في نارجهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذاما كنزتم لانفسكم وفي قراءة أبي و بطونهم وفيه سؤالات (الاول) لايقال

بالذكر لانهما قانون التمول أو للفضة وتخصيصها لقربها ودلالة حكمها على أن الذهب كذلك بل أولى (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) لان جمعهم لها وامساكهم كان لطلب الوجاهة بالغنى والتنعم بالمطاعم الشهية والملابس البهية أولانهم ازوروا عن السائل وأعرضوا عنه وولوه ظهورهم أولانها أشرف الاعضاء

أحميت على الحديد بل يقال أحميت الحديد فما الفائدة في قوله يوم يحمى عليها والجواب ليس المراد أن تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة أي يوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد وهو مأخوذ من قوله نار حامية ولو قيل يوم تحمى لم يفد هذه الفائدة فان قالوا لما كان المراد يوم تحمى النار عليها فلم ذكر الفعل قلنا لان النار تأنيثها لفظي والفعل غير مسند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر انه قرأ تحمى بالتاء (السؤال الثاني) ما الناصب لقوله يوم الجواب التقدير فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها (السؤال الثالث) لم خصصت هذه الاعضاء والجواب لوجوه (أحدها) ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح في القلب يظهر أثره في الوجوه وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزين هذه الاعضاء الثلاثة لاجرم حصل الكي على الجباه والجنوب والظهور (وثانيها) ان هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة قد حصل في داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثر اليها بخلاف سائر الاعضاء (وثالثها) قال أبو بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره (ورابعها) ان المعنى انهم يكوون على الجهات الاربع امامن مقدمه فعلى الجبهة واما من خلفه فعلى الظهور واما من يمينه ويساره فعلى الجنبين (وخامسها) ان ألطف أعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط في اللطافة والصلابة جنبه والعضو الذي هو أصلب أعضاء الانسان ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من أعضائه تصير مغمورة في الكي والغرض منه التنبيه على ان ذلك الكي يحصل في تلك الاعضاء (وسادسها) ان كمال حال بدن الانسان في جماله وقوته اما الجمال فمحله الوجه وأعز الاعضاء في الوجه الجبهة فاذا وقع الكي في الجبهة فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فمحلها الظهر والجنبان فاذا حصل الكي عليها فقد زالت القوة عن البدن فالحاصل ان حصول الكي في هذه الاعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما طلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة (السؤال الرابع) الذي يجعل كيا على بدن الانسان هو كل ذلك المال أو القدر الواجب من الزكاة والجواب مقتضى الآية الكل لانه لما لم يخرج منه لم يكن الحق منه جزأ معينا بل لاجزء الا والحق متعلق به فوجب أن يعذبه الله بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنزتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا والغرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من درهم أو من دينار أو من صفيحة معمولة منهما أو من أحدهما جوزوا فيه أن يكون عن الحق الذي منعه وجوزوا اخلاف ذلك فعظم الله تبكيتهم بأن يقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم لم تؤثروا به رضا ربكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع أنفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كأنكم ادخرتموه ليجعل عقابا لكم على ما تشاهدونه ثم يقول تعالى

الظاهرة فانها المشتملة على الاعضاء الرئيسة التي هي الدماغ والقلب والكبد أولانها اصول الجهات الاربعة التي هي مقاديم البدن ومآخره وجنباه (هذا ما كنزتم) على ارادة القول (لانفسكم) لمنفعتها فكان عين مضرتها وسبب تعذيبها (فذوقوا ما كنتم تكنزون) أي وبال كنزكم أو ما تكنزونه وقرئ بضم النون

فذوقوا ما كنتم تكنزون ومعناه لم تصرفوه فى منافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به فذوقوا وبال ذلك به لا بغيره * قوله تعالى (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين) اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح أعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على السعى فى تغييرهم أحكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم فى كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاحكام بسبب النسىء فحينئذ كان ذلك سعيا منهم فى تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة فى كفرهم وحسرتهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) أعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثنى عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وأيضا قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك انما يصح اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وأيضا قال تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التى تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا فى الشتاء مرة وفى الصيف أخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وأيضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل أسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب أقدموا على عمل الكبيسة على ما هو معلوم فى علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقى زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم فهذا النسىء وان كان سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لزم منه تغير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج باشهر معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسىء يقع فى سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لرعاية مصالحهم فى الدنيا سعوا فى تغيير أحكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم فى هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله أن تكون السنة اثنى عشر شهرا لا أقل ولا أزيد وتحكمهم على بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا حكم واقع على خلاف حكم الله تعالى ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاول أن تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صنعة الكبيسة من اليهود والنصارى فاظهر ذلك فى بلاد العرب (المسئلة الثانية) قال أبو على الفارسى

(ان عدة الشهور) أى عددها (عند الله) اى فى حكمه وهو معمول لها لانها مصدر (اثنا عشر) خبر لان (شهرا) تمييز مؤكد كما فى قولك عندى من الدنانير عشرون دينارا والمراد الشهور القمرية اذ عليها يدور فلك الاحكام الشرعية (فى كتاب الله) فى اللوح المحفوظ أو فيما أثبته وأوجبه وهو صفة اثنا عشر شهرا مثبتا فى كتاب الله وقوله عز وجل (يوم خلق السموات والارض) متعلق بما فى الجار والمجرور من معنى الاستقرار أو بالكتاب على أنه مصدر والمعنى ان هذا أمر ثابت فى نفس الامر منذ خلق الله تعالى الاجرام والحركات والازمنة (منها)

لا يجوز أن يتعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز وأقول في اعراب هذه الآية وجوه (الاول) أن نقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثناعشر شهرا خبر وقوله عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض ظروف ابدل البعض من البعض والتقدير ان عدة الشهور اثناعشر شهرا عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والفائدة في ذكر هذه الابدالات المتوالية تقرير ان ذلك العدد واجب متقرر في علم الله وفي كتاب الله من أول ما خلق الله تعالى العالم (الثاني) أن يكون قوله تعالى في كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون صفة للخبر تقديره اثناعشر شهرا مثبتة في كتاب الله ثم لا يجوز أن يكون المراد بهذا الكتاب كتابا من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم وأسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثناعشر شهرا في كتاب الله أي في حكمه الواقع يوم خلق السموات (والثالث) أن يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله كتبه يوم خلق السموات والارض (المسئلة الثالثة) في تفسير أحكام الآية ان عدة الشهور عند الله أي في علمه اثنا عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه (الاول) قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذي كتب فيه أحوال مخلوقاته باسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التي أنزلها الله على جميع الانبياء عليهم السلام (الثاني) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات تدل على ان السنة المعتبرة في دين محمد صلى الله عليه وسلم هي السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا في القرآن (الثالث) قال أبو مسلم في كتاب الله أي فيما أوجبه وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمة قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كالظرف واذا حمل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك الا على طريق المجاز ويمكن أن يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا في حساب فلان وفي حكمه وأما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقرب ما ذكرناه في الوجه الثالث وهو أن يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد وأما قوله منها أربعة حرم فقد أجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها أكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فما السبب في هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد

أي من تلك الشهور الاثني عشر (أربعة حرم) هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في خطبته في حجة الوداع ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثناعشر شهرا منها أربعة حرم ثلاث متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان والمعنى رجعت الاشهر الى ما كانت عليه من الحل والحرمة وعاد الحج الى ذي الحجة بعد ما كانوا أزالوه عن محله بالنسيء الذي أحدثوه في الجاهلية وقد وافقت حجة الوداع ذا الحجة وكانت حجة أبي بكر رضي الله عنه

في الشرائع فان أمثلته كثيرة الاترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر ايام الاسبوع بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة واذ كانت هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لايبعد أن يعلم الله تعالى ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات أكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع المعاصي فيها أقوى تأثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء الاترى ان فيهم من صنف كتبا في الاوقات التي ترجى فيها اجابة الدعوات وذكروا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها أسباب توجب ذلك وسئل النبي عليه الصلاة والسلام أي الصيام أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضله بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال عليه الصلاة والسلام من صام يوما من أشهر الله الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء غلظوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة أخرى وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالله سبحانه وتعالى خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة من القبائح والمنكرات وذلك يوجب أنواعا من الفضائل والفوائد (أحدها) ان ترك تلك القبائح في تلك الاوقات أمر مطلوب لانه يقلل القبائح (وثانيها) انه لما تركها في تلك الاوقات فربما صار تركه لها في تلك الاوقات سببا لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقا (وثالثها) ان الانسان اذا أتى بالطاعات في تلك الاوقات واعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء تلك الاوقات لو شرع في القبائح والمعاصي صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمله من العناء والمشقة في أداء تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل أن لايرضى بذلك فيصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الاوقات وبعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان (الاول) ان قوله ذلك اشارة الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا لا أزيد ولا أنقص أو الى قوله منها أربعة حرم وعندي ان الاول أولى لان الكفار سلموا ان أربعة منها حرم الا انهم بسبب الكبيسة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا وكانوا يغيرون مواقع الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه (البحث الثاني) في تفسير لفظ الدين وجوه (الاول) ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان نفسه أي حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الآية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدل المستوفى (الثاني) قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لايبدل ولا

قبلها في ذي القعدة (ذلك) أي تحريم الاشهر الاربعة المعينة المعدودة ومافي ذلك من معنى البعد لتفخيم المشار اليه هو (الدين القيم) المستقيم دين ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وكانت العرب تمسكت به وراثة منهما وكانوا يعظمون الاشهر الحرم ويكرهون القتال فيها حتى انه لولقي رجل قاتل أبيه أو أخيه لم يهجه وسموا رجبا الاصم ومنصل الاسنة حتى أحدثوا النسيء فغيروا (فلا تظلموا فيهن أنفسكم) بهتك حرمتهن وارتكاب ماحرم فيهن والجمهور على أن حرمة القتال فيهن منسوخة وأن الظلم ارتكاب المعاصي فيهن

يغير فالقيم ههنا بمعنى القائم الذى لايبدل ولايغير الدائم الذى لايزول وهو الدين الذى فطر الناس عليه (الثالث) قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم فى الاسلام وقال القاضى حمل لفظ الدين على العبادة أولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه و يمكن ان يقال الاصل فى لفظ الدين الانقياد يقال يامن دانت له الرقاب أى انقادت فالحساب يسمى دينا لانه يوجب الانقياد والعدة تسمى دينا فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد أولى من حمله على الحساب قال أهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا فى بيوعهم ومدد ديونهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن أنفسكم وفيه بحثان (البحث الاول) الضمير فى قوله فيهن فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا فى الشهور الاثنى عشر أنفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقا فى جميع العمر (والثانى) وهو قول الاكثرين ان الضمير فى قوله فيهن عائد الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ماذكرنا ان لبعض الاوقات أثرا فى زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على ان هذا القول أولى وجوه (الاول) ان الضمير فى قوله فيهن عائد الى المذكور السابق فوجب عوده الى أقرب المذكورات وما ذاك الا قوله منها أربعة حرم (الثانى) ان الله تعالى خص هذه الاشهر بمزيد الاحترام فى آية أخرى وهو قوله الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج فهذه الاشياء غير جائزة فى غير الحج أيضا الا انه تعالى أكد فى المنع منها فى هذه الايام تنبيها على زيادتها فى الشرف (الثالث) قال الفراء الاولى رجوعها الى الاربعة لان العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيهن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه ان جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة و يكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مؤنثة كما قال حسان بن ثابت

لنا الجفنات الغر يلمعن فى الضحى * وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

قال يلمعن و يقطرن لان الاسياف والجفنات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلمع وتقطر هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

فقال بهن والسيوف جمع كثرة (البحث الثانى) فى تفسير هذا الظلم أقوال (الاول) المراد منه النسىء الذى كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذى أمر الله باقامته فيه الى شهر آخر و يغيرون تكاليف الله تعالى (والثانى) انه نهى عن المقاتلة فى هذه الاشهر (والثالث) انه نهى عن جميع المعاصى بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر مزيد أثر فى تعظيم الثواب والعقاب والاقرب عندى حمله على المنع من النسىء لان الله تعالى ذكره عقيب الآية ثم قال وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول) قال الفراء كافة أى جميعا

فانه أعظم وزرا كارتكابها فى الحرم وعن عطاء أنه لايحل للناس أن يغزوا فى الحرم ولا فى الاشهر الحرم الا أن يقاتلوا وما نسخت و يؤيد الاول أنه عليه الصلاة والسلام حصر طائفا وغزا هوازن بحنين فى شوال وذى القعدة (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) أى جميعا وهو مصدر كف عن الشئ فان الجميع مكفوف عن الزيادة وقع موقع الحال (واعلموا أن الله مع المتقين) أى معكم بالنصر والامداد فيما تباشرونه من القتال وانما وضع المظهر موضعه مدحا لهم بالتقوى وحثا للقاصرين عليه وايذانا بانه المدار فى النصر وقيل هى بشارة وضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم

(انما النسيء) هو مصدر نسأه اذا أخره نسأ ونساء ونسيئا نحو مس مسا ومساسا ومسيسا وقرىء بهن جميعا وقرىء بقلب الهمزة ياء وتشديد الياء الاولى فيها كانوا اذا جاءهم شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحرموا مكانه شهرا آخر حتى رفضوا خصوص الاشهر واعتبروا مجرد العدد وربما زادوا في عدد الشهور بأن يجعلوها ثلاثة عشر أو أربعة عشر ليتسع لهم الوقت ويجعلوا أربعة أشهر من السنة حرما ولذلك نص على العدد المعين في الكتاب والسنة أي انما تأخير حرمة شهر الى شهر آخر (زيادة في الكفر) لانه تحليل ما حرمه الله وتحريم ما حلله فهو كفر آخر مضموم الى كفرهم (يضل به الذين كفروا) ضلالا على ضلالهم القديم وقرىء على البناء للفاعل من الافعال على أن الفعل لله سبحانه أي يخلق فيهم الضلال عند مباشرتهم لمباديه وأسبابه وهو المعنى على القراءة الاولى أيضا وقيل المضلون حينئذ رؤساؤهم والموصول عبارة عن اتباعهم وقرىء يضل بفتح الياء والضاد من ضلل يضلل ونضل بنون العظمة (يحلونه) أي الشهر المؤخر (عاما) من الاعوام ويحرمون مكانه شهرا آخر مما ليس بحرام (ويحرمونه) أي يحافظون على حرمته كما كانت والتعبير عن ذلك بالتحريم باعتبار احلالهم له

والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كافين أو كافات للنساء ولكنها كافة بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها في ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامة ولذلك لم تدخل العرب فيها الالف واللام لانها في مذهب قولك قاموا معا وقاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على الحال ولا يجوز أن يثنى ولا يجمع كما انك اذا قلت قاتلوهم عامة لم تثن ولم تجمع وكذلك خاصة (البحث الثاني) في قوله كافة قولان (الاول) أن يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما انهم يقاتلونكم على هذه الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تخاذلوا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين في مقاتلة الاعداء (والثاني) قال ابن عباس قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون قتال جميعكم والقول الاول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر (البحث الثالث) ظاهر قوله قاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم في جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل قوله منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم أي فلا تظلموا فيهن أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قال واعلموا أن الله مع المتقين يريد مع أوليائه الذين يخشونه في أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات قال الزجاج تأويله انه ضامن لهم النصر * قوله تعالى (انما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في النسيء قولان (الاول) انه التأخير قال أبو زيد نسأت الابل عن الحوض أنسأها نسأ اذا أخرتها وأنسأته انساء اذا أخرته عنه والاسم النسيئة والنسيء ومنه أنسأ الله فلانا أجله ونسأ في أجله قال أبو علي الفارسي النسيء مصدر كالنذير والنكير ويحتمل أيضا أن يكون نسيء بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن أن يكون المراد منه ههنا المفعول لانه ان حمل على ذلك كان معناه انما المؤخر زيادة في الكفر والمؤخر الشهر فيلزم كون الشهر كفرا وذلك باطل بل المراد من النسيء ههنا المصدر بمعنى الانساء وهو التأخير وكان النسيء في الشهور عبارة عن تأخير حرمة شهر الى شهر آخر ليست له تلك الحرمة وروى عن ابن كثير من طريق شبل النسء بوزن النفع وهو المصدر الحقيقي كقولهم نسأت أي أخرت وروى عنه أيضا النسي مخففة الياء ولعله لغة في النسء في الهمزة مثل أرجيت وأرجأت وروى عنه النسيء مشدد الياء بغير همزة وهذا على التخفيف القياسي (والقول الثاني) قال قطرب النسي أصله من الزيادة يقال نسأ في الاجل وأنسأ اذا زاد فيه وكذلك قيل للبن النسء لزيادة الماء فيه ونسأت المرأة حبلت جعل زيادة الولد فيها كزيادة الماء في اللبن وقيل للناقة نسأتها أي زجرتها ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت في شيء فهو نسيء قال الواحدي الصحيح القول الاول وهو ان أصل النسيء التأخير ونسأت

المرأة اذا حبلت لتأخر حيضها ونسأت الناقة أي أخرتها عن غيرها لئلا يصير اختلاط بعضها ببعض مانعا من حسن المسير ونسأت اللبن اذا أخرته حتى كثر الماء فيه اذا عرفت هذين القولين فنقول ان القوم علموا انهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية فانه يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء وكان يشق عليهم الاسفار ولم ينتفعوا بها في المرابحات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون الا في الاوقات اللائقة الموافقة فعلموا ان بناء الامر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين احتاجوا الى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة أمران (أحدهما) انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات (والثاني) انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره فكان الحج يقع في بعض السنين في ذي الحجة وبعده في المحرم وبعده في صفر وهكذا في الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة أخرى الى ذي الحجة فحصل بسبب الكبيسة هذان الامران (أحدهما) الزيادة في عدة الشهور (والثاني) تأخير الحرمة الحاصلة لشهر الى شهر آخر وقد بينا ان لفظ النسئ يفيد التأخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند الباقين وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الامرين والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا وبناؤها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم من وقت ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ببناء الامر على رعاية السنة القمرية فهم تركوا أمر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا وأوقعوا الحج في شهر آخر سوى الاشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله سببا لزيادة كفرهم وانما كان ذلك سببا لزيادة الكفر لان الله تعالى أمرهم بايقاع الحج في الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكبيسة أوقعوه في غير هذه الاشهر وذكروا لاتباعهم ان هذا الذي عملناه هو الواجب وان ايقاعه في الشهور القمرية غير واجب فكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته وذلك يوجب الكفر باجماع المسلمين فثبت ان عملهم في ذلك النسئ يوجب زيادة في الكفر وأما الحساب الذي به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فمذكور في الزيجات وأما المفسرون فانهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجها آخر فقالوا ان العرب كانت تحرم الشهور الاربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وكانت العرب أصحاب حروب وغارات فشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها وقالوا ان توالت ثلاثة أشهر حرم لا نصيب فيها شيئا لنهلكن وكانوا يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدي وأكثر العلماء على ان هذا التأخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصلا في كل الشهور وهذا القول عندنا

في العام الماضي ولاسنادهم له الى آلهتهم كما سيجيء (عاما) آخر اذا لم يتعلق بتغييره غرض من اغراضهم قال الكلبي أول من فعل ذلك رجل من كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة ﴿ ٦٣٨ ﴾ وكان اذا هم الناس بالصدر من الموسم يقوم فيخطب ويقول لا مرد لما قضيت وأنا الذي لا أعاب ولا أجاب فيقول له المشركون لبيك ثم يسألونه أن ينسئهم شهرا يغيرون فيه فيقول ان صفر العام حرام فاذا قال ذلك حلوا الاوتار ونزعوا الاسنة والازجة وان قال حلال عقدوا الاوتار وشدوا الازجة وأغاروا وقيل هو جنادة بن عوف الكناني وكان مطاعا في الجاهلية كان يقول على جمل في الموسم فينادي بأعلى صوته ان آلهتكم قد أحلت لكم المحرم فاحلوه ثم يقوم في العام القابل فيقول ان آلهتكم قد حرمت عليكم المحرم فحرموه وقيل هو رجل من كنانة يقال له القلمس قال قائلهم * ومنا ناسئ الشهر القلمس * وعن ابن عباس رضي الله عنهما أول من سن النسئ عمرو بن لحي ابن قمعة بن خندف والجملتان تفسير للضلال أو حال من الموصول والعامل عامله (ليواطئوا) أي ليوافقوا (عدة ما حرم الله) من الاشهر الاربعة واللام متعلقة بالفعل الثاني أو بما يدل عليه مجموع الفعلين ﴿ هو ﴾

هو الصحيح على ما قررناه واتفقوا انه عليه السلام لما أراد أن يحج فى سنة حجة الوداع عاد الحج الى شهر ذى الحجة فى نفس الامر فقال عليه السلام ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا وأراد ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها (المسئلة الثانية) قوله تعالى زيادة فى الكفر معناه أنه تعالى حكى عنهم أنواعا كثيرة من الكفر فلما ضموا اليها هذا العمل ونحن قد دللنا على ان هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل الى تلك الانواع المذكورة سالفا من الكفر زيادة فى الكفر احتج الجبائى بهذه الآية على فساد قول من يقول الايمان مجرد الاعتقاد والاقرار قال لانه تعالى بين ان هذا العمل زيادة فى الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون اتماما فكان ترك هذا التأخير ايمانا وظاهر ان هذا الترك ليس بمعرفة ولا باقرار فثبت ان غير المعرفة والاقرار قد يكون ايمانا قال المصنف رضى الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا انه تعالى لما أوجب عليهم ايقاع الحج فى شهر ذى الحجة مثلا من الاشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة الشمسية فربما وقع الحج فى المحرم مرة وفى صفر أخرى فقولهم بان هذا الحج صحيح يجزى وانه لا يجب عليهم ايقاع الحج فى شهر ذى الحجة ان كان منهم بحكم علم بالضرورة كونه من دين ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فكان هذا كفرا بسبب عدم العلم وبسبب عدم الاقرار اما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فهذا قراءة العامة وهى حسنة لاسناد الضلال الى الذين كفروا لانهم ان كانوا ضالين فى أنفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان كانوا مضلين لغيرهم حسن أيضا لان المضل لغيره ضال فى نفسه لا محالة وقراءة أهل الكوفة يضل بضم الياء وفتح الضاد ومعناه ان كبراءهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير فى الشهور فأسند الفعل الى المفعول كقوله فى هذه الآية زين لهم سوء أعمالهم أى زين لهم ذلك حاملوهم عليه وقرأ أبو عمرو فى رواية من طريق ابن مقسم يضل به الذين كفروا بضم الياء وكسر الضاد وله ثلاثة أوجه (أحدها) يضل الله به الذين كفروا (والثانى) يضل الشيطان به الذين كفروا (والثالث) وهو أقواها يضل به الذين كفروا تابعيهم والآخذين باقوالهم وانما كان هذا الوجه أقوى لانه لم يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان واعلم ان الكناية فى قوله يضل به يعود الى النسئ وقوله يحلونه عاما ويحرمونه عاما فالضمير عائد الى النسئ والمعنى يحلون ذلك الانساء عاما ويحرمونه عاما قال الواحدى يحلون التأخير عاما وهو العام الذى يريدون أن يقاتلوا فى المحرم ويحرمون التأخير عاما آخر وهو العام الذى يدعون المحرم على تحريمه قال رضى الله عنه هذا التأويل انما يصح اذا فسرنا النسئ بانهم كانوا يؤخرون المحرم فى بعض السنين وذلك يوجب أن ينقلب الشهر المحرم الى الحل وبالعكس الا ان هذا انما يصح لو حملنا النسئ على المفعول وهو المنسوء المؤخر وقد ذكرنا انه مشكل لانه يقتضى أن يكون الشهر المؤخر كفرا وانه غير جائز الا اذا قلنا ان المراد من النسئ المنسوء وهو المفعول وحملنا قوله انما النسئ زيادة فى الكفر على ان المراد

وهو الله سبحانه والمعنى جعل أعمالهم مشتهاة للطبع محبوبة للنفس وقيل خذلهم حتى حسبوا قبيح أعمالهم حسنا فاستمروا على ذلك (والله لا يهدى القوم الكافرين) هداية موصلة الى المطلوب البتة وانما يهديهم الى ما يوصل اليه عند سلوكه وهم قد صدوا عنه بسوء اختيارهم فتاهوا فى تيه الضلال (يا أيها الذين آمنوا) رجوع الى حث المؤمنين وتجريد عزائمهم على قتال الكفرة اثر بيان طرف من قبائحهم الموجبة لذلك (مالكم) استفهام فيه معنى الانكار والتوبيخ (اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم) تباطأتم وتقاعستم أصله تثاقلتم وقد قرئ كذلك أى أى شئ حصل أو حاصل لكم أو ما تصنعون حين قال لكم النبى صلى الله عليه وسلم انفروا أى اخرجوا الى الغزو فى سبيل الله متثاقلين على أن الفعل ماض لفظا مضارع معنى كأنه قيل تتثاقلون فالعامل فى الظرف الاستقرار والمقدر فى لكم أو معنى الفعل المدلول عليه بذلك ويجوز أن يعمل فيه الحال أى ما لكم متثاقلين حين قيل لكم انفروا وقرئ أثاقلتم على الاستفهام الانكارى التوبيخى

العمل الذي به يصير النسيء سببا في زيادة الكفر وسبب هذا الاضمار يقوى هذا التأويل اما قوله ليواطئوا عدة ما حرم الله قال أهل اللغة يقال واطأت فلانا على كذا اذا وافقته عليه قال المبرد يقال تواطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يطأ حيث يطأ صاحبه والايطاء في الشعر من هذا وهو أن يأتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم ما أحلوا شهرا من الحرام الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الا أحلوا مكانه شهرا من الحرام لاجل أن يكون عدد الاشهر الحرم أربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى هذا هو المراد من المواطأة والمابين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار أثيم * قوله تعالى(ياأيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض أرضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة فما متاع الحيوة الدنيا في الآخرة الا قليل) في الآية مسائل(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار وفضائحهم عاد الى الترغيب في مقاتلتهم وقال ياأيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الآيات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر أقوالهم المنكرة وأعمالهم القبيحة في الدين والدنيا وعند هذا لا يبقى للانسان مانع من قتالهم الا مجرد ان يخاف القتل ويحب الحياة فبين تعالى ان هذا المانع خسيس لان سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الاخرة كالقطرة في البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه (المسئلة الثانية) المروى عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة وأينعت واستعظموا غزو الروم وهابوه فنزلت هذه الآية قال المحققون وانما استثقل الناس ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان في الصيف والقحط(وثانيها) بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ماجرت به العادة في سائر الغزوات(وثالثها) ادراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت(ورابعها)شدة الحر في ذلك الوقت (وخامسها)مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تثاقل الناس عن ذلك الغزو والله أعلم(المسئلة الثالثة) يقال استنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفرا ونفورا اذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتم فانفروا وأصل النفر الخروج الى مكان لامر واجب واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ومنه قولهم فلان لا في العير ولا في النفير وقوله اثاقلتم الى الارض أصله تثاقلتم وبه قرأ الاعمش ومعناه تباطأتم ونظيره قوله اداراتم وقوله اطيرنا بك قال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاد فعدى

اثاقلتم مائلين الى الدنيا وشهواتها الفانية عما قليل وكرهتم مشاق الغزو ومتاعبه المستقبعة للراحة الخالدة كقوله تعالى أخلد الى الارض واتبع هواه أو الى الاقامة بأرضكم ودياركم وكان ذلك في غزوة تبوك في سنة عشر بعد رجوعهم من الطائف استنفروا في وقت عسرة وقحط وقيظ وقد أدركت ثمار المدينة وطابت ظلالها مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليهم ذلك وقيل ماخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاها الاورى بغيرها الا في غزوة تبوك فانه عليه الصلاة والسلام بين لهم المقصد فيها ليستعدوا لها(أرضيتم بالحيوة الدنيا) وغرورها (من الآخرة) أي بدل الآخرة ونعيمها الدائم (فما متاع الحيوة الدنيا) أظهر في مقام الاضمار لزيادة التقرير أي فما التمتع بها وبلذائذها (في الآخرة)أي في جنب الآخرة (الاقليل)أي مستحقر لا يؤبه له وفي ترشيح الحياة الدنيا بما يؤذن بنفاستها ويستدعي الرغبة فيها وتجريد الآخرة عن مثل ذلك مبالغة في بيان حقارة الدنيا ودناءتها وعظم شأن الآخرة وعلوها

بالي والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه ونظيره أخلد الى الارض واتبع هواه وقيل معناه ملتم الى الاقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله مالكم اذا قيل لكم وان كان في الظاهر استفهاما الا ان المراد منه المبالغة في الانكار ثم قال تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل والمعنى كأنه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرحنا المنافع العظيمة التي تحصل عند القتال و بينا أنواع فضائحهم وقبائحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فتركتم جميع هذه الامور أليس أن معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلمون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة فهل يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم في الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان متاع الدنيا في الآخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة في أنفسها ومشوبة بالآفات والبليات ومنقطعة عن قريب لامحالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ودائمة أبدية سرمدية وذلك يوجب القطع بأن متاع الدنيا قليل حقير خسيس (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لانه تعالى نص على أن تثاقلهم عن الجهاد أمر منكر ولو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التثاقل منكرا وليس لقائل أن يقول الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار فيه لانه عليه السلام ما كان يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران وأيضا هو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين (المسئلة الخامسة) لقائل أن يقول ان قوله يا أيها الذين آمنوا خطاب مع كل المؤمنين ثم قال مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض وهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متثاقلين في ذلك التكليف وذلك التثاقل معصية وهذا يدل على اطباق كل الامة على المعصية وذلك يقدح في ان اجماع الامة حجة (الجواب) ان خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور في القرآن وفي سائر أنواع الكلام كقوله * اياك أعني واسمعي ياجاره * قوله تعالى (الاتنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شيء قدير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما رغبهم في الآية الاولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الآخرة رغبهم في هذه الآية في الجهاد بناء على أنواع أخر من الامور المقوية للدواعي وهي ثلاثة أنواع (الاول) قوله تعالى يعذبكم عذابا أليما واعلم انه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد منه عذاب الآخرة وقال ابن عباس رضي الله عنهما استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فتثاقلوا فامسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله أعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة اذ الاليم لا يليق الا به وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة (الثاني) قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد

بسبب فظيع هائل كقحط ونحوه (ويستبدل) بكم بعد اهلاككم (قوما غيركم) وصفهم بالمغايرة لهم لتأكيد الوعيد والتشديد في التهديد بالدلالة على المغايرة الوصفية والذاتية المستلزمة للاستئصال أي قوما مطيعين مؤثرين للآخرة على الدنيا ليسوا من أولادكم ولا أرحامكم كاهل اليمن وأبناء فارس وفيه من الدلالة على شدة السخط مالا يخفى (ولا تضروه شيئا) أي لا يقدح تثاقلكم في نصرة دينه أصلا فانه الغني عن كل شيء في كل شيء وقيل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فان الله عزوجل وعده بالعصمة والنصرة وكان وعده مفعولا لا لامحالة (والله على كل شيء قدير) فيقدر على اهلاككم والاتيان بقوم آخرين (الا تنصروه فقد نصره الله) أي ان لم تنصروه فسينصره الله الذي قد نصره في

تنبيههم على انه تعالى متكفل بنصره على أعدائه فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصرة بهم وان تخلفوا وقعت النصرة بغيرهم وحصل العتبى لهم لئلا يتوهموا ان غلبة أعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دلالة على ان ذلك المعنى منهم ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم أبناء فارس وقال أبو روق هم أهل اليمن وهذه الوجوه ليست تفسيرا للآية لان الآية ليس فيها اشعار بها بل حمل لذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها قال الاصم معناه ان يخرجه من بين أظهركم وهي المدينة قال القاضي هذا ضعيف لان اللفظ لا دلالة فيه على انه عليه السلام ينقل من المدينة الى غيرها ولا يمتنع ان يظهر الله في المدينة أقواما يعينونه على الغزو ولا يمتنع أن يعينه بأقوام من الملائكة أيضا حال كونه هناك (والثالث) قوله ولا تضروه شيئا والكناية في قول الحسن راجعة الى الله تعالى أي لا تضروا الله لانه غني عن العالمين وفي قول الباقين يعود الى الرسول أي لا تضروا الرسول لان الله عصمه من الناس ولانه تعالى لا يخذله ان تثاقلتم عنه ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا توعد بالعقاب فعل (المسئلة الثانية) قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال المحققون ان هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا التقدير فلا نسخ قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين أن المؤمنين ان لم ينفروا يعذبهم عذابا أليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الا من المؤمنين فبطل بذلك قول المرجئة ان أهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذا في غيره لانه لا قائل بالفرق واعلم ان مسئلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول أو لا معه لانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا ولم ينص على ان ذلك القائل هو الرسول فان قالوا يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل قوما غيركم ولقوله ولا تضروه شيئا اذ لا يمكن أن يكون المراد بذلك الا الرسول قلنا خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ما قررناه في أصول الفقه * قوله تعالى (الا تنصروه فقد نصره الله اذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم) اعلم ان هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الاولى أنهم ان لم ينفروا باستنفاره ولم يشتغلوا بنصرته فان الله ينصره بدليل ان الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فههنا أولى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله

وقت ضرورة أشد من هذه المرة فحذف الجزاء وأقيم سببه مقامه أوان لم تنصروه فقد أوجب له النصرة حتى نصره في مثل ذلك الوقت فلن يخذله في غيره (اذ أخرجه الذين كفروا) أي تسببوا لخروجه حيث أذن له عليه الصلاة والسلام في ذلك حين هموا باخراجه (ثاني اثنين) حال من ضميره عليه الصلاة والسلام وقرئ بسكون الياء على لغة من يجري الناقص مجرى المقصور في الاعراب أي أحد الاثنين من غير اعتبار كونه عليه الصلاة والسلام ثانيا فان معنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع أربعة ونحو ذلك أحد هذه الاعداد مطلقا لا الثالث والرابع خاصة ولذلك منع الجمهور أن ينصب ما بعده بان يقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة وقدمر في قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة من سورة المائدة وجعله عليه الصلاة والسلام ثانيهما لمشي الصديق أمامه ودخوله في الغار أولا لكنسه وتسوية البساط كما ذكر في الاخبار تمحل مستغنى عنه (اذ هما في الغار) بدل من اذ أخرجه

جواب الشرط وجوابه ان التقدير الا تنصروه فسينصره من نصره حين مالم يكن معه الارجل واحد ولا أقل من الواحد والمعنى انه ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت (المسئلة الثانية) قوله اذ اخرجه الذين كفروا يعني قد نصره الله في الوقت الذي أخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال أي في الحال التي كان فيها ثاني اثنين وتفسير قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا في ذينك الاثنين للآخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان ثاني اثنين أي هو أحدهما قال صاحب الكشاف وقرئ ثاني اثنين بالسكون واذهما بدل من قوله اذ اخرجه والغار ثقب عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور في يمين مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع أبي بكر ثلاثا وقوله اذ يقول بدل ثان (المسئلة الثالثة) ذكروا ان قريشا ومن بمكة من المشركين تعاقدوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل واذ يمكر بك الذين كفروا فأمره الله تعالى أن يخرج هو وأبو بكر أول الليل الى الغار والمراد من قوله أخرجه الذين كفروا هو انهم جعلوه كالمضطر الى الخروج وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر أول الليل الى الغار وأمر عليا أن يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما أمر الله به فلما وصلا الى الغار دخل أبو بكر الغار أولا يلتمس ما في الغار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مالك فقال بأبي أنت وأمي الغير ان ماوى السباع والهوام فان كان فيه شئ كان بي لا بك وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذي الرسول فلما طلب المشركون الأثر وقربوا بكى أبو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان الله معنا فقال أبو بكر ان الله لمعنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده ويروى عن الحسن انه كان اذا ذكر بكاء أبي بكر بكى واذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق الغار اشفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تصب اليوم ذهب دين الله فقال رسول الله ماظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل الغار وضع أبو بكر ثمامة على باب الغار وبعث الله حمامتين فباضتا في أسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون أحدا (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه من وجوه (الاول) انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله فلولا انه عليه السلام كان قاطعا على باطن أبي بكر بأنه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والالما أصحبه نفسه في ذلك الموضع لانه لوجوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل أعداءه عليه وأيضا لخافه من ان يقدم على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بأن باطنه على وفق ظاهره (الثاني) وهو ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله

ساعة مكثا فيه ثلاثا (اذ يقول) بدل ثان أو ظرف لثاني (لصاحبه) أي الصديق (لا تحزن ان الله معنا) بالعون والعصمة والمراد بالمعية الولاية الدائمة التي لا تحوم حول صاحبها شائبة شئ من الحزن وما هو المشهور من اختصاص مع بالمتبوع فالمراد بما فيه من المتبوعية هو المتبوعية في الامر المباشر * روى أن المشركين طلعوا فوق الغار فأشفق أبو بكر رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان تصب اليوم ذهب دين الله فقال عليه الصلاة والسلام ماظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخلا الغار بعث الله تعالى حمامتين فباضتا في أسفله والعنكبوت فنسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يفطنون قد أخذ الله تعالى أبصارهم عنه وفيه من الدلالة على علو طبقة الصديق رضي الله عنه وسابقة صحبته مالا يخفى ولذلك قالوا

صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله أقرب من أبي بكر فلولا ان الله تعالى أمره بأن يستصحب أبابكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والا لكان الظاهر ان لايخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله اياه بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين (الثالث) ان كل من سوى أبي بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أما هو فاسبق رسول الله كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذي لم يبق معه أحد وذلك يوجب الفضل العظيم (الرابع) انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلماء أثبتوا انه رضي الله عنه كان ثاني محمد في أكثر المناصب الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما أرسل الى الخلق وعرض الاسلام على أبي بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجلة الصحابة رضي الله تعالى عنهم والكل آمنوا على يديه ثم انه جاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام قلائل فكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين في الدعوة الى الله وايضا كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان أبو بكر رضي الله عنه يقف في خدمته ولايفارقه فكان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في امامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجنبه فكان ثاني اثنين هناك أيضا وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول لايكون أعظم من كون الله تعالى رابعا لكل ثلاثة في قوله مايكون من نجوى ثلاثة الاهو رابعهم ولاخمسة الاهو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الانسان فلان لايدل من النبي على فضيلة الانسان كان أولى والجواب أن هذا تعسف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد أما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وأيضا قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا بان باطنه كظاهره فاين أحد الجانبين من الآخر (والوجه الخامس) من التمسك بهذه الآية ماجاء في الاخبار أن أبابكر رضي الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ماظنك باثنين الله ثالثهما ولاشك ان هذا منصب علي ودرجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين كانوا اذا حلفوا قالوا وحق خمسة ساد سهم جبريل وارادوا به ان الرسول صلى الله عليه وسلم وعليا وفاطمة والحسن والحسين كانوا قد احتجبوا تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادسا لهم فذكروا للشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى ان القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله لكم ماهو خير منه بقوله ماظنك باثنين الله ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة ان هذا أفضل وأكمل (والوجه السادس) انه تعالى وصف أبابكر بكونه صاحبا للرسول وذلك يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضيل البجلي من أنكر أن يكون أبو بكر صاحب

أمنته التي تسكن عندها القلوب (عليه) على النبي صلى الله عليه وسلم فالمراد بها مالايحوم حوله شائبة الخوف أصلا أو على صاحبه اذهو المنزعج وأما النبي صلى الله عليه وسلم فكان على طمأنينة من أمره (وأيده بجنود لم تروها) عطف على نصره الله والجنود هم الملائكة النازلون يوم بدر والاحزاب وحنين وقيل هم الملائكة أنزلهم الله ليحرسوه في الغار ويأباه وصفهم بعدم رؤية المخاطبين لهم وقوله عزوعلا (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى) يعني الشرك أودعوة الكفر فان ذلك الجعل لايتحقق بمجرد الانجاء بل بالقتل والاسر ونحوذلك (وكلمة الله) أي التوحيد أودعوة الاسلام (هي العليا) لايدانيها شئ وتغيير الاسلوب للدلالة على أنها في نفسها كذلك لايتبدل شأنها ولايتغير حالها دون غيرها من الكلم ولذلك وسط ضمير الفصل وقرئ بالنصب عطفا على كلمة الذين (والله

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا الان الامة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو أبو بكر وذلك يدل على ان الله تعالى وصفه بكونه صاحباله اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحباله ذكرا الا انه أردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله أكفرت أما ههنا فبعد ان وصفه بكونه صاحباله ذكر مايدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لاتحزن ان الله معنا فاى مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة (الوجه السابع) فى دلالة هذه الآية على فضل أبى بكر قوله لاتحزن ان الله معنا ولاشك ان المراد من هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين نفسه و بين أبى بكر فى هذه المعية فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول فيه وان حملوها على محمل رفيع شريف لزمهما دخال أبى بكر فيه ونقول بعبارة أخرى دلت الآية على ان أبابكر كان الله معه وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا لامع غيرهم وذلك يدل على ان أبابكر من المتقين المحسنين (والوجه الثامن) فى تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثانى اثنين فى الشرف الحاصل من هذه المعية كما كان ثانى اثنين اذهما فى الغار وذلك منصب فى غاية الشرف (الوجه التاسع) ان قوله لاتحزن نهى عن الحزن مطلقا والنهى يوجب الدوام والتكرار وذلك يقتضى ان لايحزن أبو بكر بعد ذلك البتة قبل الموت وعند الموت و بعد الموت (الوجه العاشر) قوله فأنزل الله سكينته عليه ومن قال الضمير فى قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه (الوجه الاول) ان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات المتقدمة فى هذه الآية هو أبو بكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه أبى بكر لاتحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر فوجب عود الضمير اليه (والثانى) ان الحزن والخوف كان حاصلا لابى بكر لا للرسول عليه الصلاة والسلام فانه عليه السلام كان آمنا ساكن القلب بما وعده الله أن ينصره على قريش فلما قال لابى بكر لاتحزن صار آمنا فصرف السكينة الى أبى بكر ليصير ذلك سببا لزوال خوفه أولى من صرفها الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه قبل ذلك ساكن القلب قوى النفس (الثالث) انه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال ان الرسول كان قبل ذلك خائفا ولو كان الامر كذلك لما أمكنه أن يقول لابى بكر لاتحزن ان الله معنا فمن كان خائفا كيف يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره ولو كان الامر على ماقالوه لوجب أن يقال فانزل الله سكينته عليه فقال لصاحبه لاتحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر أولا انه عليه الصلاة والسلام

والانكار على المساهلة فيه وقوله تعالى (خفافا وثقالا) حالان من ضمير المخاطبين أى على أى حال كان من يسر وعسر حاصلين بأى سبب كان من الصحة والمرض أوالغنى والفقر أوقلة العيال وكثرتهم أوغير ذلك مما ينتظم مساعدة الاسباب وعدمها بعد الامكان والقدرة فى الجملة وماذكر فى تفسيرهما من قولهم خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها أوخفافا من السلاح وثقالا منه أوركبانا ومشاة أوشبانا وشيوخا أومهازيل وسمانا أوصحاحا ومراضا ليس لتخصيص الامرين المتقابلين بالارادة من غير مقارنة للباقى وعن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى أن انفر قال عليه الصلاة والسلام نعم حتى نزل ليس على الاعمى حرج * وعن ابن عباس رضى الله عنهما نسخت بقوله عز وجل ليس على الضعفاء ولا على المرضى الآية (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى

قال لصاحبه لاتحزن ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينته عليه علمنا ان نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول عليه الصلاة والسلام ومتى كان الامر كذلك وجب أن تكون هذه السكينة نازلة على قلب أبي بكر * فان قيل وجب أن يكون قوله فانزل الله سكينته عليه المراد منه انه أنزل سكينته على قلب الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وأيده بجنود لم تروها وهذا لايليق الابالرسول والمعطوف يجب كونه مشاركا للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائدا الى الرسول وجب في المعطوف عليه أن يكون عائدا الى الرسول * قلنا هذا ضعيف لان قوله وأيده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية الاتنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار اذ يقول لصاحبه لاتحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها في واقعة بدر واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال (الوجه الحادي عشر) من الوجوه الدالة على فضل أبي بكر من هذه الآية اطباق الكل على أن أبابكر هو الذي اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد الرحمن ابن أبي بكر وأسماء بنت أبي بكر هما اللذان كانا يأتيانهما بالطعام روى انه عليه الصلاة والسلام قال لقد كنت أنا وصاحبي في الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام الا التمر وذكروا ان جبريل أتاه وهو جائع فقال هذه أسماء قد أتت بحيس ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وأخبر به أبابكر ولما أمر الله رسوله بالخروج الى المدينة أظهره لابي بكر فامر ابنه عبد الرحمن ان يشتري جملين ورحلين وكسوتين و يفصل أحدهما للرسول عليه الصلاة والسلام فلما مر با من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين فخاف أبو بكر انهم لايعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فالبس رسول الله ثوبه ليعرفوا أن الرسول هو هو فبادروا وخروا له سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم وأكرموا أخاكم ثم أناخت ناقته بباب أبي أيوب روينا هذه الروايات من تفسير أبي بكر الاصم (الوجه الثاني عشر) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان معه الا أبو بكر والانصار ماروا وامع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا الا أبابكر وذلك يدل على انه كان يصطفيه لنفسه من بين أصحابه في السفر والحضر وان أصحابنا زادوا عليه وقالوا لما لم يحضر معه في ذلك السفر أحد الا أبو بكر فلو قدرنا أنه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم أن لايقوم بامره الا أبو بكر وأن لايكون وصيه على أمته الا أبو بكر وأن لايبلغ ماحدث من الوحي والتنزيل في ذلك الطريق الى أمته الا أبو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لابي بكر واعلم ان الروافض احتجوا بهذه الآية و بهذه الواقعة على الطعن في أبي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى اخفاء الشمس بكف من الطين (فالاول) قالوا انه عليه الصلاة والسلام قال لابي بكر لاتحزن فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه وان كان خطأ لزم أن يكون أبو بكر مذنبا وعاصيا في ذلك الحزن

النفس والمال يجاهد بهما ومن ساعده المال دون النفس يغزي مكانه من حاله على عكس حاله الى هذا ذهب كثير من العلماء وقيل هو ايجاب للقسم الاول فقط (ذلكم) أي ماذكر من النفير والجهاد ومافي اسم الاشارة من معنى البعد للايذان ببعد منزلته في الشرف (خير لكم) أي خير عظيم في نفسه أو خير مما يبتغى بتركه من الراحة والدعة وسعة العيش والتمتع بالاموال والاولاد (ان كنتم تعلمون) أي تعلمون الخير علمتم أنه خير أوان كنتم تعلمون أنه خير اذ لا احتمال لغير الصدق في أخبار الله تعالى فبادروا اليه (لو كان) صرف الخطاب عنهم وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لتعديد الماصدر عنهم من الهنات قولا وفعلا على طريق المباثة و بيانا لدناءة هممهم وسائر رذائلهم أي لو كان مادعوا اليه (عرضا قريبا) العرض ماعرض لك من منافع الدنيا أي لو كان

(والثانى) قالوا يحتمل أن يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه فى مكة ان يدل الكفار عليه وان يوقفهم على أسراره ومعانيه فاخذه مع نفسه دفعا لهذا الشر (والثالث) انه وان دلت هذه الحالة على فضل أبى بكر الا انه أمر عليا بان يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للفداء فهذا العمل من على أعلى وأعظم من كون أبى بكر صاحبا للرسول فهذه جملة ماذكروه فى ذلك الباب (والجواب) عن الاول ان أباعلى الجبائى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم يجب فى قوله تعالى لموسى عليه السلام لاتخف انك أنت الاعلى ان يدل على انه كان عاصيا فى خوفه وذلك طعن فى الانبياء ويجب فى قوله تعالى فى ابراهيم حيث قالت الملائكة له لاتخف فى قصة العجل المشوى مثل ذلك وفى قولهم للوط لاتخف ولاتحزن انا منجوك وأهلك مثل ذلك * فاذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بمقتضى البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك فى قوله لاتخف ليفيد الامن وفراغ القلب * قلنا لهم فى هذه المسئلة كذلك فان قالوا أليس انه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الآية فنقول هذه الآية انما نزلت فى المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وأيضا فهب انه كان آمنا على عدم القتل ولكنه ماكان آمنا من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم فانا لو قدرنا ان أبابكر ماكان خائفا لقالوا انه فرح بسبب وقوع الرسول فى البلاء ولما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لايطلبون الحق وانما مقصودهم محض الطعن (والجواب) عن الثانى ان الذى قالوه أخس من شبهات السوفسطائية فان أبابكر لو كان قاصداله لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن ههنا ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن وأسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فندلكم عليه فنسأل الله العصمة من عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك (والجواب) عن الثالث من وجوه الاول انا لاننكر ان اضطجاع على بن أبى طالب فى تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا أنا ندعى ان أبابكر بصاحبته كان حاضرا فى خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كان غائبا والحاضر أعلى حالا من الغائب (الثانى) ان عليا ماتحمل المحنة الا فى تلك الليلة أما بعدها لما عرفوا أن محمدا غاب تركوه ولم يتعرضوا له أما أبو بكر فانه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام فى الغار كان فى أشد أسباب المحنة فكان بلاؤه أشد (الثالث) ان أبابكر رضى الله عنه كان مشهورا فيمابين الناس بانه يرغب الناس فى دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم اليه وشاهدوا منه انه دعا جمعا من أكابر الصحابة رضى الله عنهم الى ذلك الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان يخاصم الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال وأما على بن أبى طالب رضى الله عنه فانه كان فى ذلك الوقت صغير السن وماظهر منه دعوة

ذلك غنما سهل المأخذ قريب المنال (وسفرا قاصدا) ذا قصد بين القريب والبعيد (لاتبعوك) فى النفير طمعا فى الفوز بالغنيمة وتعليق الاتباع بكلا الامرين يدل على عدم تحققه عند توسط السفر فقط (ولكن بعدت عليهم الشقة) أى المسافة الشاطة الشاقة التى تقطع بمشقة وقرئ بكسر العين والشين (وسيحلفون) أى المتخلفون عن الغزو وقوله تعالى (بالله) اما متعلق بسيحلفون أو هو من جملة كلامهم والقول مراد على الوجهين أى سيحلفون بالله اعتذارا عند قفولك قائلين (لو استطعنا) أو سيحلفون قائلين بالله لو استطعنا الخ أى لو كان لنا استطاعة من جهة العدة أو من جهة الصحة أو من جهتهما جميعا حسبما عن لهم من الكذب والتعلل وعلى كلا التقديرين فقوله تعالى (لخرجنا معكم) ساد مسد جوابى القسم والشرط جميعا أما على الثانى فظاهر وأما على الاول فلان قولهم لو استطعنا فى قوة بالله لو استطعنا لانه

لابالدليل والحجة ولاجهاد بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد انتقالهم الى المدينة بمدة مديدة لخان الهجرة ماظهر منه شئ من هذه الاحوال واذ كان كذلك كان غضب الكفار على أبي بكر لامحالة أشد من غضبهم على علي ولهذا السبب فانهم لما عرفوا ان المضطجع على ذلك الفراش هو علي لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولاألم فعلمنا ان خوف أبي بكر على نفسه في خدمة محمد صلى الله عليه وسلم أشد من خوف علي كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل هذا ما نقوله في هذا الباب على سبيل الاختصار أما قوله تعالى وأيده بجنود لم تروها فاعلم ان تقدير الآية أن يقال الاتنصروه فلا بد له ذلك بدليل صورتين (الصورة الاولى) انه قد نصره في واقعة الهجرة اذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذهما في الغار اذ يقول لصاحبه لاتحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه (والصورة الثانية) واقعة بدر وهي المراد من قوله وأيده بجنود لم تروها لانه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم فقوله وأيده بجنود لم تروها معطوف على قوله فقد نصره الله اذ أخرجه الذين كفروا ثم قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة دنيئة حقيرة وكلمة الله هي العليا وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدي والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي قراءة العامة على الاستئناف قال الفراء و يجوز كلمة الله بالنصب ولاأحب هذه القراءة لانه لونصبها لكان الاجود أن يقال وكلمته العليا الاترى انك تقول أعتق أبوك غلامه ولاتقول أعتق غلامه أبوك ثم قال والله عزيز حكيم أي قاهر غالب لايفعل الا الصواب ❊قوله تعالى (انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما توعد من لاينفر مع الرسول وضرب له من الامثال ما وصفنا أتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف عليكم الجهاد أو على الصفة التي يثقل وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاول) خفافا في النفور لنشاطكم له وثقالا عنه لمشقته عليكم (الثاني) خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها (الثالث) خفافا من السلاح وثقالا منه (الرابع) ركبانا ومشاة (الخامس) شبانا وشيوخا (السادس) مهازيل وسمانا (السابع) صحاحا ومراضا والصحيح ماذكرنا اذ الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي يدخل فيه كل هذه الجزئيات ❊فان قيل أتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين ❊قلنا ظاهره يقتضي ذلك عن ابن أم مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلي أن أنفر قال ما أنت الا خفيف أو ثقيل فرجع الى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان أبا أيوب شهد بدرا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين و يقول قال الله انفروا خفافا وثقالا فلا أجدني الا خفيفا أو ثقيلا وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فلقيت

بيان لقوله تعالى سيحلفون بالله وتصديق له والاخبار بما سيكون منهم بعد القفول وقد وقع حسبما أخبر به من جملة المعجزات الباهرة وقرئ لواستطعنا بضم الواو تشبيها لها بواو الجمع كما في قوله عز وجل فتمنوا الموت (يهلكون أنفسهم) بدل من سيحلفون لان الحلف الكاذب اهلاك للنفس ولذلك قال عليه الصلاة والسلام اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع أو حال من فاعله أي مهلكين أنفسهم أو من فاعل خرجنا جيء به على طريقة الاخبار عنهم كأنه قيل نهلك أنفسنا اي لخرجنا معكم مهلكين انفسنا كما في قولك حلف ليفعلن مكان لافعلن (والله يعلم انهم لكاذبون) أي في مضمون الشرطية وفيما ادعوا ضمنا من انتفاء تحقق المقدم حيث كانوا مستطيعين الخروج ولم يخرجوا (عفا الله عنك) صريح في أنه سبحانه وتعالى قد عفا عنه عليه الصلاة والسلام ما وقع منه عند استئذان المتخلفين في التخلف معتذرين بعدم الاستطاعة

وأذنه اعتمادا على أيمانهم و مواثيقهم لخلوها عن المزاحم من ترك الاولى والافضل الذى هو التأنى والتوقف الى انجلاء الامر وانكشاف الحال وقوله عزوجل ﴿ ٦٤٩ ﴾ (لم أذنت لهم) أى لاى سبب أذنت لهم فى التخلف حين اعتلوا بعللهم بيان لما أشير اليه بالعفو من ترك الاولى واشارة الى أنه ينبغى أن تكون أموره عليه الصلاة والسلام منوطة بأسباب قوية موجبة لها أو مصححة وأن ما أبرزوه فى معرض التعليل و الاعتذار مشفوعا بالايمان كان بمعزل من كونه سببا للاذن قبل ظهور صدقه وكلتا اللامين متعلقة بالاذن لاختلافهما فى المعنى فان الاولى للتعليل والثانية للتبليغ والضمير المجرور لجميع المستأذنين وتوجه الانكار الى الاذن باعتبار شموله للكل لا باعتبار تعلقه بكل فرد فرد لتحقق عدم استطاعة بعضهم كما ينبئ عنه قوله سبحانه (حتى يتبين لك الذين صدقوا) أى فيما أخبروا به عند الاعتذار من عدم الاستطاعة من جهة المال أو من جهة البدن أو من جهتهما معا حسبما عن لهم هناك (وتعلم الكاذبين) فى ذلك فتعامل كلا من [illegible] بيان لذلك الاولى الافضل وتحضيض له ﴿ ٨٢ ﴾ م عليه الصلاة والسلام عليه فان كلمة حتى سواء كانت بمعنى

شيخا قد سقط حاجباه من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو فقلت ياعم أنت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن أخى استنفرنا الله خفافا وثقالا الا ان من أحبه ابتلاه وعن الزهرى خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل له انك عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو وأنت معذور فقال أنزل الله علينا فى سورة براءة انفروا خفافا وثقالا واعلم ان القائلين بهذا القول الذى قررناه يقولون هذه الآية صارت منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال عطاء الخراسانى منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ولقائل أن يقول اتفقوا على ان هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه الصلاة والسلام خلف النساء وخلف من الرجال أقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه من فروض الكفايات فمن أمره الرسول بأن يخرج لزمه ذلك خفافا وثقالا ومن أمره بأن يبقى هناك لزمه أن يبقى و يترك النفر وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله وفيه قولان (الاول) ان هذا يدل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس فدل على ان من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ولا مال يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لا يجب عليه الجهاد (والقول الثانى) أن الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وقوى عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم على هذا القول ان من عجز أن ينيب عنه نفرا بنفقة من عنده فيكون مجاهدا بماله لما تعذر عليه بنفسه وقد ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون * فان قيل كيف يصح أن يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير فى القعود عنه * قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان لفظ خير يستعمل فى معنيين (أحدهما) بمعنى هذا خير من ذاك (والثانى) بمعنى انه فى نفسه خير كقوله انى لما أنزلت الى من خير فقير وقوله وانه لحب الخير لشديد و يقال الثريد خير من الله أى هو خير فى نفسه وقد حصل من الله تعالى فقوله ذلكم خير لكم المراد هذا الثانى وعلى هذا الوجه يسقط السؤال (الوجه الثانى) سلمنا ان المراد كونه خيرا من غيره الا ان التقدير ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بهما ولذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخيرات فى الآخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتأمل ولا يعرفه الا المؤمن الذى عرف بالدليل ان القول بالقيامة حق وان القول بالثواب والعقاب حق وصدق * قوله تعالى (لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم انهم لكاذبون) [illegible]

يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض عادالى

تقرير كونهم متثاقلين و بين ان أقواما مع كل ماتقدم من الوعيد والحث على الجهاد تخلفوا فى غزوة تبوك و بين انه لوكان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) العرض ماعرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لوكان المدعو اليه سفرا قاصدا فحذف اسم كان لدلالة ما تقدم عليه وقوله سفرا قاصدا قال الزجاج أى سهلا قريبا وانما قيل لمثل هذا قاصدا لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحقيقه ان المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد فسمى قاصدا وتفسيرا لقاصد ذو قصد كقولهم لابن وتامر ورابح قوله ولكن بعدت عليهم الشقة قال الليث الشقة بعد مسيره الى أرض بعيدة يقال شقة شاقة والمعنى بعدت عليهم الشاقة البعيدة والسبب فى هذا الاسم انه شق على الانسان سلوكها ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمر انه قرأ بعدت عليهم الشقة بكسر العين والشين (المسئلة الثانية) هذه الآية نزلت فى المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام انه لوكانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم فى الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر فكانوا كالآيسين من الفوز بالغنيمة بسبب انهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم أخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند ما يعاتبهم بسبب التخلف واما ابتداء على طريقة اقامة العذر فى التخلف ثم بين تعالى انهم يهلكون أنفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون فى قولهم ما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين الخروج (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قوله انفروا خفافا وثقالا انما يتناول من كان قادرا متمكنا اذ عدم الاستطاعة عذر فى التخلف (المسئلة الرابعة) استدل أبو على الجبائى بهذه الآية على بطلان ان الاستطاعة مع الفعل فقال لوكانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج الى القتال لم يكن مستطيعا الى القتال ولو كان الامر كذلك لكانوا صادقين فى قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كذبهم الله تعالى فى هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبى بهذا الوجه أيضا له وسأل نفسه لم لا يجوز أن يكون المراد به انه ماكان لهم زاد ولا راحلة وما أرادوا به نفس القدرة وأجاب ان كان من لا راحلة له يعذر فى ترك الخروج فمن لا استطاعة له أولى بالعذر وأيضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال واذا أريد به المال فانما يراد لانه يعين على ما يفعله الانسان بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة وأجاب أصحابنا بأن المعتزلة سلموا أن القدرة على الفعل لاتتقدم على الفعل الا بوقت واحد فاما أن تتقدم عليه بأوقات كثيرة فذلك ممتنع فان الانسان الجالس

اللام أو بمعنى الى لا يمكن تعلقها بقوله تعالى لم أذنت لاستلزامه أن يكون اذنه عليه الصلاة والسلام لهم معللا أو مغيا بالتبين والعلم و يكون توجه الاستفهام اليه من تلك الحيثية وذلك بين الفساد بل بما يدل عليه ذلك كأنه قيل لم سارعت الى الاذن لهم وهلا تأنيت حتى يتجلى الامر كما هو قضية الحزم قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤمر فيهما بشئ اذنه للمنافقين وأخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله تعالى كما تسمعون وتغيير الاسلوب بأن عبر عن الفريق الاول بالموصول الذى صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثانى باسم الفاعل المفيد للدوام للايذان بأن ما ظهر من الاولين صدق حادث فى أمر خاص غير مصحح لنظمهم فى سلك الصادقين وأن ما صدر من الآخرين وان كان كذبا حادثا متعلقا بأمر خاص لكنه أمر جار على عادتهم المستمرة ناشئ عن رسوخهم فى الكذب والتعبير عن ظهور الصدق بالتبين وعما يتعلق بالكذب بالعلم لما هو المشهور من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلى فظهور صدقه انما هو تبين ذلك المدلول وانقطاع احتمال نقيضه بعد ما كان محتملا لها احتمالا عقليا ﴿ فى ﴾

وأما كذبه فأمر حادث لادلالة للخبر عليه في الجملة حتى يكون ظهوره تبيناله بل هو نقيض لمدلوله فما يتعلق به يكون علما

في المكان لا يكون قادرا في هذا الزمان أن يفعل فعلا في مكان بعيد عنه بل انما قدر على أن يفعل فعلا في المكان الملاصق لمكانه فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين على أصول المعتزلة فيلزمهم من هذه الآية ما ألزموه علينا وعند هذا يجب علينا وعليهم أن نحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال (المسئلة الخامسة) قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر لما وقع كما أخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان معجزا والله أعلم * قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) اعلم أنه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم من ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول أم لا فلما قال بعده عفا الله عنك لم أذنت لهم دل هذا على ان فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الاول) انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعي سابقة الذنب (والثاني) انه تعالى قال لم أذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما الرسول لم يؤمر بشيء فيهما اذنه للمنافقين وأخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله كما تسمعون (والجواب عن الاول) لا نسلم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب ولم لا يجوز أن يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ماصنعت في أمري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي وعافاك الله ما عرفت حقي فلا يكون غرضه من هذا الكلام الا مزيد التبجيل والتعظيم وقال علي بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه

عفا الله عنك ألا حرمة ❊ تعود بعفوك ان أبعدا
ألم تر عبدا عدا طوره ❊ ومولى عفا ورشيدا هدى
أقلني أقالك من لم يزل ❊ يقيك ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثاني أن نقول لا يجوز أن يقال المراد بقوله لم أذنت لهم الانكار لانا نقول اما أن يكون صدر عن الرسول ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا التقدير أن يكون قوله لم أذنت لهم انكارا عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جميع التقادير يمتنع أن يقال ان قوله لم أذنت لهم يدل على كون الرسول مذنبا وهذا جواب شاف قاطع وعند هذا يحمل قوله لم أذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله

الى الاولين لما أن المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف الاولين حيث لا مؤاخذة عليهم ومن لم يتنبه لهذا قال حتى يتبين لك من صدق في عذره ممن كذب فيه واسناد التبين الى الاولين وتعليق العلم بالآخرين مع أن مدار الاستناد والتعلق أولا وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير اليه لما أن المقصد هو العلم بكلا الفريقين باعتبار اتصافهما بوصفيهما المذكورين ومعاملتهما بحسب استحقاقهما لا العلم بوصفيهما بذاتيهما أو باعتبار قيامهما بموصوفيهما هذا وفي تصدير فاتحة الخطاب ببشارة العفو دون ما يوهم العتاب من مراعاة جانبه عليه الصلاة والسلام وتعهده بحسن المفاوضة ولطف المراجعة ما لا يخفى على أولى الالباب ❊ قال سفيان بن عيينة انظروا الى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ذكر المعفو ولقد أخطأ وأساء الادب وبئسما فعل فيما قال وكتب

من زعم ان الكلام كناية عن الجناية وأن معناه أخطأت و بئسما فعلت هب أنه كناية أليس ايثارها على التصريح بالجناية للتلطيف في الخطاب والتخفيف في العتاب وهب أن العفو مستلزم للخطا فهل هو مستلزم لكونه

عليه وسلم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بأن قوله فاعتبروا يا أولي الابصار أمر لأولي الابصار بالاعتبار والاجتهاد والرسول كان سيدالهم فكان داخلا تحت هذا الامر ثم أكدوا ذلك بهذه الآية فقالوا اما أن يقال انه تعالى أذن له في ذلك الاذن أو منعه عنه أو ما أذن له فيه ومامنعه عنه والاول باطل والا امتنع أن يقول له لم أذنت لهم والثاني باطل أيضا لان على هذا التقدير يلزم أن يقال انه حكم بغير ما أنزل الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وأولئك هم الظالمون وأولئك هم الفاسقون وذلك باطل بصريح القول فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما أن يكون ذلك مبنيا على الاجتهاد أو ما كان كذلك والثاني باطل لانه حكم بمجرد التشهي وهو باطل لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا يأن يدل على انه لايجوز له الحكم بالاجتهاد أولى لانه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله لم أذنت لهم قلنا انه تعالى مامنعه من ذلك الاذن مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم الممدود الى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة قولنا فان قالوا فلم لايجوز أن يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحي قلنا ماذكرتموه محتمل الا ان على التقدير الذي ذكرتم يصير تكليفه أن لايحكم البتة وأن يصبر حتى ينزل الوحي و يظهر النص فلما ترك ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذي ذكرنا كان ذلك الخطأ خطأ واقعا في الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد فكان حمل الكلام عليه أولى (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن العجلة ووجوب التثبت والتأني وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى يمكنه أن يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب أو الابعاد (المسئلة الرابعة) قال قتادة عاتبه الله كما تسمعون في هذه الآية ثم رخص له في سورة النور فقال فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم (المسئلة الخامسة) قال أبو مسلم الاصفهاني قوله لم أذنت لهم ليس فيه مايدل على ان ذلك الاذن فيماذا فيحتمل ان بعضهم استأذن في القعود فأذن له و يحتمل ان بعضهم استأذن في الخروج فأذن له مع انه ماكان خروجهم معه صوابا لاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلمين فكانوا يثيرون الفتن و يبغون الغوائل فلهذا السبب ماكان في خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين وأيضا مابعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين و بيان حالهم * قوله تعالى (لايستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم والله عليم بالمتقين انما يستأذنك الذين

من القبح واستتباع اللائمة بحيث يصح هذه المرتبة من المشافهة بالسوء أو يسوغ انشاء الاستقباح بكلمة بئسما المنبئة عن بلوغ القبح الى رتبة يتعجب منها ولايخفى أنه لم يكن في خروجهم مصلحة للدين أو منفعة للمسلمين بل كان فيه فساد وخبال حسبما نطق به قوله عزوجل لوخرجوا الخ وقد كرهه سبحانه كما يفصح عنه قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم الآية نعم كان الاولى تأخير الاذن حتى يظهر كذبهم آثر ذي أثير ويفتضحوا على رؤس الاشهاد ولا يتمكنوا من التمتع بالعيش على الامن والدعة ولا يتسنى لهم الابتهاج فيما بينهم بأنهم غروه عليه الصلاة والسلام وأرضوه بالاكاذيب على أنه لم يهنأ لهم عيش ولا قرت لهم عين اذلم يكونوا على أمن واطمئنان بل كانوا على خوف من ظهور أمرهم وقد كان (لايستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر) تنبيه على أنه كان ينبغي أن يستدل باستئذانهم

لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس قوله لا يستأذنك أى بعد غزوة تبوك وقال الباقون هذا لا يجوز لأن ماقبل هذه الآية ومابعدها وردت فى قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فان المؤمنين متى أمروا بالخروج الى الجهاد تبادروا اليه ولم يتوقفوا والمنافقون يتوقفون و يتبلدون و يأتون بالعلل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضى والمقصود انه تعالى جعل علامة النفاق فى ذلك الوقت الاستئذان والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا فيه محذوف والتقدير فى أن يجاهدوا الاانه حسن الحذف لظهوره ثم ههنا قولان (الاول) اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضمار آخر وعلى هذا التقدير فالمعنى انه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك فى أن يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لانستأذن النبى صلى الله عليه وسلم فى الجهاد فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد أخرى فأى فائدة فى الاستئذان وكانوا بحيث لو أمرهم الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك ألا ترى ان على بن أبى طالب لما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبقى فى المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى أن قال له الرسول أنت منى بمنزلة هرون من موسى (والقول الثانى) انه لابد ههنا من اضمار آخر قالوا لان ترك استئذان الامام فى الجهاد غير جائز وهؤلاء ذمهم الله فى ترك هذا الاستئذان فثبت انه لابد من الاضمار والتقدير لا يستأذنك هؤلاء فى أن لا يجاهدوا الاانه حذف حرف النفى ونظيره قوله يبين الله لكم أن تضلوا والذى دل على هذا المحذوف ان ماقبل الآية وما بعدها يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان فى القعود والله أعلم ثم قال تعالى انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بين ان هذا الاستئذان لا يصدر الاعند عدم الايمان بالله واليوم الآخر ثم لما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن بالله وههنا سؤالان (الاول) ان العلم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك فى الدليل يوجب وقوع الشك فى المدلول ووقوع الشك فى مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفى فى حصول الشك فى صحة الدليل فهذا يقتضى ان الرجل المؤمن اذا وقع له سؤال واشكال فى مقدمة من مقدمات دليله أن يصير شاكا فى المدلول وهذا يقتضى أن يخرج المؤمن عن ايمانه فى كل لحظة بسبب انه خطر بباله سؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل فى الايمان هو التقليد من هذا الوجه والجواب

وأن الخلص منهم يبادرون اليه من غير توقف على الاذن فضلا عن أن يستأذنوك فى التخلف وحيث استأذنك هؤلاء فى التخلف كان ذلك مئنة للتأنى فى أمرهم بل دليلا على نفاقهم وقيل المستأذن فيه محذوف ومعنى قوله تعالى أن يجاهدوا كراهة أن يجاهدوا ثم قيل المحذوف هو التخلف والمعنى لا يستأذنك المؤمنون فى التخلف كراهة الجهاد فيتوجه النفى الى القيد وبه يمتاز المؤمن من المنافق وهو وان كان فى نفسه أمرا خفيا لا يوقف عليه بادى الامر لكن عامة أحوالهم لما كانت منبئة عن ذلك جعل أمرا ظاهرا مقررا وقيل هو الجهاد أى لا يستأذنك المؤمنون فى الجهاد كراهة أن يجاهدوا بناء على أن الاستئذان فى الجهاد ربما يكون لكراهته ولا يخفى أن الاستئذان فى الشئ لكراهته مما لا يقع بل لا يعقل ولو سلم وقوعه فالاستئذان لعلة الكراهة مما لا يمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لعلة الرغبة ولو سلم فالذى نفى عن المؤمنين يجب أن يثبت للمنافقين وظاهر أنهم لم يستأذنوا فى الجهاد لكراهتهم له بل انما استأذنوا فى التخلف (والله عليم بالمتقين) شهادة لهم بالانتظام

ان المسلم وان عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن فلهذا السبب بقي ايمانه دائما مستمرا (السؤال الثاني) أليس ان أصحابكم يقولون أنا مؤمن ان شاء الله تعالى وذلك يقتضي حصول الشك والجواب انا استقصينا في تحقيق هذه المسئلة في سورة الانفال في تفسير قوله أولئك هم المؤمنون حقا (المسئلة الثانية) قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار مع انه تعالى شهد عليهم في هذه الآية بأنهم ليسوا مؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان أيضا هو القلب لان محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محلا للضد الآخر ولهذا السبب قال تعالى أولئك كتب في قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والكفر القلب كان المثاب والمعاقب في الحقيقة هو القلب والبواقي تكون تبعا له (المسئلة الرابعة) قوله فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفي والاثبات غير حاكم بأحد القسمين ولا جازم بأحد النقيضين وتقريره ان الاعتقاد اما أن يكون جازما أو لا يكون فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان عن يقين فهو العلم والا فهو اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كان أحد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفان فهو الريب والشك وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة قرئ عدته وقرئ أيضا عده بكسر العين بغير اضافة وباضافة قال ابن عباس يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعيد وفي زمان شديد وتركهم العدة دليل على انهم أرادوا التخلف وقال آخرون هذا اشارة الى انهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الاهبة والعدة ثم قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الانبعاث الانطلاق في الامر يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لامر كذا فانبعث وبعثه لامر كذا أي نفذه فيه والتثبيط رد الانسان عن الفعل الذي هم به والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصرفهم عنه فان قيل ان خروجهم مع الرسول اما أن يقال انه كان مفسدة واما أن يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول في اذنه اياهم في القعود وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال انه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم والجواب الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا بقي أن يقال فلما كان الاصوب الاصلح أن لا يخرجوا فلم عاتب الرسول في الاذن فنقول قد حكينا عن أبي مسلم انه قال ليس في قوله لم أذنت لهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد أذن لهم في القعود بل يحتمل أن يقال انهم استأذنوه في الخروج معه فأذن لهم وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال أبو مسلم والدليل على صحة ما قلناه ان هذه الآية دالة على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب

بأن ما صدر عنهم معلل بالتقوى (انما يستأذنك) أي في التخلف مطلقا على الاول أو لكراهة الجهاد على الثاني (الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) تخصيص الايمان بهما في الموضعين للايذان بأن الباعث على الجهاد ببذل النفس والمال انما هو الايمان بهما اذ به يتسنى للمؤمنين استبدال الحياة الابدية والنعيم المقيم الخالد بالحياة الفانية والمتاع الكاسد (وارتابت قلوبهم) عطف على الصلة وايثار صيغة الماضي للدلالة على تحقق الريب وتقرره (فهم) حال كونهم (في ريبهم) وشكهم المستقر في قلوبهم (يترددون) أي يتحيرون فان التردد ديدن المتحير كما أن الثبات ديدن المستبصر والتعبير عنه به مما لا يخفى حسن موقعه (ولو أرادوا الخروج) يدل على أن بعضهم قالوا عند الاعتذار كنا نريد الخروج لكن لم نتهيأ له وقد قرب الرحيل بحيث لا يمكننا الاستعداد فقيل تكذيبا لهم لو أرادوه (لاعدوا له) أي للخروج في وقته (عدة) أي أهبة من الزاد والراحلة ﴿ حل ﴾ والسلاح وغير ذلك مما لا بد منه للسفر وقرئ عده بحذف التاء والاضافة الى ضمير الخروج

كافعل بالعدة من قال * وأخلفوك عدا الامر الذي وعدوا أي عدته وقرئ عدة بكسر العين وعد بالاضافة (ولكن كره الله
انبعاثهم) أي نهوضهم للخروج قيل هو استدراك عما يفهم من مقدم الشرطية فان انتفاء ارادتهم

حمل ذلك العتاب على انه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في الخروج معه وتأكد ذلك
بسائر الآيات منها قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن
تخرجوا معي أبدا ومنها قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل لن تتبعونا
فهذا دفع هذا السؤال على طريقة أبي مسلم (والوجه الثاني) من الجواب أن نسلم ان
العتاب في قوله لم أذنت لهم انما توجه لانه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في القعود فنقول
ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة بل لاجل ان اذنه عليه الصلاة
والسلام بذلك القعود كان مفسدة وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام
أذن قبل اتمام التفحص واكمال التأمل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم أذنت لهم حتى
يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين (والثاني) ان بتقدير انه عليه الصلاة والسلام
ما كان يأذن لهم في القعود فهم كانوا يقعدون من تلقاء أنفسهم وكان يصير ذلك القعود
علامة على نفاقهم واذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما أذن الرسول
في القعود بقي نفاقهم مخفيا وفاتت تلك المصالح (والثالث) انهم لما استأذنوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين على سبيل الزجر كما حكاه الله
في آخر هذه الآية وهو قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين ثم انهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا
قد أذن لنا فقال تعالى لم أذنت لهم أي لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي أمكنهم أن
يتوسلوا بها الى تحصيل غرضهم (الرابع) ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء
عليهم السلام قالوا انه انما أذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما تمكنوا من الوحي
وكان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع
حصول النص فكما ان هذا غير جائز فكذا ذاك (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة البصرية
الآية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة المريدية هو موصوف بصفة الكارهية
بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم قال أصحابنا معنى كره الله أراد عدم ذلك الشئ
قالت البصرية العدم لا يصلح أن يكون متعلقا وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضي
ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر والعدم نفي محض وأيضا فالعدم المستمر لا تعلق
للارادة بالعدم به لان تحصيل الحاصل محال وجعل العدم عدما محال فثبت أن تعلق
الارادة بالعدم محال فامتنع القول بأن المراد من الكراهة ارادة العدم أجاب أصحابنا
بأنا نفسر الكراهة في حق الله بارادة ضد ذلك الشئ فهو تعالى أراد منهم السكون فوقع
التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كارها لخروجهم مع الرسول (المسئلة الثالثة) احتج
أصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى فثبطهم أي فكسلهم وضعف رغبتهم
في الانبعاث وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف
على حصول الداعي اليه فاذا صارت الداعية فاترة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنده ثم
ان صيرورة تلك الداعية جازمة أو فاترة ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله

للخروج يستلزم انتفاء
خروجهم وكراهة الله
تعالى انبعاثهم تستلزم
تثبيطهم عن الخروج
فكأنه قيل ما خرجوا
ولكن تثبطوا والاتفاق
في المعنى لا يمنع الوقوع
بين طرفي لكن بعد تحقق
الاختلاف نفيا واثباتا
في اللفظ كقولك ما أحسن
الى زيد ولكن أساء
والاظهر أن يكون
استدراكا من نفس المقدم
على نهج ما في الاقيسة
الاستثنائية والمعنى لو
أرادوا الخروج لاعدوا
له عدة ولكن ما أرادوه
لما أنه تعالى كره انبعاثهم
لما فيه من المفاسد التي
ستبين (فثبطهم) أي
حبسهم بالجبن والكسل
فتثبطوا عنه ولم يستعدوا
له (وقيل اقعدوا مع
القاعدين) تمثيل لالقاء الله
تعالى كراهة الخروج
في قلوبهم أو لوسوسة
الشيطان بالامر بالقعود
أو هو حكاية قول بعضهم
لبعض أو هو اذن الرسول
صلى الله عليه وسلم لهم
في القعود والمراد
بالقاعدين اما المعذورون

أو غيرهم وأياما كان فغير خال عن الذم (لو خرجوا فيكم) بيان لسر كراهته تعالى لانبعاثهم أي لو خرجوا

فحينئذ لزم المقصود لان تقوية الداعية ليست الامن الله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا فى مسئلة القضاء والقدر ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اقعدوا مع القاعدين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم والحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شأنهم القعود فى البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف على ماذكره فى قوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف (المسئلة الثانية) اختلفوا فى أن هذا القول ممن كان فيحتمل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التخلف لان من يتولى الفساد يحب التكثر باشكاله ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم فى التخلف فعاتبه الله ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لانه قد كره خروجهم للافساد وكان المراد اذا كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه فأمركم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص * ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك

(لوخرجوا فيكم مازادوكم الاخبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين) اعلم انه تعالى بين فى هذه الآية أنواع المفاسد الحاصلة من خروجهم وهى ثلاثة (الاول) قوله لو خرجوا فيكم مازادوكم الاخبالا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبال الشر والفساد فى كل شئ ومنه يسمى العته بالخبل والمعتوه بالمخبول وللمفسرين عبارات قال الكلبى الا شرا وقال يمان الا مكرا وقيل الاغيا وقال الضحاك الا غدرا وقيل الخبال الاضطراب فى الرأى وذلك بتزيين أمر لقوم وتقبيحه لقوم آخرين ليختلفوا وتفترق كلمتهم (المسئلة الثانية) قال بعض النحويين قوله الاخبالا من الاستثناء المنقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الا خبالا وههنا المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من الاعم والعام هو الشئ فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الا خبالا (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة انه تعالى بين فى الآية الاولى أنه كره انبعاثهم و بين فى هذه الآية انه انما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الاطلاق ولا يرضى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة (النوع الثانى) من المفاسد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفى الايضاع قولان نقلهما الواحدى (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة أن الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا وأوضعه الراكب اذا حمله عليه قال الفراء العرب تقول وضعت الناقة وأوضع الراكب وربما قالوا للراكب وضع والقول الثانى وهو قول الاخفش وأبى عبيد انه يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير أن يراد أنه وضع ناقته روى أبو عبيد أن النبى صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفة وعليه

مخالطين لكم (مازادوكم) أى ماأورثوكم شيئا من الاشياء (الاخبالا) اى فسادا وشرا فالاستثناء مفرغ متصل وقيل منقطع وليس بذلك (ولأوضعوا خلالكم) أى ولسعوا فيما بينكم بالنمائم والتضريب وافساد ذات البين من وضع البعير وضعا اذا أسرع وأوضعته أنا أى حملته على الاسراع والمعنى لاوضعوا ركائبهم بينكم والمراد به المبالغة فى الاسراع بالنمائم لان الراكب أسرع من الماشى وقرئ ولارقصوا من رقصت الناقة أسرعت وأرقصتها أنا وقرئ ولارفضوا اى أسرعوا (يبغونكم الفتنة) يحاولون أن يفتنوكم بالقاء الخلاف فيما بينكم والقاء الرعب فى قلوبكم وافساد نياتكم والجملة حال من ضمير أوضعوا أو استئناف (وفيكم سماعون لهم) أى نمامون يسمعون حديثكم لاجل نقله اليهم اوفيكم قوم ضعفة يسمعون للمنافقين اى يطيعونهم والجملة حال من مفعول يبغونكم أو من فاعله لاشتمالها على ضميريهما أومستأنفة ولعلهم لم يكونوا فى كثرة العدد وكيفية الفساد بحيث يخل مكانهم فيما بين المؤمنين بأمر الجهاد اخلالا عظيما ولم يكن فساد خروجهم معادلا لمنفعته ولذلك لم تقتض الحكمة عدم خروجهم فخرجوا مع المؤمنين ولكن حيث

السكينة وأوضع فى ولدى محسر وقال لبيد

أرانا موضعين لحكم غيب * وتسحر بالطعام و بالشراب

أراد مسرعين ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الابل لانه لم يرد السير فى الطريق وقال عمر ابن أبى ربيعة

تبالهن بالعدوان لما عرفننى * وقلن امرؤ باغ أكل وأوضعا

قال الواحدى والآية تشهد لقول الاخفش وأبى عبيد واعلم أن على القولين فالمراد من الآية السعى بين المسلمين بالتضريب والنمائم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولاوضعوا ركائبهم بينكم والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب أسرع من الماشى وان اعتبرنا القول الثانى كان المراد انهم يسرعون فى هذا التضريب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأ ولأوقصوا من وقصت الناقة وقصا اذا أسرعت وأوقصتها وقرئ ولأرفضوا فان قيل كيف كتب فى المصحف ولاأوضعوا بزيادة الالف أجاب صاحب الكشاف بأن الفتحة كانت ألفا قبل الخط العربى والخط العربى اخترع قريبا من نزول القرآن وقد بقى من ذلك الالف أثر فى الطباع فكتبوا صورة الهمزة ألفا وفتحتها ألفا أخرى ونحوه أولأاذبحنه (المسئلة الخامسة) قوله خلالكم أى فيما بينكم ومنه قوله وفجرنا خلالهما نهرا وقوله فجاسوا خلال الديار وأصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ومنه قوله فترى الودق يخرج من خلاله وقرئ من خلله وهى مخارج مصب القطر وقال الاصمعى تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم ويقال جلسنا خلال بيوت الحى وخلال دورهم أى جلسنا بين البيوت ووسط الدور واذا عرفت هذا فنقول قوله ولاوضعوا خلالكم أى بالنميمة والافساد وقوله يبغونكم الفتنة أى يبغون لكم وقال الاصمعى ابغنى كذا أى اطلبه لى ومعنى ابغنى وابغ لى سواء واذا قال ابغنى فمعناه أعنى على ما بغيته ومعنى الفتنة ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم ان حاصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم ما زادوهم الاخبالا والخبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الرأى وهو من أعظم الامور التى يجب الاحتراز عنها فى الحروب لان عند حصول الاختلاف فى الرأى يحصل الانهزام والانكسار على أسهل الوجوه ثم بين تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد أكثر وهو المراد بقوله ولاوضعوا خلالكم وأما قوله وفيكم سماعون لهم ففيه قولان (الاول) المراد فيكم عيون لهم ينقلون اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثانى) قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم فاذا ألقوا اليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بأمر الجهاد كما ينبغى فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم فى الجهاد قلنا لا يمتنع فيمن قرب عهده بالاسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمتنع كون بعض الناس مجبولين على الجبن والفشل وضعف القلب فيؤثر قولهم فيهم ولا يمتنع أن يكون بعض

الصلاة والسلام اظهر نفاقهم فيما بين المسلمين من أول الامر ولم يقدروا على مخالطتهم والسعى فيما بينهم بالاراجيف ولم يتسن لهم التمتع بالعيش الى أن يظهر حالهم بقوارع الآيات النازلة (والله عليم بالظالمين) علما محيطا بضمائرهم وظواهرهم وما فعلوا فيما مضى وما يأتى منهم فيما سيأتى ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالظلم والتشديد فى الوعيد والاشعار بترتبه على الظلم ولعله شامل للفريقين السماعين والقاعدين (لقد ابتغوا الفتنة) تشتيت شملك وتفريق أصحابك منك (من قبل) أى يوم أحد حين انصرف عبد الله ابن أبى ابن سلول المنافق بمن معه وقد تخلف بمن معه عن تبوك أيضا بعد ما خرج مع النبى صلى الله عليه وسلم الى ذى جدة أسفل من ثنية الوداع وعن ابن جريج رضى الله عنه وقفوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم على

المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمتنع أيضا أن يقال المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى في الارض بالفساد ثم ان الفريق الثاني من المنافقين يحملونهم على السعي بالفساد بسبب القاء الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله عليم بالظالمين الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا في القاء غيرهم في وجوه الآفات والمخالفات والله أعلم * قوله تعالى (لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين) اعلم أن المذكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة من قبل أي من قبل واقعة تبوك قال ابن جريج هو أن اثنى عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبد الله بن أبي يوم أحد حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وقيل طلبوا صد أصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين وسلمهم الله منه وقوله وقلبوا لك الامور تقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتأمل فيه يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد بك يقال في الرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب أي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون والمعنى أن هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجه الكيد والمكر واثارة الفتنة وتنفير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم الذاهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد وظهر أمر الله الذي كان كالمستور والمراد بأمر الله الاسباب التي أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم لها كارهون أي وهم لمجيء هذا الحق وظهور أمر الله كارهون وفيه تنبيه على انه لا أثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم في اثارة الشر فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده في نحرهم وقلب مرادهم وأتى بضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك في الماضي فهكذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الامر بالخروج وذكروا فيه وجوها (الاول) لا تفتني أي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بأن لا تأذن لي فانك ان منعتني من القعود وقعدت بغير اذنك وقعت في الاثم وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكونوا ذكروه على سبيل السخرية وان يكونوا أيضا ذكروه على سبيل الجد وان كان ذلك المنافق منافقا كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا وان كان غير قاطع بذلك (والثاني) لا تفتني أي لا تلقني في الهلاك فان الزمان شدة الحر ولا طاقة لي بها (والثالث) لا تفتني فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي (والرابع) قال الجد بن قيس

اجتهدوا ودبروا لك الحيل والمكايد ودوروا الآراء في ابطال أمرك وقرئ بالتخفيف (حتى جاء الحق) أي النصر والتأييد الالهي (وظهر أمر الله) غلب دينه وعلا شرعه (وهم كارهون) والحال أنهم كارهون لذلك على رغم منهم والآيتان لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن تخلف المتخلفين وبيان ما ثبطهم الله تعالى لاجله وهتك أستارهم وكشف أسرارهم وازاحة أعذارهم تداركا لما عسى يفوت بالمبادرة الى الاذن وايذانا بأن ما فات بها ليس مما لا يمكن تلافيه تهوينا للخطب (ومنهم من يقول ائذن لي) في القعود (ولا تفتني) أي لا توقعني في الفتنة وهي المعصية والاثم يريد اني متخلف لا محالة أذنت أو لم تأذن فائذن لي حتى لا أقع في المعصية بالمخالفة أو لا تلقني في الهلكة فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي

قد علمت الانصار أني مغرم بالنساء فلاتفتني ببنات الاصفر يعني نساء الروم ولكني أعينك
بمال فاتركني وقرئ ولاتفتني من أفتنه ألا في الفتنة سقطوا والمعنى انهم يحترزون عن
الوقوع في الفتنة وهم في الحال ماوقعوا الافي الفتنة فان أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله
ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وأيضا فهم يبقون خالفين عن المسلمين خائفين من أن
يفضحهم الله و ينزل آيات في شرح نفاقهم وفي مصحف أبي سقط لان لفظ من موحد
اللفظ مجموع المعنى قال أهل المعاني وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض ما فاته تعالى يبطل
عليه ذلك الغرض ألا ترى أن القوم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة فالله تعالى
بين أنهم في عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين قيل
انها تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان أسباب تلك الاحاطة حاصلة في الحال فكأنهم في
وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون لانفسهم كمالا وسعادة سوى الدنيا ومافيها من
المال والجاه ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقصد الرسول بكل سوء
وكانوا يشاهدون أن دولة الاسلام أبدا في الترقي والاستعلاء والتزايد وكانوا في أشد
الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات
الروحانية فكانوا في أشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل
الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحانية فعبر الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله وان
جهنم لمحيطة بالكافرين * قوله تعالى (ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا
قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون قل لن يصيبنا الاما كتب الله لنا هو مولانا
وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث
بواطنهم والمعنى ان تصبك في بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفرا أو كان غنيمة أو كان
أنقياد البعض ملوك الاطراف يسؤهم ذلك وان تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة
ومكروه يفرحوا به ويقولوا قد أخذنا أمرنا الذي نحن مشهورون به وهو الحذر والتيقظ
والعمل بالحزم من قبل أي قبل ماوقع وتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له الى
أهاليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس أن الحسنة في يوم بدر والمصيبة في يوم
أحد فان ثبت بخبر أن هذا هو المراد وجب المصير اليه والافالواجب حمله على كل حسنة
وعلى كل مصيبة اذ المعلوم من حال المنافقين انهم في كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف
الذي ذكره الله ههنا ثم قال تعالى قل لن يصيبنا الاما كتب الله لنا وفيه أقوال (الاول) أن
المعنى أنه لن يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر علينا
مكتوب عند الله وكونه مكتوبا عند الله يدل على كونه معلوما عند الله مقضيا به عند الله
فان ماسواه ممكن والممكن لايترجح الابترجيح الواجب والممكنات بأسرها منتهية الى
قضائه وقدره واعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل المحدثات

بالنساء فلاتفتني ببنات الاصفر يعني نساء الروم ولكن أعينك بمالي فاتركني وقرئ ولاتفتني من أفتنه بمعنى فتنه (ألا
في الفتنة) أي في عينها ونفسها وأكمل أفرادها الغني عن الوصف بالكمال الحقيق
باختصاص اسم الجنس
به (سقطوا) لافي شئ
مغاير لها فضلا عن أن
يكون مهربا ومخلصا
عنها وذلك بما فعلوا من
العزيمة على التخلف
والجراءة على الاستئذان
بهذه الطريقة الشنيعة
ومن القعود بالاذن المبني
عليه وعلى الاعتذارات
الكاذبة وقرئ بافراد
الفعل محافظة على لفظ
من وفي تصدير الجملة
بحرف التنبيه مع تقديم
الظرف ايذان بأنهم
وقعوا فيها وهم يحسبون
أنهم نجوا من الفتنة زعما
منهم أن الفتنة انما هي
التخلف بغير اذن وفي
التعبير عن الافتتان
بالسقوط في الفتنة تنزيل
لها منزلة المهواة
المهلكة المفصحة عن
ترديهم في دركات الردى
أسفل سافلين وقوله عز
وجل (وان جهنم لمحيطة
بالكافرين) وعيد لهم
على مافعلوا معطوف
على الجملة السابقة
داخل تحت التنبيه أي
جامعة لهم يوم القيامة
من كل جانب وايثار
الجملة الاسمية للدلالة على الثبات والاستمرار أو محيطة بهم الآن تنزيلا لشئ سيقع عن قريب منزلة

الواقع أووضعا لاسباب الشئ موضعه فان مبادى احاطة النار بهم من الكفر والمعاصى محيطة بهم الآن من جميع
الجوانب ومن جملتها مافروا منه وماسقطوا فيه من الفتنة وقيل تلك المبادى المتشكلة بصور
الاعمال والاخلاق هى النار بعينها ولكن لايظهر ذلك فى هذه النشأة وانما يظهر عند تشكلها بصورها الحقيقية فى النشأة الآخرة والمراد بالكافرين اما المنافقون وايثار وضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بأنهم معظم أسباب الاحاطة المذكورة واما جميع الكافرين الشاملين للمنافقين شمولا أوليا (ان تصبك) فى بعض مغازيك (حسنة) من الظفر والغنيمة (تسؤهم) تلك الحسنة أى تورثهم مساءة لفرط حسدهم وعداوتهم لك (وان تصبك) فى بعضها (مصيبة) من نوع شدة (يقولوا) متبجحين بما صنعوا حامدين لآرائهم (قد أخذنا أمرنا) أى تلافينا ما يهمنا من الامر يعنون به الاعتزال عن المسلمين والقعود عن الحرب والمداراة مع الكفرة وغير ذلك من أمور الكفر والنفاق قولا
وفعلا (من قبل) أى من قبل اصابة المصيبة فى وقت تداركه يشيرون بذلك الى أن المعاملة المذكورة ﴿ الى ﴾

وأن تغير الشئ عما قضى الله به محال وتقرير هذا الكلام من وجوه (أحدها) أن الموجود اما واجب واما ممكن والممكن يمتنع أن يترجح أحد طرفيه على الآخر لنفسه فوجب انتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته وماسواه فواجب بايجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا المعنى قال النبى عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال فى اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذبا وكل ذلك محال وقد أطنبنا فى شرح هذه المناظرة فى تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون فان قيل انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول فى فرحهم بحزنه ومكارهه فأى تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله فى القدر هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذى وقع امتنع أن لايقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به (القول الثانى) فى تفسير هذه الآية أن يكون المعنى لن يصيبنا الاما كتب الله لنا أى فى عاقبة أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمنافقين أن أحوال الرسول والمسلمين وان كانت مختلفة فى السرور والغم الا أن فى العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون ذلك اغتياظا للمنافقين وردا عليهم فى ذلك الفرح (والقول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب فى الآخرة وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل فى الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المصائب والمحزنات فى جنب هذا الفوز بهذه الدرجات العالية متحملة وهذه الاقوال وان كانت حسنة الا أن الحق الصحيح هو الاول ثم قال تعالى هو مولانا والمراد به مايقوله أصحابنا انه سبحانه يحسن منه التصرف فى العالم كيف شاء وأراد لاجل أنه مالك لهم وخالق لهم ولانه لا اعتراض عليه فى شئ من أفعاله فهذا الكلام ينطبق على ماتقدم ولذا قلنا انه تعالى وان أوصل الى بعض عبيده أنواعا من المصائب فانه يجب الرضا بها لانه تعالى مولاهم وهم عبيده فحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض لاحد عليه فى شئ من أفعاله ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه انه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شئ من الاشياء ولا أمر من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب أن لايتوكل المؤمن فى الاصل الا عليه وأن ينقطع طمعه الا من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كالتنبيه على أن حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لايتوكلون الا على الاسباب الدنيوية واللذات العاجلة الفانية * قوله تعالى (قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا انا معكم متربصون) اعلم أن هذا هو الجواب الثانى عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب

انما تروج عند الكفرة بوقوعها حال قوة الاسلام لابعد اصابة المصيبة (و يتولوا) عن مجلس الاجتماع والتحدث الى أهاليهم أو يعرضوا عن النبي صلى الله عليه وسلم (وهم فرحون) بما صنعوا من أخذ الامرة

الى الغزو فان صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن فى الدنيا والثواب العظيم الذى أعده الله للشهداء فى الآخرة وان صار غالبا فاز فى الدنيا بالمال الحلال والاسم الجميل وهى الرجولية والشوكة والقوة وفى الآخرة بالثواب العظيم وأما المنافق اذا قعد فى بيته فهو فى الحال قعد فى بيته مذموما منسوبا الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون أبدا خائفين على أنفسهم وأولادهم وأموالهم وفى الآخرة ان ماتوا فقد انتقلوا الى العذاب الدائم فى القيامة وان أذن الله فى قتلهم وقعوا فى القتل والاسر والنهب وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار فالمنافق لايتربص بالمؤمن الا احدى الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما فى غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتربص بالمنافق احدى الحالتين المذكورتين أعنى البقاء فى الدنيا مع الخزى والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة والوقوع فى القتل والنهب مع الخزى والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين فى غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين فتربصوا بنا احدى الحالتين الشريفتين انا معكم متربصون وقوعكم فى احدى الحالتين الخسيستين النازلتين قال الواحدى يقال فلان يتربص بفلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال أهل المعانى التربص التمسك بما ينتظر به مجئ حينه ولذلك قيل فلان يتربص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تأنيث الاحسن واختلفوا فى تفسير قوله بعذاب من عنده أو بأيدينا قيل من عند الله أى بعذاب ينزله الله عليهم فى الدنيا أو بأيدينا بأن يأذن لنا فى قتلكم وقيل بعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة أو بأيدينا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لايحل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدينا ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين فى كونهم حربا للمؤمنين وقوله فتربصوا وان كان بصيغة الامر الا أن المراد منه التهديد كما فى قوله ذق انك أنت العزيز الكريم والله أعلم ❋ قوله تعالى (قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين) اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الاولى أن عاقبة هؤلاء المنافقين هى العذاب فى الدنيا وفى الآخرة بين انهم وان أتوا بشئ من اعمال البر فانهم لاينتفعون به فى الآخرة والمقصود بيان أن أسباب العذاب فى الدنيا والآخرة مجتمعة فى حقهم وأن أسباب الراحة والخير زائلة عنهم فى الدنيا وفى الآخرة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى كرها بضم الكاف ههنا وفى النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر فى الاحقاف بالضم من المشقة وفى النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بفتح الكاف فى جميع ذلك فقيل هما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما أكرهت عليه (المسئلة الثانية) قال ابن عباس نزلت فى الجد بن قيس حين قال للنبى صلى الله عليه وسلم ائذن لى فى القعود وهذا مالى أعينك به

وبما أصابه عليه الصلاة والسلام والجملة حال من الضمير فى يقولوا ويتولوا الا فى الاخير فقط لمقارنة الفرح لهما معا وايثار الجملة الاسمية للدلالة على دوام السرور واسناد المساءة الى الحسنة والمسرة الى أنفسهم دون المصيبة بأن يقال وان تصبك مصيبة تسرهم للايذان باختلاف حاليهم حالتى عروض المساءة والمسرة بأنهم فى الاولى مضطرون وفى الثانية مختارون (قل) بيانا لبطلان ما بنوا عليه مسرتهم من الاعتقاد (لن يصيبنا) أبدا وقرئ هل يصيبنا وهل يصيبنا من فيعل لامن فعل لانه واوى يقال صاب السهم يصوب واشتقاقه من الصواب (الا ما كتب الله لنا) أى أثبته لمصلحتنا الدنيوية أو الاخروية من النصرة عليكم أو الشهادة المؤدية الى النعيم الدائم (مولانا) ناصرنا ومتولى أمورنا (وعلى الله) وحده (فليتوكل المؤمنون) التوكل تفويض الامر الى الله والرضا بما فعله وان كان ذلك بعد ترتيب المبادى العادية

واعلم أن السبب وان كان خاصا الا أن الحكم عام فقوله أنفقوا طوعا أو كرها وان كان لفظه لفظ أمر الا أن معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء أنفقتم طائعين أو مكرهين فلن يتقبل ذلك منكم واعلم أن الخبر والامر يتقاربان فيحسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر أما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكما فى قوله استغفر لهم أولا تستغفر لهم وفى قوله قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا وأما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن بأنفسهن وقال كثير

أسيئى بنا أو أحسنى لاملومة * لدينا ولامقلية ان تقلت

وقوله طوعا أو كرها يريد طائعين أو كارهين وفيه وجهان (الاول) طائعين من غير الزام من الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله وسمى الالزام اكراها لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الانفاق شاقا عليهم كالاكراه (والثانى) أن يكون التقدير طائعين من غير اكراه من رؤسائكم لان رؤساء أهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم ثم قال تعالى لن يتقبل منكم يحتمل أن يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لايتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل أن يكون المراد انها لاتصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجبائى دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين أن نفقتهم لاتقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذا لم يتقبل ذلك كان معناه انه لاثواب ولامدح فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر فى ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائى أكد ذلك بدليلهم المشهور فى هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا واعلم أنه كان الواجب عليه أن لايذكر هذا الاستدلال بعدما أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه وهو قوله ومامنعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله فبين تعالى بصريح هذا اللفظ أنه لامؤثر فى منع قبول هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لايحبط الطاعات لانه تعالى لما قال انكم كنتم قوما فاسقين فكأنه سأل سائل وقال هذا الحكم معلل بعموم كون تلك الاعمال فسقا أو بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فبين تعالى بما أزال هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان هذا الاستدلال باطل

* ثم قال تعالى (ومامنعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولايأتون الصلاة الا وهم كسالى ولاينفقون الا وهم كارهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل صريح هذه الآية على أنه لاتأثير للفسق من حيث انه فسق فى هذا المنع وذلك صريح فى بطلان قول المعتزلة على ما لخصناه وبيناه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان

من تمام الكلام المأمور به فاظهار الاسم الجليل فى مقام الاضمار لاظهار التبرك والتلذذ به وان كانت مسوقة من قبله تعالى أمرا للمؤمنين بالتوكل اثر أمره عليه الصلاة والسلام بما ذكر فالامر ظاهر وكذا اعادة الامر فى قوله عز وجل (قل هل تربصون بنا) لانقطاع حكم الامر الاول بالثانى وان كان أمر الغائب وأما على الوجه الاول فهى لابراز كمال العناية بشأن المأمور به والاشعار بما بينه وبين ما أمر به أولا من الفرق فى السياق والتربص والتمكث مع انتظار مجئ شئ خيرا كان أو شرا والباء للتعدية واحدى التاءين محذوفة أى ماتنتظرون بنا (الا احدى الحسنيين) أى العاقبتين اللتين كل واحدة منهما هى حسنى العواقب وهما النصر والشهادة وهذا نوع بيان لما أبهم فى الجواب الاول وكشف لحقيقة الحال باعلام أن ما يزعمونه مضرة للمسلمين من الشهادة أنفع مما يعدونه منفعة من النصر والغنيمة (ونحن نتربص

بكم) احدى السوأيين من العواقب اما (أن يصيبكم الله بعذاب من عنده) كما أصاب من قبلكم

منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهى الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان بالصلاة الاعلى وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهية ولقائل أن يقول الكفر بالله سبب مستقل فى المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لايبقى لغيره أثر فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قوله المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم أما عندنا فان شيئا من الافعال لايوجب ثوابا ولاعقابا البتة وانما هى معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد محال بل نقول ان هذا من أقوى الدلائل اليقينية على ان هذه الافعال غير مؤثرة فى هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها والدليل عليه أنه تعالى بين أنه حصلت هذه الامور الثلاثة فى حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم أن يجتمع على الاثر الواحد أسباب مستقلة وذلك محال لان المعلول يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد منها فيلزم افتقاره اليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها وذلك محال فثبت ان القول بكون هذه الافعال مؤثرة فى هذه الاحكام يفضى الى هذا المحال فكان القول به باطلا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على أن شيئا من اعمال البر لايكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا وجب ان يصرف ذلك الى تأثيره فى تخفيف العقاب ودلت الآية على ان الصلاة لازمة للكافر ولولا ذلك لماذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لايجوز ان يقال الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جاريا مجرى سائر تصرفاتها من قيام وقعود وكما لايكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب فى صلاتهم لو لم تجب عليهم (المسئلة الرابعة) مضى تفسير الكسالى فى سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع الكسلان نحو سكارى وحيارى فى سكران وحيران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه ان كان فى جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف ان هذا المعنى انما أثر فى منع قبول الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لايصلى طاعة لامر الله وانما يصلى خوفا من مذمة الناس وهذا القدر لايدل على الكفر اما ماذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لاينفقون لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك انهم كانوا يعدون الانفاق مغرما وضيعة بينهم وهذا يوجب أن تكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والانفاق فى سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكراهتهم الانفاق وهذا معنى قوله عليه السلام أدوا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم فان أداها وهو كاره لذلك كان من علامات الكفر والنفاق قال المصنف رضى الله عنه حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد فى الطاعة فان لم يؤت بها

من الامم المهلكة والظرف صفة عذاب ولذلك حذف عامله وجوبا (أو) بعذاب (بأيدينا) وهو القتل على الكفر (فتربصوا) الفاء فصيحة أى اذا كان الامر كذلك فتربصوا بنا ما هو عاقبتنا (انا معكم متربصون) ما هو عاقبتكم فاذا لقى كل منا ومنكم مايتربصه لانشاهدون الا مايسرنا ولانشاهد الا مايسوءكم (قل أنفقوا) أموالكم فى سبيل الله (طوعا أو كرها) مصدر ان وقعا موقع الفاعل أى طائعين أو كارهين وهو أمر فى معنى الخبر كقوله تعالى استغفر لهم أو لاتستغفر لهم والمعنى أنفقتم طوعا أو كرها (لن يتقبل منكم) ونظم الكلام فى سلك الامر للمبالغة فى بيان تساوى الامرين فى عدم القبول كأنهم أمروا بأن يمتحنوا الحال فينفقوا على الحالين فينظروا هل يتقبل منهم فيشاهدوا عدم القبول وهو جواب قول جد بن قيس ولكن أعينك بمالى ونفى التقبل يحتمل أن يكون بمعنى عدم الاخذ منهم وأن يكون بمعنى عدم الاثابة عليه وقوله عز وجل (انكم كنتم قوما فاسقين) أى عاتين متمردين تعليل لرد انفاقهم (وما منعهم أن تقبل منهم) وقرئ

لهذا الغرض فلا فائدة فيه بل ربما صارت و بالا على صاحبها (المسئلة الخامسة) وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرأ حمزة والكسائى أن يقبل بالياء والباقون بالتاء على التأنيث وجه الاولين ان النفقات فى معنى الانفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرأ بالتأنيث ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقاتهم ونفقتهم على الجمع والتوحيد وقرأ السلمى ان يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل

* قوله تعالى (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما قطع فى الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين ان الاشياء التى يظنونها من باب المنافع فى الدنيا فانه تعالى جعلها أسباب تعذيبهم فى الدنيا وأسباب اجتماع المحن والآفات عليهم ومن تأمل فى هذه الآيات عرف انها مرتبة على أحسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح أفعالهم وفضائح أعمالهم بين مالهم فى الآخرة من العذاب الشديد ومالهم فى الدنيا من وجوه المحنة والبلية ثم بين بعد ذلك ان ما يفعلونه من أعمال البر لا ينتفعون به يوم القيامة البتة ثم بين فى هذه الآية ان ما يظنون انه من منافع الدنيا فهو فى الحقيقة سبب لعذابهم و بلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان النفاق جالب لجميع الآفات فى الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات فى الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الخطاب وان كان فى الظاهر مختصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين أى لا ينبغى أن تعجبوا بأموال هؤلاء المنافقين والكافرين ولا بأولادهم ولا بسائر نعم الله عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك الآية (المسئلة الثانية) الاعجاب السرور بالشئ مع نوع الافتخار به ومع اعتقاد أنه ليس لغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس فى ذلك الشئ وانقطاعها عن الله فانه لا يبعد فى حكم الله أن يزيل ذلك الشئ عن ذلك الانسان و يجعله لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال اعجابه بالشئ ولذلك قال عليه السلام ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول هلك المكثرون وقال عليه السلام مالك من مالك الا ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت وذكر عبيد بن عمير ورفعه الى الرسول عليه السلام من كثر ماله اشتد حسابه ومن كثر تبعه كثرت شياطينه ومن ازداد من السلطان قربا ازداد من الله بعدا والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الارتكان الى الدنيا والمنع من التهالك فى حبها والافتخار بها قال بعض المحققين الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام (الاول) الذى يكون أزليا أبديا وهو الله جل جلاله (والثانى) الذى لا يكون أزليا ولا أبديا وهو الدنيا (والثالث) الذى يكون أزليا ولا يكون أبديا وهذا محال الوجود لانه ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه (والرابع) الذى يكون

بالتحتانية (نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله و برسوله) استثناء من أعم الاشياء أى مامنعهم قبول نفقاتهم منهم شئ من الاشياء الا كفرهم وقرئ يقبل على البناء للفاعل وهو الله تعالى (ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى) أى لا يأتونها فى حال من الاحوال الا حال كونهم متثاقلين (ولا ينفقون الا وهم كارهون) لانهم لا يرجون بهما ثوابا ولا يخافون على تركهما عقابا فقوله تعالى طوعا أى من غير الزام من جهته عليه الصلاة والسلام لا رغبة أو هو فرض لتوسيع الدائرة (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) فان ذلك استدراج لهم و وبال عليهم حسبما ينبئ عنه قوله عز وجل (انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا) بما يكابدون لجمعها وحفظها من المتاعب وما يقاسون فيها من الشدائد والمصائب (وتزهق أنفسهم وهم كافرون) فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع عن النظر فى العاقبة فيكون ذلك لهم نقمة لا نعمة وأصل الزهوق الخروج بصعوبة (و يحلفون بالله انهم لمنكم) فى الدين والاسلام (وما هم منكم) فى ذلك (ولكنهم قوم يفرقون) يخافون أن يفعل بهم ما يفعل بالمشركين فيظهرون الاسلام تقية و يؤيدونه بالايمان الفاجرة

أبديا ولا يكون أزليا وهو الآخرة وجميع المكلفين فان الآخرة لها أول لكن لا آخر لها وكذلك المكلف سواء كان مطيعا أو كان عاصيا فلحياته أول ولا آخر لها واذا ثبت هذا ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للآخرة لا للدنيا فينبغى أن لا يشتد عجبه بالدنيا وأن لا يميل قلبه اليها فان المسكن الاصلى له هو الآخرة لا الدنيا أما قوله انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال النحويون فى الآية محذوف كأنه قيل انما يريد الله أن يملى لهم فيها ليعذبهم ويجوز أيضا أن يكون هذا اللام بمعنى أن كقوله يريد الله ليبين لكم أى ان يبين لكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد والسدى وقتادة فى الآية تقديم وتأخير والتقدير فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها فى الآخرة قال القاضى وههنا سؤالان (الاول) وهو أن يقال المال والولد لا يكونان عذابا بل هما من جملة النعم التى من الله بها على عباده فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير الا ان هذا الالتزام لا يدفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلا بد لهم من تقدير حذف فى الكلام بأن يقولوا أراد التعذيب بهما من حيث كانت سببا للعذاب واذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتأخير لانه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا من حيث كانت سببا للعذاب وأيضا فلو انه قال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا فى الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانها قد تكون فى الدنيا كما تكون فى الآخرة فثبت ان القول بها التقديم والتأخير ليس بشئ (المسئلة الثالثة) الاموال والاولاد يحتمل أن تكون سببا للعذاب فى الدنيا ويحتمل أن تكون سببا للعذاب فى الآخرة اما كونها سببا للعذاب فى الدنيا فمن وجوه (الاول) ان كل من كان حبه للشئ أشد وأقوى كان حزنه وتألم قلبه على فواته أعظم وأصعب وكان خوفه على فواته أشد وأصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا فى ألم الخوف الشديد من فواتها وان فاتت وهلكت كانوا فى ألم الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت انه بحصول موجبات السعادات الجسمانية لا ينفك عن تلك القلب اما بسبب خوف فواتها ، اما بسبب الحزن من وقوع فواتها (والثانى) ان هذه يحتاج فى اكتسابها وتحصيلها الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج الى متاعب أشد وأشق وأصعب وأعظم فى حفظها فكان حفظ المال بعد حصوله أصعب من اكتسابه فالمشغوف بالمال والولد أبدا يكون فى تعب الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا ينتفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل (والثالث) ان الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان تبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى آخر عمره أو لا تبقى بل تهلك وتبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم

وايثار صيغة الاستقبال فى الشرط وان كان المعنى على المضى لافادة استمرار عدم الوجدان فان المضارع المنفى الواقع موقع الماضى ليس نصا فى افادة انتفاء استمرار الفعل كما هو الظاهر بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضا حسبما يقتضيه المقام فان معنى قولك لو تحسن الى لشكرتك أن انتفاء الشكر بسبب استمرار انتفاء الاحسان لا انه بسبب انتفاء استمرار الاحسان فان الشكر يتوقف على وجود الاحسان لا على استمراره كما حقق فى موضعه (أو مغارات) أى غيرانا وكهوفا يخفون فيها أنفسهم وقرئ بضم الميم من أغار الرجل اذا دخل الغور وقيل هو متعد من غار اذا دخل الغور أى أمكنة تغيرون فيها أشخاصهم وأهليهم ويجوز أن يكون من أغار الثعلب اذا أسرع بمعنى مهارب ومفار (أو مدخلا) أى نفقا يندسون فيه وينجحرون وهو مفتعل من الدخول

حزنه وتشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة وترك المحبوب أشد وأشق وان كان الثاني وهوان هذه الاشياء تهلك وتبطل حال حياة الانسان عظم أسفه عليها واشتد تألم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا (الرابع) ان الدنيا حلوة خضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وتوالت استغرقت فيها وانصرفت النفس بكليتها اليها فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله ثم انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والجاه أكثر كانت تلك القسوة أقوى واليه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد سبب قوي في زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحباء الى موضع الكربة والغربة فيعظم تألمه وتقوى حسرته ثم عند الحشر حلالها حساب وحرامها عقاب فثبت ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل للكل فما الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب قلنا المنافقون مخصوصون بزيادات في هذا الباب (أحدها) ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم انه خلق للآخرة لا للدنيا فبهذا العلم يفتر حبه للدنيا وأما المنافق لما اعتقد انه لا سعادة الا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام الحاصلة بسبب فواتها أكثر في حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (وثانيها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم انفاق تلك الاموال في وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال أموالهم وأولادهم الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض أولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمدا ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان انفاق تلك الاموال تضييع لها من غير فائدة وان تعريض أولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة ولاشك ان هذا أشق على القلب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين (وثالثها) انهم كانوا يبغضون محمدا عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ثم كانوا يحتاجون الى بذل أموالهم وأولادهم ونفوسهم في خدمته ولاشك ان هذه الحالة شاقة شديدة (ورابعها) انهم كانوا خائفين من أن يفتضحوا ويظهر نفاقهم وكفرهم ظهورا تاما فيصيرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار وحينئذ يتعرض الرسول لهم بالقتل وسبي الاولاد ونهب الاموال وكلما نزلت آية خافوا من ظهور الفضيحة وكلما دعاهم الرسول خافوا من انه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزيد العذاب (وخامسها) ان كثيرا من المنافقين كان لهم أولاد أتقياء كحنظلة بن أبي عامر غسلته الملائكة وعبدالله بن عبدالله بن أبي شهد بدرا وكان من الله بمكان وهم خلق كثير مبرؤن عن النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقة آبائهم في النفاق ويقدحون فيهم ويعترضون عليهم والابن

ومندخلا من التدخل والاندخال (لولوا) أي لصرفوا وجوههم وأقبلوا وقرئ لوألوا أي لالتجأوا (اليه) أي الى أحد ما ذكر (وهم يجمحون) أي يسرعون بحيث لا يردهم شيء من الفرس الجموح وهو الذي لا يثنيه اللجام وفيه اشعار بكمال عتوهم وطغيانهم وقرئ يجمزون بمعنى يجمحون ويشتدون ومنه الجمازة (ومنهم من يلمزك) بكسر الميم وقرئ بضمها أي يعيبك سرا وقرئ يلمزك ويلامزك مبالغة (في الصدقات) أي في شأنها وقسمتها (فان أعطوا منها) بيان لفساد لمزهم وأنه لا منشأ له سوى حرصهم على حطام الدنيا أي ان أعطوا منها قدر ما يريدون (رضوا) بما وقع من القسمة واستحسنوها (وان لم يعطوا منها) ذلك المقدار (اذا هم يسخطون) أي يفاجئون السخط واذا نائب مناب فاء الجزاء قيل نزلت الآية في أبي الجواظ المنافق حيث قال ألا ترون الى صاحبكم يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم ويزعم أنه يعدل وقيل في ابن ذي الخويصرة ﴿ اذا ﴾ واسمه حرقوص بن زهير التميمي رأس الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم

اذا صار هكذا عظم تأذى الاب به واستيحاشه منه فصار حصول تلك الاولاد سببا لعذابهم (وسادسها) ان فقراء الصحابة وضعفاءهم كانوا يذهبون فى خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم وهؤلاء المنافقون مع الاحوال الكثيرة والاود الاقوياء كانوا يبقون فى زوايا بيوتهم اشباه الزمنى والضعفاء من الناس ثم ان الخلق ينظرون اليهم بعين المقت والازدراء والسمة بالنفاق وكان كثرة الاموال والاولاد صارت سببا لحصول هذه الاحوال فثبت بهذه الوجوه ان كثرة أموالهم وأولادهم صارت سببا لمزيد العذاب فى الدنيا فى حقهم (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا فى اثبات ان كل ما دخل فى الوجود فهو مراد الله تعالى بقوله وتزهق أنفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الآية ان الله تعالى أراد ازهاق أنفسهم مع الكفر ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر أجاب الجبائى فقال معنى الآية انه تعالى أراد ازهاق أنفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضى كونه تعالى مريدا للكفر ألا ترى ان المريض قد يقول للطبيب أريد أن تدخل على فى وقت مرضى فهذه الارادة لا توجب كونه مريدا المرض نفسه وقد يقول للطبيب أريد ان تطيب جراحتى وهذا لا يقتضى أن يكون مريدا لحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب وهذا لا يدل على كونه مريدا لتلك الحرب فكذا ههنا (والجواب) ان الذى قاله تمويه عجيب وذلك لان جميع الامثلة التى ذكرها حاصلها يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد ازالة ذلك الشئ فاذا قال المريض للطبيب أريد أن تدخل على فى وقت مرضى كان معناه أريد أن تسعى فى ازالة مرضى واذا قال له أريد أن تطيب جراحتى كان معناه أريد أن تزيل عنى هذه الجراحة واذا قال السلطان اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها فثبت ان المراد والمطلوب فى كل هذه الامثلة اعدام ذلك الشئ وازالته فيمتنع أن يكون وجوده مرادا بخلاف هذه الآية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره وليس أيضا مستلزما لتلك الازالة بل هما أمران متناسبان ولا منافاة بينهما البتة فلما ذكر الله فى هذه الآية انه أراد ازهاق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريدا لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كما انه لو قال أريد الى فلانا حال كونه فى الدار فانه يقتضى أن يكون قد أراد كونه فى الدار وتمام التحقيق فى هذا التقدير ان الازهاق فى حال الكفر يمتنع حصوله الا حال حصول الكفر ومريد الشئ مريد لما هو من ضروراته فلما أراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان من أراد شيئا فقد أراد جميع ماهو من ضروراته لزم كونه تعالى مريدا لذلك الكفر فثبت ان الامثلة التى أوردها الجبائى محض التمويه * قوله تعالى (ويحلفون بالله انهم لمنكم وماهم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون) اعلم انه تعالى لما بين كونهم

أى ما أعطاهم الرسول صلى الله عليه وسلم من الصدقات طيبى النفوس به وان قل وذكر الله عز وجل للتعظيم والتنبيه على أن ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم كان بأمره سبحانه (وقالوا حسبنا الله) أى كفانا فضله وصنعه بنا وما قسمه لنا (سيؤتينا الله من فضله ورسوله) بعد هذا حسبما نرجو ونؤمل (انا الى الله راغبون) فى أن يخولنا فضله والآية بأسرها فى حيز الشرط والجواب محذوف بناء على ظهوره أى لكان خيرا لهم (انما الصدقات) شروع فى تحقيق حقية ما صنعه الرسول صلى الله عليه وسلم من القسمة ببيان المصارف ورد لمقالة القالة فى ذلك وحسم لاطماعهم الفارغة المبنية على زعمهم الفاسد ببيان أنهم بمعزل من الاستحقاق أى جنس الصدقات المشتملة على الانواع المختلفة (للفقراء والمساكين) أى مخصوصة بهؤلاء الاصناف الثمانية الآتية لا تتجاوزهم الى غيرهم كأنه قيل

انما هي لهم لا لغيرهم فالذين لا علاقة بينها و بينهم يقولون فيها ما يقولون وما سوغهم أن يتكلموا فيها وفي قاسمها والفقير من له أدنى شئ والمسكين من لا شئ له هو المروى ﴿ ٦٦٨ ﴾ عن أبي حنيفة رضي الله عنه وقد قيل على العكس ولكل منهما وجه يدل عليه (والعاملين عليها) الساعين في جمعها وتحصيلها (والمؤلفة قلوبهم) هم أصناف فمنهم أشراف من العرب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستألفهم ليسلموا فيرضخ لهم ومنهم قوم أسلموا ونياتهم ضعيفة فيؤلف قلوبهم باجزال العطاء كعيينة بن حصن والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس ومنهم من يترقب باعطائهم اسلام نظرائهم ولعل الصنف الاول كان يعطيهم الرسول صلى الله عليه وسلم من خمس الخمس الذي هو خالص ماله وقد عد منهم من يؤلف قلبه بشئ منها على قتال الكفار ومانعي الزكاة وقد سقط سهم هؤلاء بالاجماع لما أن ذلك كان لتكثير سواد الاسلام فلما أعزه الله عز وعلا وأعلى كلمته استغنى عن ذلك (وفي الرقاب)

مستجمعين لكل مضار الآخرة والدنيا خائبين عن جميع منافع الآخرة والدنيا ثم انه تعالى ذكر قبائحهم وفضائحهم وبين اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله أي المنافقون للمؤمنين اذا جالسوهم انهم لمنكم أي على دينكم ثم قال تعالى وماهم منكم أي ليسوا على دينكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فأظهروا الايمان وأسروا النفاق وهو كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروق وهو الشديد الخوف ومنها انهم لو وجدوا مفرا يتحصنون فيه آمنين على أنفسهم منكم لفروا اليه ولفارقوكم فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار والمسكن عن القلب فقوله لو يجدون ملجأ الملجأ المكان الذي يتحصن فيه ومثله اللجأ مقصورا مهموزا وأصله من لجأ الى كذا لجأ بفتح اللام وسكون الجيم ومثله التجأ والجأته الى كذا أي جعلته مضطرا اليه وقوله أو مغارات هي جمع مغارة وهي الموضع الذي يغور الانسان فيه أي يستتر قال أبو عبيد كل شئ جزت فيه فغبت فهو مغارة لك ومنه غار الماء في الارض وغارت العين وقوله مدخلا قال الزجاج أصله مدتخل والتاء بعد الدال تبدل دالا لان التاء مهموسة والدال مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول كالمتلج من الولوج ومعناه المسلك الذي يستتر بالدخول فيه قال الكلبي وابن زيد نفقا كنفق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على أحد هذه الوجوه الثلاثة مع انها شر الامكنة لولوا اليه أي رجعوا اليه يقال ولى بنفسه اذا انصرف وولى غيره اذا صرفه وقوله وهم يجمحون أي يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم شئ ومن هذا يقال جمح الفرس وهو فرس جموح وهو الذي اذا حمل لم يرده اللجام والمراد من الآية انهم من شدة تأذيهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أشياء وهي الملجأ والمغارات والمدخل والاقرب أن يحمل كل واحد منها على غير ما يحمل الآخر عليه فالملجأ يحتمل الحصون والمغارات الكهوف في الجبال والمدخل السرب تحت الارض نحو الآبار قال صاحب الكشاف قرئ مدخلا من دخل ومدخلا من أدخل وهو مكان يدخلون فيه أنفسهم وقرأ أبي بن كعب متدخلا وقرأ لوألوا اليه اي لالتجؤا وقرأ أنس يجمزون فسئل عنه فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد * قوله تعالى (ومنهم من يلمزك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم يسخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون) اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول بسبب أخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثر بها من يشاء من أقاربه وأهل مودته وينسبونه الى انه لا يراعي العدل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه بينا النبي صلى الله عليه وسلم يقسم مالا اذ جاءه المقداد بن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير أصل الخوارج

أي وللصرف في فك الرقاب بأن يعان المكاتبون بشئ منها على أداء نجومهم وقيل بأن يفدى ﴿ فقال ﴾ الاسارا وقيل بأن يبتاع منها الرقاب فتعتق وأيا ما كان فالعدول عن اللام لعدم ذكرهم بعنوان مصحح

للمالكية والاختصاص كالذين من قبلهم أو للايذان بعدم قرار ملكهم فيما أعطوا كما في الوجهين الاولين أو بعدم ثبوته
رأسا كما في الوجه الاخير أو للاشعار برسوخهم في استحقاق الصدقة لما أن في للظرفية المنبئة عن
احاطتهم بها وكونهم محلها ومركزها (والغارمين) أي الذين تداينوا لانفسهم في غير معصية اذا لم يكن لهم نصاب فاضل عن ديونهم وكذلك عند الشافعي رضي الله عنه من غرم لاصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وان كانوا أغنياء (وفي سبيل الله) أي فقراء الغزاة والحجيج والمنقطع بهم (وابن السبيل) أي المسافر المنقطع عن ماله وتكرير الظرف في الاخيرين للايذان بزيادة فضلهما في الاستحقاق أو لما ذكر من ايرادهما بعنوان غير مصحح للمالكية والاختصاص فهذه مصارف الصدقات فللمتصدق أن يدفع صدقته الى كل واحد منهم وأن يقتصر على صنف منهم لان اللام لبيان أنهم مصارف لا تخرج عنهم لا لاثبات الاستحقاق وقد روى ذلك عن عمر وابن عباس وحذيفة رضي الله عنهم وعند الشافعي لا يجوز
الا أن يصرف الى ثلاثة من كل صنف (فريضة من الله) مصدر مؤكد لما دل عليه صدر الآية أي

فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم أعدل فنزلت هذه الآية قال الكلبي قال رجل من المنافقين يقال له أبو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم تزعم أن الله أمرك أن تضع الصدقات في الفقراء والمساكين ولم تضعها في رعاء الشاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أبا لك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه الصلاة والسلام احذروا هذا وأصحابه فانهم منافقون وروى أبو بكر الاصم رضي الله عنه في تفسيره انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه ما علمك بفلان فقال مالي به علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له العطاء فقال عليه الصلاة والسلام انه منافق أداري عن نفاقه وأخاف أن يفسد على غيره فقال لو أعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال عليه الصلاة والسلام انه مؤمن اكله الى ايمانه وأما هذا فنافق أداريه خوف افساده (المسئلة الثانية) قوله يلمزك قال الليث اللمز كالهمز في الوجه يقال رجل لمزة يعيبك في وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وقال الزجاج يقال لمزت الرجل ألمزه بالكسر وألمزه بضم الميم اذا عبته وكذلك همزته أهمزه همزا اذا عبته والهمزة اللمزة الذي يغتاب الناس ويعيبهم وهذا يدل على ان الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز قال الازهري وأصل الهمز واللمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته وفرق أبو بكر الاصم بينهما فقال اللمز أن يشير الى صاحبه بعيب جليسه والهمز أن يكسر عينه على جليسه الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلمزك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك في أمر ما ولا تفاوت بين هذه الروايات الا في الالفاظ قال أبو علي الفارسي ههنا محذوف والتقدير يعيبك في تفريق الصدقات قال مولانا العلامة الداعي الى الله لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات لا يدل على ان ذلك اللمز كان لهذا السبب الا ان الروايات التي ذكرناها دلت على ان سبب اللمز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها أخر سواها (فأحدها) أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقا غير جائز لان انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز أقصى ما في الباب أن يقال يأخذها ليصرفها الى الفقراء الا ان الجهال منهم كانوا يقولون ان الله تعالى أغنى الاغنياء فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح عبيده الفقراء فاما أن يأمرنا بذلك فهو غير معقول فهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن بعض اليهود وهو انهم قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء (وثانيها) أن يقولوا هب انك تأخذ الزكوات الا ان الذي تأخذه كثير فوجب أن تقنع بأقل من ذلك (وثالثها) أن يقولوا هب انك تأخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذي دلت الاخبار على أن القوم أرادوه قال أهل المعاني هذه الآية تدل على ركاكة اخلاق أولئك المنافقين ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شرههم الى أخذ الصدقات عابوا الرسول فنسبوه الى الجور في القسمة مع انه كان أبعد خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا قال الضحاك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون

بأحوال الناس ومراتب استحقاقهم (حكيم) لا يفعل الا ما تقتضيه الحكمة من الامور الحسنة التى من جملتها سوق الحقوق الى مستحقيها (ومنهم الذين يؤذون النبى) نزلت فى فرقة من المنافقين قالوا فى حقه عليه الصلاة والسلام ما لا ينبغى فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلغه ذلك فيقع بنا فقال الجلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم نأتيه فننكر ما قلنا ونحلف فيصدقنا بما نقول انما محمد أذن سامعة وذلك قوله عز وجل (ويقولون هو أذن) أى يسمع كل ما قيل من غير أن يتدبر فيه ويميز بين ما يليق بالقبول لمساعدة أمارات لصدق له وبين ما لا يليق به وانما قالوه لانه عليه الصلاة والسلام كان لا يواجههم بسوء ما صنعوا ويصفح عنهم حلما وكرما فحملوه على سلامة القلب وقالوا ما قالوا (قل أذن خير لكم) من قبيل رجل صدق فى الدلالة على المبالغة فى الجودة والصلاح كأنه قيل نعم هو أذن ولكن نعم الاذن ويجوز أن يكون

بما أعطوا ويحمدون الله عليه وأما المنافقون فان أعطوا كثيرا فرحوا وان أعطوا قليلا سخطوا وذلك يدل على ان رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لاجل الدين وقيل ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم فسخط المنافقون وقوله اذا هم يسخطون كلمة اذا للمفاجأة أى وان لم يعطوا منها فاجؤا السخط ثم قال ولو أنهم رضوا الآية والمعنى ولو أنهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت نفوسهم وان قل وقالوا كفانا ذلك وسيرزقنا الله غنيمة أخرى فيعطينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا اليوم انا الى طاعة الله وافضاله واحسانه راغبون واعلم ان جواب لو محذوف والتقدير لكان خيرا لهم وأعود عليهم وذلك لانه غلب عليهم النفاق ولم يحضر الايمان فى قلوبهم فيتوكلوا على الله حق توكله وترك الجواب فى هذا المعرض أدل على التعظيم والتهويل وهو كقولك للرجل لو جئتنا ثم لا تذكر الجواب أى لو فعلت ذلك لرأيت أمرا عظيما (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان من طلب الدنيا آل أمره فى الدين الى النفاق وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا أن يتوسل الى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق والاصل فى هذا الباب أن يكون راضيا بقضاء الله ألا ترى انه قال ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فذكر فيه مراتب أربعة (أولها) الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعله بأنه تعالى حكيم منزه عن العبث والخطأ وحكيم بمعنى انه عليم بعواقب الامور وكل ما كان حكماله وقضاء كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه (والمرتبة الثانية) أن يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعنى ان غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة فى العبودية فحسبنا الله (والمرتبة الثالثة) وهى ان الانسان اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التى عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة أخرى وهى أن يقول سيؤتينا الله من فضله ورسوله اما فى الدنيا ان اقتضاه التقدير واما فى الآخرة وهى أولى وأفضل (والمرتبة الرابعة) أن يقول انا الى الله راغبون فنحن لا نطلب من الايمان والطاعة أخذ الاموال والفوز بالمناصب فى الدنيا وانما المراد اما اكتساب سعادات الآخرة واما الاستغراق فى العبودية على ما دل لفظ الآية عليه فانه قال انا الى الله راغبون ولم يقل انا الى ثواب الله راغبون ونقل أن عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله تعالى فقال ما الذى يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال أصبتم ثم مر على قوم آخرين يذكرون الله فقال ما الذى يحملكم عليه فقالوا الرغبة فى الثواب فقال أصبتم ومر على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فسألهم فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة فى الثواب بل لاظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال أنتم المحقون المحققون * قوله تعالى (انما الصدقات

للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) اعلم ان المنافقين لما لمزوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لى بها ولا آخذ لنفسى نصيبا منها فلم يبق لهم طعن فى الرسول بسبب أخذ الصدقات وهنها مقامان (المقام الاول) بيان الحكمة فى أخذ القليل من أموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس (والمقام الثانى) بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية المذكورين فى هذه الآية (أما المقام الاول) فنقول الحكمة فى ايجاب الزكاة أمور بعضها مصالح عائدة الى معطى الزكاة و بعضها عائد الى آخذ الزكاة أما القسم الاول فهو أمور (الاول) ان المال محبوب بالطبع والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها ولعينها لا لغيرها لانه لا يمكن أن يقال ان كل شئ فهو محبوب لمعنى آخر والا لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب الانتهاء فى الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوبا بالذاته والكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها كانت القدرة محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة ولكمالها فى حق البشر فكان أقوى أسباب القدرة فى حق البشر هو المال والذى يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال محبوبا فهذا هو السبب فى كونه محبوبا الا ان الاستغراق فى حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كسرا من شدة الميل الى المال ومنعا من انصراف النفس بالكلية اليها وتنبيها لها على ان سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال فى طلب مرضاة الله تعالى فايجاب الزكاة علاج صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فالله سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها أى تطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق فى طلب الدنيا (الوجه الثانى) وهو ان كثرة المال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة وتزايد تلك اللذات يدعو الانسان الى أن يسعى فى تحصيل المال الذى صار سببا لحصول هذه اللذات المتزايدة و بهذا الطريق تصير المسئلة مسئلة الدور لانه اذا بالغ فى السعى ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان على أن يزيد فى طلب المال ولما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع ولا آخر فأثبت الشرع لهما مقطعا وآخرا وهو انه أوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الاموال الى الانفاق فى طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلمانى الذى لا آخر له ويتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه (الوجه الثالث) ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة فى القلب وسببه ما ذكرنا من أن كثرة

وقوله عز وجل (يؤمن بالله) تفسير لكونه أذن خير لهم أى يصدق بالله تعالى لما قام عنده من الادلة الموجبة له وكون ذلك خيرا للمخاطبين كما أنه خير للعالمين مما لا يخفى (و يؤمن للمؤمنين) أى يصدقهم لما علم فيهم من الخلوص واللام مزيدة للتفرقة بين الايمان المشهور و بين الايمان بمعنى التسليم والتصديق كما فى قوله تعالى أنؤمن لك الخ وقوله تعالى فما آمن لموسى الخ (ورحمة) عطف على أذن خير أى وهو رحمة بطريق اطلاق المصدر على الفاعل للمبالغة (للذين آمنوا منكم) أى للذين أظهروا الايمان منكم حيث يقبله منهم لكن لا تصديقا لهم فى ذلك بل رفقا بهم وترحما عليهم ولا يكشف أسرارهم ولا يهتك أستارهم واسناد الايمان اليهم بصيغة الفعل بعد نسبته الى المؤمنين بصيغة الفاعل المنبئة عن الرسوخ والاستمرار للايذان بان ايمانهم أمر حادث ماله من قرار وقرئ بالنصب على أنها علة لفعل دل عليه أذن خير أى يأذن لكم رحمة (والذين يؤذون رسول الله) بما نقل

المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها والعاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غرقا طلب المال فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فايجاب الزكاة يقلل الطغيان و يرد القلب الى طلب رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة النظرية كمالها فى التعظيم لامر الله والقوة العملية كمالها فى الشفقة على خلق الله فأوجب الله الزكاة ليحصل لجواهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا فى ايصال الخيرات اليهم دافعا للآفات عنهم ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام تخلقوا بأخلاق الله (والوجه الخامس) ان الخلق اذا علموا فى الانسان كونه ساعيا فى ايصال الخيرات اليهم وفى دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لامحالة على ماقاله عليه الصلاة والسلام جبلت القلوب على حب من أحسن اليها و بغض من سائر اليها فالفقراء اذا علموا أن الرجل الغنى يصرف اليهم طائفة من ماله وانه كلما كان ماله اكثر كان الذى يصرفه اليهم من ذلك المال أكثر أمدوه بالدعاء والهمة وللقلوب آثار وللارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان فى الخير والخصب واليه الاشارة بقوله تعالى وأما ماينفع الناس فيمكث فى الارض و بقوله عليه الصلاة والسلام حصنوا أموالكم بالزكاة (والوجه السادس) ان الاستغناء عن الشئ أعظم من الاستغناء بالشئ فان الاستغناء بالشئ يوجب الاحتياج اليه الا انه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فأما الاستغناء عن الشئ فهو الغنى التام ولذلك فان الاستغناء عن الشئ صفة الحق والاستغناء بالشئ صفة الخلق فالله سبحانه لما أعطى بعض عبيده أموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافرا من باب الاستغناء بالشئ فاذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء بالشئ الى المقام الذى هو أعلى منه وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشئ (الوجه السابع) ان المال سمى مالا لكثرة ميل كل أحد اليه فهو غادورائح وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فما دام يبقى فى يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فاذا أنفقه الانسان فى وجوه البر والخير والمصالح بقى بقاء لايمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم فى الدنيا والثواب الدائم فى الآخرة وسمعت واحدا يقول الانسان لايقدر أن يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا أنفقه فى طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب به الى القبر والى القيامة (والوجه الثامن) وهو ان بذل المال تشبه بالملائكة والانبياء وامساكه تشبه بالبخلاء المذمومين فكان البذل أولى (والوجه التاسع) ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى والسعى فى تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاق الله وذلك منتهى كمالات الانسانية (والوجه العاشر) ان الانسان ليس له الاثلاثة أشياء الروح والبدن والمال فاذا أمر بالايمان فقد صار جوهر الروح مستغرقا فى هذا التكليف ولما أمر بالصلاة فقد

عنهم من قولهم هو أذن ونحوه وفى صيغة الاستقبال المشعرة بترتب الوعيد على الاستمرار على ماهم عليه اشعار بقبول توبتهم كما أفصح عنه قوله تعالى فسياتى فان يتوبوا يك ﴿ ٦٧٢ ﴾ خيرا لهم (لهم) بما يجترؤن عليه من أذيته عليه الصلاة والسلام كما ينبئ عنه بناء الحكم على الموصول (عذاب أليم) وهذا اعتراض مسوق من قبله عز وجل على نهج الوعيد غير داخل تحت الخطاب وفى تكرير الاسناد باثبات العذاب الاليم لهم ثم جعل الجملة خبرا للموصول مالا يخفى من المبالغة وايراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة مضافا الى الاسم الجليل لغاية التعظيم والتنبيه على أن أذيته راجعة الى جنابه عز وجل موجبة لكمال السخط والغضب (يحلفون بالله لكم) الخطاب للمؤمنين خاصة وكان المنافقون يتكلمون بالمطاعن ثم يأتونهم فيعتذرون اليهم ويؤكدون معاذيرهم بالايمان ليعذروهم ويرضوا عنهم أى يحلفون لكم أنهم ماقالوا نقل اليهم مما يورث أذاة النبى صلى الله عليه وسلم وأما التخلف عن الجهاد فليس بداخل فى هذا الاعتذار (ليرضوكم) بذلك وافراد ارضائهم بالتعليل مع أن عمدة أغراضهم ارضاء الرسول صلى الله عليه وسلم

(والله ورسوله احق أن يرضوه) أى أحق بالارضاء ولا ينبغى ذلك الا بالطاعة والمتابعة وايفاء حقوقه عليه الصلاة والسلام فى باب الاجلال والاعظام مشهدا ومغيبا واما ما أتوا به من الايمان الفاجرة فانما يرضى به من انحصر طريق علمه فى الاخبار الى أن يجىء الحق ويزهق الباطل والجملة نصب على الحالية من ضمير يحلفون أى يحلفون لكم لارضائكم والحال أنه تعالى ورسوله أحق بالارضاء منكم أى يعرضون عما يهمهم ويجديهم ويشتغلون بما لا يعنيهم وافراد الضمير فى يرضوه اما للايذان بأن رضاه عليه الصلاة والسلام مندرج تحت رضاه سبحانه وارضاؤه عليه الصلاة والسلام ارضاء له تعالى لقوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله واما لانه مستعار لاسم الاشارة الذى يشار به الى الواحد والمتعدد بتأويل المذكور كما فى قول رؤبة

صار اللسان مستغرقا بالذكر والقراءة والبدن مستغرقا فى تلك الاعمال بقى المال فلو لم يصرف المال مصروفا الى أوجه البر والخير لزم أن يكون شح الانسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة (أولها) السعادات الروحانية (وثانيها) السعادات البدنية وهى المرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهى المال والجاه فهذه المراتب تجرى مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبذولا فى مقام العبودية ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل الخادم فى مرتبة أعلى من المخدوم الاصلى وذلك جهل فثبت أنه يجب على العاقل أيضا بذل المال فى طلب مرضاة الله تعالى (الوجه الحادى عشر) ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن صرفها الى طلب مرضاة المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها لما ثبت أن شكر المنعم واجب (الوجه الثانى عشر) ان ايجاب الزكاة يوجب حصول الالف بالمودة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة فى بيان الحكمة الناشئة من ايجاب الزكاة العائدة الى معطى الزكاة وأما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهى كثيرة (الاول) ان الله تعالى خلق الاموال وليس المطلوب منها أعيانها وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما فى أعيانهما الا فى الامر القليل بل المقصود من خلقهما أن يتوسل بهما الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فالانسان اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بامساكه لانه يشاركه سائر المحتاجين فى صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا فى تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره وأما اذا فضل المال على قدر الحاجة وحضر انسان آخر محتاج فههنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال أما فى حق المالك فهو انه سعى فى اكتسابه وتحصيله وأيضا شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعلق أيضا نوع من أنواع الحاجة وأما فى حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فرجحنا جانب المالك وأبقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير يسيرا منه توفيقا بين الدلائل بقدر الامكان (الثانى) ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا أمسكه الانسان فى بيته بقى معطلا عن المقصود الذى لاجله خلق المال وذلك سعى فى المنع من ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جائز فأمر الله بصرف طائفة منه الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية (الثالث) ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها والاغنياء خزان الله لان الاموال التى فى أيديهم أموال الله ولولا ان الله تعالى ألقاها فى أيديهم والا لما ملكوا منها حبة فكم من عاقل ذكى يسعى أشد السعى ولا يملك ملء بطنه طعاما وكم من أبله جلف تأتيه الدنيا عفوا صفوا اذا ثبت هذا فليس يستبعد

أى كأن ذلك لايقال اى حاجة الى الاستعارة بعد التأويل المذكور لانا نقول لولا الاستعارة لم يتسن التأويل لما أن الضمير
لايتعرض الا للذات مايرجع اليه من غير تعرض لوصف من أوصافه التى من جملتها المذكورية وانما

أن يقول الملك لخازنه اصرف طائفة مما فى تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدى (الوجه الرابع) أن يقال المال بالكلية فى يد الغنى مع انه غير محتاج اليه واهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لايليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب أن يجب على الغنى صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير (الوجه الخامس) ان الشرع لما أبقى فى يد المالك أكثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزأ قليلا تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب أن يتجر بما بقى فى يده من ذلك المال ويربح ويزول ذلك النقصان أما الفقير ليس له شئ أصلا فلو لم يصرف اليه طائفة من أموال الاغنياء لبقى معطلا وليس له ما يجبره فكان ذلك أولى (الوجه السادس) ان الاغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعداء المسلمين أو على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها (الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكأنه قيل أيها الغنى أعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين فأخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين وأيها الفقير ما أعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكنى أوجبت على الغنى أن يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار فى ملكك شكرتنى فصرت من الشاكرين فكان ايجاب الزكاة سببا فى جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا (الوجه الثامن) كأنه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ولكنى جعلت نفسى مديونا من قبلك وان كنت قد أعطيت الغنى أموالا كثيرة لكنى كلفته أن يعدو خلفك وان يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه فتكون كالمنعم عليه بأن خلصته من النار فان قال الغنى قد أنعمت عليك بهذا الدينار فقل أيها الفقير بل أنا المنعم عليك حيث خلصتك فى الدنيا من الذم والعار وفى الآخرة من عذاب النار فهذه جملة من الوجوه فى حكمة ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقناعية والعالم باسرار حكم الله وحكمته ليس الا الله والله أعلم (المقام الثانى) فى تفسير هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما الصدقات للفقراء الآية تدل على انه لاحق فى الصدقات لاحد الا لهذه الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه وأيضا فلفظة انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه (الاول) ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفى فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم فوجب أن يفيد ثبوت المذكور وعدم مايغايره (الثانى) ان ابن عباس تمسك فى نفى ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الربا فى النسيئة ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر والا لما كان الامر كذلك وأيضا تمسك بعض الصحابة فى أن الاكسال لايوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء ولولا ان

التعرض لها اسم الاشارة وامالانه عائد الى رسوله والكلام جملتان حذف خبر الاولى لدلالة خبر الثانية عليه كما ذهب اليه سيبويه ومنه قول من قال * نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف * أو الى الله على أن المذكور خبر الجملة الاولى وخبر الثانية محذوف كما هو رأى المبرد (ان كانوا مؤمنين) جوابه محذوف تعويلا على دلالة ماسبق عليه أى ان كانوا مؤمنين فليرضوا الله ورسوله بما ذكر فانهما أحق بالارضاء (ألم يعلموا) أى أولئك المنافقون والاستفهام للتوبيخ على ما أقدموا عليه من العظيمة مع علمهم بسوء عاقبتها وقرئ بالتاء على الالتفات لزيادة التقريع والتوبيخ أى ألم يعلموا بما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم من فنون القوارع والانذارات (أنه) أى الشان (من يحادد الله ورسوله) المحادة من الحد كالمشاقة من الشق والمعاداة من العدوة بمعنى الجانب فان كل واحد من مباشرى

﴿ هذه ﴾

كل من الافعال المذكورة فى محل غير محل صاحبه ومن شرطية جوابها قوله تعالى (فأن له نار جهنم) على أن خبره محذوف أى فحق أن له نار جهنم وقرئ بكسر الهمزة والجملة الشرطية فى محل الرفع

هذه الكلمة تفيد الحصر والالما كان كذلك وقال تعالى انما الله اله واحد والمقصود بيان نفى الالهية للغير (والثالث) الشعر قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصى * وانما العزة للكاثر

وقال الفرزدق

انا الذائد الحامى الذمار وانما * يدافع عن احسابهم أنا أو مثلى

فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر ومما يدل على ان الصدقات لاتصرف الا لهذه الاصناف الثمانية انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق والا فهو صداع فى الرأس وداء فى البطن وقال لاتحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم يلمزون الرسول عليه السلام فى أخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها لهؤلاء الاصناف الثمانية ولا يأخذها لنفسه ولا لاقاربه ومتصليه وقد بينا ان أخذ القليل من مال الغنى ليصرف الى الفقير فى دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان همز المنافقين ولمزهم عين السفه والجهالة فكان عليه الصلاة والسلام يقول ما أوتيكم شيئا ولا أمنعكم انما أنا خازن أضع حيث أمرت (المسئلة الثالثة) مذهب أبى حنيفة رحمه الله أنه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وأبى العالية والنخعى. عن سعيد بن جبير ونظرت الى أهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فحبوتهم بها كان أحب الى وقال الشافعى رحمه الله لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهرى وعمر بن عبد العزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة فى نص الكتاب ثم أكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد فى كل صنف من ثلاثة لان أقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء قال ولا بد من التسوية فى انصباء هذه الاصناف الثمانية مثل انك ان وجدت خمسة أصناف ولزمك أن تتصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك أن تدفع الى كل صنف درهمين وأقل عددهم ثلاثة ولا يلزمك التسوية بينهم فلك أن تعطى فقيرا درهما وفقيرا خمسة أسداس درهم وفقيرا سدس درهم هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعى رحمه الله قال المصنف الداعى الى الله رضى الله عنه الآية لادلالة فيها على قول الشافعى رحمه الله لانه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضى فى صدقة زيد بعينه أن تكون لجملة هؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (أما النقل) فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول الآية فاثبت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل أحد ان كل شئ يغنم بعينه فانه يجب تفرقته على هذه الطوائف بل اتفقوا على أن المراد اثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الاصناف فاما أن يكون كل جزء من اجزاء الغنيمة موزعا على

على أنها خبر لان وهى مع خبرها سادة مسد مفعولى يعلموا وقيل المعنى فله وأن تكرير للاولى تأكيدا لطول العهد لا من باب التأكيد اللفظى المانع للاولى من العمل ودخول الفاء كما فى قول من قال لقد علم الحى اليمانون أننى * اذا قلت أما بعد أنى خطيبها * وقد جوز أن يكون فأن له معطوفا على أنه وجواب الشرط محذوف تقديره ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له الخ ورد بأن ذلك انما يجوز عند كون فعل الشرط ماضيا أو مضارعا مجزوما بلم (خالدا فيها) حال مقدرة من الضمير المجرور ان اعتبر فى الظرف ابتداء الاستقرار وحدوثه وان اعتبر مطلق الاستقرار فالامر ظاهر (ذلك) أشير الى ما ذكر من العذاب الخالد بذلك ايذانا ببعد درجته فى الهول والفظاعة

(الخزى العظيم) الخزى الذل والهوان المقارن للفضيحة والندامة وهى ثمرات نفاقهم حيث يفتضحون على

رؤس الاشهاد بظهورها ولحوق العذاب الخالد بهم والجملة تذييل لما سبق (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم) في شأنهم فان ماتزل في حقهم نازل عليهم (سـورة تنبئهم

بما في قلوبهم) من الاسرار الخفية فضلا عما كانوا يظهرونه فيما بينهم من أقاويل الكفر والنفاق ومعنى تنبئتها اياهم بما في قلوبهم مع أنه معلوم لهم وأن المحذور عندهم اطلاع المؤمنين على أسرارهم لا اطلاع أنفسهم عليها أنها تذيع ما كانوا يخفونه من أسرارهم فتنتشر فيما بين الناس فيسمعونها من أفواه الرجال مذاعة فكأنها تخبرهم بها أو المراد بالتنبئة المبالغة في كون السورة مشتملة على أسرارهم كأنها تعلم من أحوالهم الباطنة ما لا يعلمونه فتنبئهم بها وتنعى عليهم قبائحهم وقيل معنى يحذر ليحذر وقيل الضميران الاولان للمؤمنين والثالث للمنافقين ولا يبالي بالتفكيك عند ظهور الامر بعود المعنى اليه أي يحذر المنافقون أن تنزل على المؤمنين سورة تخبرهم بما في قلوب المنافقين وتهتك عليهم استارهم قال أبو مسلم كان اظهار الحذر منهم بطريق الاستهزاء فانهم كانوا اذا سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر كل شئ ويقول انه بطريق ﴿ انه ﴾

كل هؤلاء فلا فكذا ههنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الاصناف الثمانية فاما أن يقال ان صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هذه الاصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة (وأما العقل) فهو ان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من أجزاء ذلك المجموع ولا يلزم أن لا يبقى فرق بين الكل و بين الجزء فثبت بما ذكرنا ان لفظ الآية لا دلالة فيه على ماذكره والذي يدل على صحة قولنا وجوه (الاول) ان الرجل الذي لا يملك الاعشرين دينارا لما وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الاقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به في مهم معتبر (الثاني) ان هذا التوفيف لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعايته أكابر الصحابة ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وسائر الاكابر ولو كان كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر (الثالث) وهو ان الشافعي رحمه الله له اختلاف رأى في جواز نقل الصدقات اما لم يقل أحد بوجوب نقل الصدقات فالانسان اذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفة ولا يمر به أحد من الغرباء واتفق أنه لم يحضر في تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه فان قلنا وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه من الزكاة الى بلد يجد هذه الاصناف فيه فذلك قول لم يقل به أحد واذا أسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الرابعة) في تعريف الاصناف الثمانية (فالاول والثاني) هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذين لا يفي خرجهم بدخلهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون أشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي رحمه الله وأصحابه وقال آخرون الذي أشد حاجة هو المسكين وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله ومن الناس من قال لا فرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شئ واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله واختيار أبي علي الجبائي وفائدته تظهر في هذه المسئلة وهو انه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائي انه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وأيضا الفائدة فيه أن يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم واعلم ان فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات وانما تظهر في الوصايا وهو ان رجلا لو قال أوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله الى من كان أشد حاجة وعند أبي حنيفة رحمه الله الى من كان أقل حاجة وحجة الشافعي رحمه الله وجوه (الاول) انه تعالى انما أثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذي وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاهم على المهم ألا ترى

الوحي يكذبونه ويستهزؤن به ولذلك قيل (قل استهزؤا) أي افعلوا الاستهزاء وهو أمر تهديد (ان الله مخرج) أي من القوة الى الفعل أو من الكمون الى البروز (ما تحذرون) أي ما تحذرونه من انزال السورة ومن مخازيكم ومثالبكم المستكنة في قلوبكم الفاضحة لكم على ملا الناس والتأكيد لردانكارهم بذلك لالدفع ترددهم في وقوع المحذور اذليس حذرهم بطريق الحقيقة (ولئن سألتهم) عما قالوا (ليقولن انما كنا نخوض ونلعب) روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يسير في غزوة تبوك و بين يديه ركب من المنافقين يستهزؤن بالقرآن و بالرسول صلى الله عليه وسلم و يقولون انظروا الى هذا الرجل يريد أن يفتح حصون الشام وقصورها هيهات هيهات فأطلع الله تعالى نبيه على ذلك فقال احبسوا على الركب فأتاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا يانبي الله لاوالله ما كنا في شئ من أمرك ولامن أمر أصحابك ولكن كنا في شئ مما يخوض فيه الركب ليقصر بعضنا على بعض السفر (قل) غير ملتفت الى اعتذارهم ناعيا عليهم جناياتهم منزلا لهم منزلة المعترف بوقوع الاستهزاء مو بخالهم على اخطائهم

أنه يقال أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما عثمان وعلي ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان وأنشد عمر قول الشاعر

* كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا * فقال هلا قدم الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين (الثاني) قال أحمد بن عبيد الفقير أسوأ حالا من المسكين لان الفقير أصله في اللغة المفقور الذي نزعت فقرة من فقار ظهره فصرف عن مفقور الى فقير كما قيل مطبوخ وطبيخ ومجروح وجريح فثبت ان الفقير انما سمي فقيرا لزمانته مع حاجته الشديدة وتمنعه الزمانة من التقلب في الكسب ومعلوم انه لاحال في الاقلال والبؤس آكد من هذه الحال وأنشد والبيد

لما رأى لبد النسور تطايرت * رفع القوادم كالفقير الاعزب

قال ابن الاعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا يتقلب في الامور ومما يدل على اشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهي (الوجه الثالث) ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر أن يكون كفرا ثم قال اللهم احيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فلو كان المسكين أسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا أسوأ منه أما اذا قلنا الفقر أشد من المسكنة فلا تناقض البتة (الوجه الرابع) ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوي جملة من الدنانير ولم نجد في كتاب الله ما يدل على ان الانسان سمي فقيرا مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغني وأنتم الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون أشياء قلنا هذا بالضد أولى لانه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان أحدا سوى الله تعالى لا يملك البتة شيئا بالنسبة الى الله فصح قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة والمراد من المسكين ذي المتربة الفقير الذي قد ألصق بالتراب من شدة الفقر فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه ذا متربة. انما يكون كذلك بتقدير أن يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء (الوجه السادس) قال ابن عباس رضي الله عنهما الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئا قال وهم أهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحوا من أربعمائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به اذا أمسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسئلون الناس * وجه الاستدلال ان شدة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت أن احوال المحتاج الذي لا يسأل أحدا شيئا أشد من أحوال من يحتاج ثم يسأل الناس

و يطوف عليهم ظهر ان الفقير يجب أن يكون أسوأ حالا من المسكين (الوجه السابع) ان المسكنة لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى تضرع اليهم أعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل أنه سمي بهذا الاسم لانه اذا أجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال فلهذا السبب جعل التمسكن كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تمسكن الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للمصلي تأن وتمسكن يريد تواضع وتخشع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية أخرى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرنا ههنا ان المسكين هو السائل وجب أن يكون المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم مبالغة في تقرير أمر الحرمان فثبت ان الفقير أسوأ حالا من المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال أحيني مسكينا الحديث والظاهر انه تعالى أجاب دعاءه فأماته مسكينا وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء أما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر أن يكون كفرا فثبت بهذا ان الفقر أشد حالا من المسكنة (الوجه التاسع) ان الناس اتفقوا على ان الفقر والغنى ضدان كما ان السواد والبياض ضدان ولم يقل أحد ان الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا الترفع والتمسك ضدان فمن كان منقادا للكل أحد خائفا منهم متحملا لشرهم ساكتا عن جوابهم متضرعا اليهم قالوا ان فلانا يظهر الذل والمسكنة وقالوا انه مسكين عاجز وأما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغني بكونه مسكينا اذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعا عن التواضع والمسكنة فثبت ان الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار التواضع والاول ينافي حصول المال والثاني لا ينافي حصوله (الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ في الزكاة خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين أشد لوجب أن يقول وردها على مساكينهم لان ذكر الاهم أولى فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على ان الفقير أسوأ حالا من المسكين واحتج القائلون بأن المسكين أسوأ حالا من الفقير بوجوه (الاول) احتجوا بقوله تعالى أو مسكينا ذا متربة وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وأيضا انه تعالى جعل الكفارات من الاطعمة له ولا فاقة أعظم من الحاجة الى ازالة الجوع (الثاني) احتجوا بقول الراعي

أما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبد

سماه فقيرا وله حلوبة (الثالث) قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس (الرابع) نقلوا عن الاصمعي وعن أبي

فانه معلوم الكذب بين البطلان (قد كفرتم) أظهرتم الكفر بايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم والطعن فيه (بعد ايمانكم) بعد اظهاركم له (ان نعف عن طائفة منكم) لتوبتهم واخلاصهم أو تجنبهم عن الايذاء والاستهزاء وقرئ ان يعف على اسناد الفعل الى الله سبحانه وقرئ على البناء للمفعول مسندا الى الظرف بتذكير الفعل و بتأنيثه أيضا ذهابا الى المعنى كأنه قيل ان ترحم طائفة (نعذب) بنون العظمة وقرئ بالياء على البناء للفاعل و بالتاء على البناء للمفعول مسندا الى ما بعده (طائفة بأنهم كانوا مجرمين) مصرين على الاجرام وهم غير التائبين أو مباشرين له وهم غير المجتنبين قال محمد بن اسحق الذي عفي عنه رجل واحد هو يحيى بن حمير الاشجعي لما نزلت هذه الآية تاب عن نفاقه وقال اللهم اني لا أزال أسمع آية تقشعر منها الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل

عمرو بن العلاء أنهما قالا الفقير الذى له ما يأكل والمسكين الذى لاشئ له وقال يونس الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذى لاشئ له وقلت لاعرابى أفقير أنت قال لا والله بل مسكين (والجواب) عن تمسكهم بالآية انا بينا ان هذه الآية حجة لنا فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذا متربة دل ذلك على انه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة والا لم يبق لهذا القيد فائدة قوله انه صرف الطعام الواجب فى الكفارات اليه قلنا نعم انه أوجب صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذا متربة وهذا لا يدل على انه أوجب الصرف الى مطلق المسكين (والجواب) عن استدلالهم ببيت الراعى أنه ذكر ان هذا الذى هو الآن موصوف بكونه فقيرا فقد كانت له حلوبة ثم السبد لم يترك له شيئا فلم لا يجوز أن يقال كانت له حلوبة ثم لما لم يترك له شئ وصف بكونه فقيرا (والجواب) عن قولهم المسكين هو الذى يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذى يكثر اقدامه على السؤال وسمى مسكينا اما لسكونه عندما ينتهرونه ويردونه واما لسكون قلبه بسبب علمه ان الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله اياهم وأما الروايات التى ذكروها عن أبى عمرو ويونس فهذا معارض بقول الشافعى وابن الانبارى رحمهما الله وأيضا نقل القفال فى تفسيره عن جابر بن عبد الله أنه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس فى بيته والمسكين الذى يسعى وعن مجاهد الفقير الذى لا يسأل والمسكين الذى يسأل وعن الزهرى الفقراء هم المتعففون الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعى الى الله هذه الاقوال كلها متوافقة على ان الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان المسكين أسهل وأقل حاجة (الصنف الثالث) قوله تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر أجور أعمالهم وهو قول الشافعى رحمه الله وقول عبد الله بن عمرو وابن زيد وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد الا ان الشافعى رحمه الله يقول هذا أجرة العمل فيتقدر بقدر العمل والصحيح ان مولى الهاشمى والمطلبى لا يجوز أن يكون عاملا على الصدقات لينال منها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى أن يبعث أبا رافع عاملا على الصدقات وقال أما علمت أن مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان واليا عليه (الصنف الرابع) قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم أشراف من الاحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا أبو سفيان والاقرع ابن حابس وعيينة بن حصن وحويطب بن عبد العزى وسهل بن عمرو من بنى عامر والحرث ابن هشام وسهيل بن عمرو الجهنى وأبو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان ابن أمية وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحرث أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم فى الاسلام

الاعرف مصرع غيره (المنافقون والمنافقات) التعرض لاحوال الاناث للايذان بكمال عراقتهم فى الكفر والنفاق (بعضهم من بعض) أى متشابهون فى النفاق والبعد عن الايمان كأبعاض الشئ الواحد بالشخص وقيل أريد به نفى أن يكونوا من المؤمنين وتكذيبهم فى حلفهم بالله انهم لمنكم وتقرير لقوله تعالى وماهم منكم وقوله تعالى ((يأمرون بالمنكر) أى بالكفر والمعاصى (وينهون عن المعروف) أى عن الايمان والطاعة استئناف مقرر لمضمون ماسبق ومفصح عن مضادة حالهم لحال المؤمنين أو خبر ثان (ويقبضون أيديهم) أى عن المبرات والانفاق فى سبيل الله فان قبض اليد كناية عن الشح (نسوا الله) أغفلوا ذكره (فنسيهم) فتركهم من رحمته وفضله وخذلهم والتعبير عنه بالنسيان للمشاكلة (ان المنافقين هم الفاسقون) الكاملون فى التمرد والفسق الذى هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل خير والاظهار فى موقع الاضمار لزيادة التقرير كما فى قوله

الخلود فيها (هي حسبهم) عقابا وجزاء وفيه دليل على عظم عقابها وعذابها (ولعنهم الله) أي أبعدهم من رحمته وأهانهم وفي اظهار الاسم الجليل من الايذان بشدة السخط ما لا يخفى (ولهم عذاب مقيم) أي نوع من العذاب غير عذاب النار دائم لا ينقطع أبدا أو لهم عذاب مقيم معهم في الدنيا لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من تعب النفاق الذي هم منه في بلية دائمة لا يأمنون ساعة من خوف الفضيحة ونزول العذاب ان اطلع على أسرارهم (كالذين من قبلكم) التفات من الغيبة الى الخطاب للتشديد والكاف في محل الرفع على الخبرية أي أنتم مثل الذين من قبلكم من الامم المهلكة أو في حيز النصب بفعل مقدر أي فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم (كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا) تفسير وبيان لتشبههم بهم وتمثيل لحالهم بحالهم (فاستمتعوا) تمتعوا وفي صيغة الاستفعال ما ليس في صيغة التفعل من الاستزادة والاستدامة في التمتع (بخلاقهم) بنصيبهم من ملاذ الدنيا واشتقاقه من الخلق

الا عبد الرحمن بن يربوع أعطاه خمسين من الابل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يارسول الله ما كنت أرى ان أحدا من الناس أحق بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يارسول الله أعطيتك الاولى التي رغبت عنها خير أم هذه التي قنعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التي رغبت عنها فقال والله لا آخذ غيرها فقيل مات حكيم وهو أكثر قريش مالا وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن ألفهم بذلك قال المصنف رحمه الله هذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا أدري لاي سبب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما هذه القصة في تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان أنه لا يمتنع في الجملة صرف الاموال الى المؤلفة فاما أن نجعل ذلك تفسير الصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ونقل القفال ان أبا بكر رضي الله عنه أعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة وقال المقصود أن يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدي ان الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين فان رأى الامام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اذ لا يجوز صرف شيء من زكوات الاموال الى المشركين فاما المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال الفيء لا من الصدقات وأقول ان قول الواحدي ان الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء على انه ربما يوهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسما من الزكاة اليهم لكنا بينا ان هذا لم يحصل البتة وأيضا فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وأن للامام أن يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه لا دليل على نسخه البتة

(الصنف الخامس) قوله وفي الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب أقوال (الاول) ان سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به وهذا مذهب الشافعي رحمه الله والليث بن سعد واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتب وتأكد هذا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم (والقول الثاني) وهو مذهب مالك وأحمد واسحق أنه موضوع لعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون (والقول الثالث) قول أبي حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعي أنه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي أن يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه (والقول الرابع) قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين من المسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة قال أصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه أنه تعالى أثبت الصدقات

بمعنى التقدير وهو ماقدر لصاحبه (فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع) الكاف فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف
أى استمتاعا كاستمتاع (الذين ◆ ٦٨١ ◆ من قبلكم بخلاقهم) ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم الخسيسة
من الشهوات الفانية والتهائهم بها عن النظر فى العواقب الحقة واللذائذ الحقيقية تمهيد الذم المخاطبين بمشابهتهم اياهم واقتفائهم أثرهم (وخضتم) أى دخلتم فى الباطل (كالذى خاضوا) أى كالذين باسقاط النون أو كالفوج الذى أو كالخوض الذى خاضوه (أولئك) اشارة الى المتصفين بالاوصاف المعدودة من المشبهين والمشبه بهم لا الى الفريق الاخير فقط فان ذلك يقتضى أن يكون حبوط أعمال المشبهين وخسرانهم مفهومين ضمنا لا صريحا ويؤدى الى خلو تلوين الخطاب عن الفائدة اذ الظاهر حينئذ أولئكم والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل من يصلح للخطاب أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الافعال الذميمة (حبطت أعمالهم) ليس المراد بها أعمالهم المعدودة كما يشعر به التعبير عنهم
باسم الاشارة فان غائلتها ◆ ٨٦ ◆ ع غنية عن البيان بل أعمالهم التى كانوا يستحقون بها أجورا

للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله انما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب أبدل حرف اللام بحرف فى فقال وفى الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هى ان تلك الاصناف الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا وأما فى الرقاب فيوضع نصيبهم فى تخليص رقبتهم عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف فى ذلك النصيب كيف شاؤا بل يوضع فى الرقاب بأن يؤدى عنهم وكذا القول فى الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفى الغزاة يصرف المال الى اعداد ما يحتاجون اليه فى الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل ان فى الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤا وفى الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات المعتبرة فى الصفات التى لاجلها استحقوا سهم الزكاة (الصنف السادس) قوله تعالى والغارمين قال الزجاج أصل الغرم فى اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمى العشق غراما لكونه أمرا شاقا ولازما ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمى الدين غرما لكونه شاقا على الانسان ولازما له فالمراد بالغارمين المديونون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل فى الآية لان المقصود من صرف المال المذكور فى الآية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية أو فى مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات بين والكل داخل فى الآية وروى الاصم فى تفسيره أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة فى الجنين قالت العاقلة لا نملك الغرة يارسول الله قال لحمد بن مالك بن النابغة أعنهم بغرة من صدقاتهم وكان حمد على الصدقة يومئذ (الصنف السابع) قوله تعالى وفى سبيل الله قال المفسرون يعنى الغزاة قال الشافعى رحمه الله يجوز له أن يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحق وأبى عبيد وقال أبو حنيفة وصاحباه رحمهم الله لا يعطى الغازى الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ فى قوله وفى سبيل الله لا يوجب القصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال فى تفسيره عن بعض الفقهاء انهم أجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله فى سبيل الله عام فى الكل (والصنف الثامن) ابن السبيل قال الشافعى رحمه الله ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذى يريد السفر فى غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره الا بمعونة قال الاصحاب ومن أنشأ السفر من بلده لحاجة جاز أن يدفع اليه سهم ابن السبيل فهذا هو الكلام فى شرح هذه الاصناف الثمانية (المسئلة الخامسة) فى احكام هذه الاقسام (الحكم الاول) اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة مسماة بالصدقة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة ذود وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة واختلفوا فى أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال تدخل فيها لان لفظ الصدقة تختص

حسنة لوقارنت الايمان اى ضاعت و بطلت بالكلية ولم يترتب عليها أثر (فى الدنيا والآخرة) بطريق المثوبة والكرامة أما فى الآخرة فظاهر وأما فى الدنيا فلأن ما يترتب على أعمالهم فيها

من الصحة والسعة وغير ذلك حسبما ينبئ عنه قوله عز وجل من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم وفيها وهم فيها لا يبخسون ليس ترتبه عليها على طريقة المثوبة والكرامة بل بطريق الاستدراج (وأولئك) أى الموصوفون بحبوط الاعمال فى الدارين (هم الخاسرون) الكاملون فى الخسران فى الدارين الجامعون لمباديه وأسبابه طرا فانه قد ذهبت رؤس أموالهم التى هى أعمالهم فيما ضرهم ولم ينفعهم قط ولو أنها ذهبت فيما لا يضرهم ولا ينفعهم لكفى به خسرانا وايراد اسم الاشارة فى الموضعين للاشعار بعلية الاوصاف المشار اليها للحبوط والخسران (ألم يأتهم) أى المنافقين (نبأ الذين من قبلهم) أى خبرهم الذى له شأن وهو مافعلوا وما فعل بهم والاستفهام للتقرير والتحذير (قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وأصحاب مدين) وهم قوم شعيب (والمؤتفكات) قريات قوم لوط ائتفكت بهم أى انقلبت بهم فصار

بالمندوبة فاذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة ونكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء والاقرب ان المراد من لفظ الصدقات ههنا هو الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة (الثانى) ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصرف الصدقات ليس الا لهؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة أما لو أدخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات والمدارس وتكفين الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه (الثالث) ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء انما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات التى سبق بيانها وتفصيلها هى الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام اليها (الحكم الثانى) دلت هذه الآية على ان هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقتها الامام ومن يلى من قبله والدليل عليه ان الله تعالى جعل للعاملين سهما فيها وذلك يدل على انه لابد فى أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذى نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذى يأخذ هذه الزكوات ويأكد هذا النص بقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فانقول بأن المالك يجوز له اخراج زكاة الاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدليل آخر ويمكن أن يتمسك فى اثباته بقوله تعالى وفى أموالهم حق للسائل والمحروم فاذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه اليه ابتداء (الحكم الثالث) نص القرآن يدل على ان العامل له فى مال الزكاة حق واختلفوا فى أن الامام هل له فيه حق فمنهم من أثبته قال لان العامل انما قدر على ذلك العمل بتقويته وامارته فالعامل فى الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الآية دلت على حصر مال الزكاة فى هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه (الحكم الرابع) اختلفوا فى هذا العامل اذا كان غنيا هل يأخذ النصيب قال الحسن لا يأخذ الامع الحاجة وقال الباقون يأخذ وان كان غنيا لانه يأخذه أجرة على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل فى مال الزكاة الثمن لان الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية أصناف فوجب أن يحصل له الثمن كان من أوصى بمال لثمانية أنفس حصل لكل واحد منهم ثمنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع (الحكم الخامس) اتفقوا على ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه فى بعض الاصناف فقط وقد سبق ذكر دلائل هاتين المسئلتين الا انا اذا قلنا يجوز وضعه فى بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوز فى غير العامل وأما وضعه بالكلية فى العامل فذلك غير جائز بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والمؤلفة مفقودان فى هذا الزمان ففيه الاصناف الستة والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعى لانه الغاية

في الاحتياط امالن لم يفعل ذلك أجزأه على ما بيناه (والحكم السابع) عموم قوله الفقراء والمساكين يتناول الكافر والمسلم ألا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح أحوالهم قال فريضة من الله قال الزجاج فريضة منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات لهؤلاء جار مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى لم يرض بقسمة الزكاة أن يتولاها ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه والمقصود من هذه التأكيدات تحريم اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله عليم أي أعلم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصوب الاصلح والله أعلم * قوله تعالى (ومنهم الذين يؤذون النبي و يقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين و رحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) اعلم ان هذا نوع آخر من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله انه أذن على وجه الطعن والذم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية الاعمش وعبد الرحمن عن أبي بكر عنه أذن خير مرفوعين منونين على تقدير ان كان كما تقولون انه اذن فاذن خير لكم يقبل منكم و يصدقكم خير لكم من ان يكذبكم والباقون أذن خير لكم بالاضافة أي هو اذن خير لا اذن شر وقرأ نافع اذن ساكنة الذال في كل القرآن والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضي الله عنه ان جماعة من المنافقين ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلغه ما نقول فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد أذن سامعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا أذن من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمة له وروى الاصم أن رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير فسمعها ابن امرأته فقال والله انه لحق وانك أشر من حمارك ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم انما محمد أذن ولو لقيته وحلفت له ليصدقنك فنزلت هذه الآية على وفق قوله فقال القائل يارسول الله لم أسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام لعظيم الثمن علي والله لأشكرنه ثم قال الاصم أظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول وليزجروا فقال ومنهم من يلمزك في الصدقات ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفي كل ذلك دلائل على كونه نبيا حقا من عند الله (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذي النبي ثم فسر ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبي انه أذن وغرضهم منه انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فلهذا السبب سموه بأنه اذن

عليه الكلام و يستدعيه النظام أي فكذبوهم وأهلكهم الله تعالى فما ظلمهم بذلك وايثار ما عليه النظم الكريم للمبالغة في تنزيه ساحة السبحان عن الظلم اي ما صح وما استقام له أن يظلمهم ولكنهم ظلموا أنفسهم والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل في قوله عز وجل (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) للدلالة على استمرار ظلمهم حيث لم يزالوا يعرضونها للعقاب بالكفر والتكذيب وتقديم المفعول لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأي من لا يرى التقديم موجبا للقصر فيكون كما في قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم من غير قصر للظلم على الفاعل أو المفعول وسيجيء لهذا مزيد بيان في قوله سبحانه ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) بيان لحسن حال المؤمنين والمؤمنات حالا ومآلا

اثر بيان قبح حال أضدادهم عاجلا وآجلا والتعبير عن نسبة هؤلاء بعضهم الى بعض بالولاية وعن نسبة اولئك

من المعونة والنصرة وغير ذلك ونسبة أولئك بمقتضى الطبيعة والعادة (يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) أي جنس المعروف والمنكر المنتظمين لكل خير وشر (ويقيمون الصلاة) فلا يزالون يذكرون الله سبحانه فهو في مقابلة ماسبق من قوله تعالى نسوا الله (ويؤتون الزكوة) بمقابلة قوله تعالى ويقبضون أيديهم (ويطيعون الله ورسوله) أي في كل أمر ونهي وهو بمقابلة وصف المنافقين بكمال الفسق والخروج عن الطاعة (أولئك) اشارة الى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بما سلف من الصفات الفاضلة ومافيه من معنى البعد للاشعار ببعد درجتهم في الفضل أي أولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة (سيرحمهم الله) أي يفيض عليهم آثار رحمته من التأييد والنصرة البتة فان السين مؤكدة

كان الجاجوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا عينا أي جاسوسا متفحصا عن الامور فكذا ههنا ثم انه تعالى أجاب عنه بقوله قل أذن خير لكم والتقدير هب انه أذن لكنه خير لكم وقوله اذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه أذن خير بقوله يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين ورحمة للذين امنوا منكم جعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه الصلاة والسلام أذن خير فلنبين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية (أما الاول) وهو قوله يؤمن بالله فلان كل من آمن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل (وأما الثاني) وهو قوله ويؤمن للمؤمنين فالمعنى انه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد سلم لهم ذلك القول وهذا ينافي كونه سليم القلب سريع الاغترار فان قيل لم عدى الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام قلنا لان الايمان المعدى الى الله المراد منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدى بالباء والايمان المعدى الى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام كما في قوله وماأنت بمؤمن لنا وقوله فما آمن لموسى الاذرية من قومه وقوله أنؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله آمنتم له قبل أن آذن لكم (وأما الثالث) وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا أيضا يوجب الخيرية لانه يجري أمركم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يسعى في هتك أستاركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة يوجب كونه أذن خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من آذاه استوجب العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى في ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم في غاية الخبث والخزي ثم انهم بعد ذلك يقابلون احسانه بالاساءة وخيراته بالشرور فلا شك انهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى (المسئلة الرابعة) أما قراءة من قرأ أذن خير بالتنوين في الكلمتين ففيه وجوه (الاول) التقدير قل أذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذي تذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار (الوجه الثاني) أن يضمر مبتدأ والتقدير هو أذن خير لكم أي هو أذن موصوف بالخيرية في حقكم لانه يقبل معاذيركم و يتغافل عن جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا في حقه (الوجه الثالث) وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم فقال أذن وان كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله قل هو أذنا خير أي اذا كان أذنا فهو خير لكم لانه يقبل معاذيركم ونظيره وهو حافظا خير لكم أي هو حال كونه حافظا خير لكم الا انه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدا تقديره وهو حافظ خير لكم واضمار هو في القرآن كثير قال تعالى سيقولون ثلاثة أي هم ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وان كان قد استحسنه الواحدي جدا (المسئلة الخامسة) قرأ حمزة ورحمة بالجر

للوقوع كما في قولك سأنتقم منك (ان الله عزيز) تعليل للوعد أي قوي قادر على اعزاز أوليائه وقهر ﴿ عطفا ﴾

عطفا على خير كأنه قيل أذن خير ورحمة أى مستمع كلام يكون سببا للخير والرحمة فان قيل وكل رحمة خير فأى فائدة فى ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير قلنا لان اشرف أقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما فى قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال قال أبو عبيد هذه القراءة بعيدة لانه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال أبو على الفارسى البعد لا يمنع من صحة العطف ألا ترى ان من قرأ وقيله يارب انما يحمله على قوله وعنده علم الساعة تقديره وعنده علم الساعة وعلم قيله فان قيل ماوجد قراءة ابن عامر ورحمة بالنصب قلنا هى علة معللها محذوف والتقدير ورحمة لكم يأذن الا انه حذف لان قوله أذن خير لكم يدل عليه * قوله تعالى (يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه ان كانوا مؤمنين) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين وهو اقدامهم على اليمين الكاذبة قيل هذا بناء على ما تقدم يعنى يؤذون النبى ويسيؤن القول فيه ثم يحلفون لكم وقيل نزلت فى رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة أتوه واعتذروا وحلفوا ففيهم نزلت الآية والمعنى انهم حلفوا على انهم ماقالوا ما حكى عنهم ليرضوا المؤمنين بيمينهم وكان من الواجب أن يرضوا الله بالاخلاص والتوبة لا باظهار ما يستترون خلافه ونظيره قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وأما قوله يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه (الاول) انه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر المجمل بل يجب أن يفرد بالذكر تعظيما له (والثانى) ان المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقتصر على ذكره وروى ان واحدا من الكفار رفع صوته وقال انى أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد فسمع الرسول عليه السلام ذلك وقال وضع الحق فى أهله (الثالث) يجوز أن يكون المراد يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

(والرابع) ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلمه الا الله فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر (الخامس) لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقا لرضا الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر أحدهما كما يقال احسان زيد وإجماله نعشنى وجبرنى (السادس) التقدير والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان (الاول) ان كانوا مؤمنين على ما ادعوا (والثانى) انهم كانوا عالمين بصحة دين الرسول الا انهم أصروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفى الآية دلالة على ان رضا الله لا يحصل باظهار الايمان مالم يقترن به التصديق بالقلب ويبطل قول الكرامية الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول باللسان * قوله تعالى (ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزى العظيم) اعلم ان المقصود من هذه الآية أيضا شرح أحوال المنافقين

أعدائه (حكيم) يبنى أحكامه على أساس الحكمة الداعية الى ايصال الحقوق من النعمة والنقمة الى مستحقيها من أهل الطاعة وأهل المعصية وهذا وعد للمؤمنين متضمن لوعيد المنافقين كما أن ما سبق فى شان المنافقين من قوله تعالى فنسيهم وعيد لهم متضمن لوعد المؤمنين فان منع لطفه تعالى عنهم لطف فى حق المؤمنين (وعد الله المؤمنين والمؤمنات) تفصيل لآثار رحمته الاخروية اثر ذكر رحمته الدنيوية والاظهار فى موقع الاضمار لزيادة التقرير والاشعار بعلية وصف الايمان لحصول ما تعلق به الوعد وعدم التعرض لذكر ما مر من الامر بالمعروف وغير ذلك للايذان بانه من لوازمه ومستتبعاته أى وعدهم وعدا شاملا لكل أحد منهم على اختلاف طبقاتهم فى مراتب الفضل كيفا وكما (جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) فان كل أحد منهم فائز بها لا محالة (ومساكن طيبة) أى وعد بعض الخواص الكمل منهم منازل تستطيبها النفوس أو يطيب فيها العيش * فى الخبر أنها قصور من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر (فى جنات عدن) هى أبهى أماكن الجنات وأسناها * عن النبى صلى الله عليه وسلم عدن دار الله لم ترها

عين ولم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة النبيون والصديقون والشهداء يقول الله تعالى طوبى لمن دخلك وعن
ابن عمر رضي الله عنهما ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله

البروج والمروج وله خمسة آلاف باب على

الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل المعاني قوله
ألم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة و بالغ في ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيقال له ألم تعلم
بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله
صلى الله عليه وسلم معهم وكثرت نهاياته للتحذير عن معصية الله والترغيب في طاعته فالضمير
في قوله أنه من يحادد الله ضمير الامر والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا
والفائدة في هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة أن ذلك المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع
فاما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا أوجب مزيد تعظيم وتهويل لذلك الكلام وقوله
من يحادد الله قال الليث حاددته أي خالفته والمحاددة كالمجانبة والمعاداة والمخالفة
واشتقاقه من الحد ومعنى حاد فلان فلانا أي صار في حد غير حده كقوله شاقه أي صار في شق
غير شقه ومعنى يحادد الله أي يصير في حد غير حد أولياء الله بالمخالفة وقال أبو مسلم المحادة
مأخوذة من الحديد حديد السلاح ثم للمفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله
وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعادي الله ثم قال فأن له نار جهنم وفيه وجوه (الاول)
التقدير فحق أن له نار جهنم (الثاني) معناه فله نار جهنم وان تكرر للتوكيد (الثالث) أن
تقول جواب من محذوف والتقدير ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار
جهنم قال الزجاج و يجوز كسر ان على الاستئناف من بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل
الكعبي في تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال ابو مسلم جهنم من أسماء النار وأهل
اللغة يحكون عن العرب أن البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام عندهم فجاز في جهنم أن
تكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها أنه لا آخر لعذابها والخالد الدائم والخزي
قد يكون بمعنى الندم و بمعنى الاستحياء والندم هنا أولى لقوله تعالى وأسروا الندامة لما
رأوا العذاب * قوله تعالى (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم
قل استهزؤا ان الله مخرج ما تحذرون) واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة الحافرة حفرت
عما في قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق
فأخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام بأسمائهم فقال عليه الصلاة والسلام ان
أناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم فلم
يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك قم يا فلان و يا فلان حتى أتى عليهم ثم قالوا
نعترف ونستغفر فقال الآن أنا كنت في أول الامر أطيب نفسا بالشفاعة والله كان
أسرع في الاجابة اخرجوا عني اخرجوا عني فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال
الاصم ان عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر
رجلا ليفتكوا به فأخبره جبريل وكانوا متلثمين في ليلة مظلمة وأمره أن يرسل اليهم من
يضرب وجوه رواحلهم فأمر حذيفة بذلك فضرب بها حتى نحاهم ثم قال من عرفت من
القوم فقال لم أعرف منهم أحدا فذكر النبي صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعدهم له وقال

كل باب خمسة آلاف
حوراء لا يدخله الا نبي
أو صديق أو شهيد وعن
ابن مسعود رضي الله
عنه هي بطنان الجنة
وسرتها فعدن على
هذا علم وقيل هو بمعناه
اللغوي أعني الاقامة
والخلود فمرجع العطف
الى اختلاف الوصف
وتغايره فكأنه وصفه
أولا بأنه من جنس ما هو
أشرف الاماكن المعروفة
عندهم من الجنات ذات
الانهار الجارية لميل
اليها طباعهم أول ما
يقرع أسماعهم ثم
وصفه بأنه محفوف
بطيب العيش معرى
عن شوائب الكدورات
التي لا يكاد يخلو عنها
أماكن الدنيا وفيها ما
تشتهي الانفس وتلذ
الاعين ثم وصفه بأنه
دار اقامة وثبات في جوار
العليين لا يعتريهم فيها
فناء ولا تغير ثم وعدهم
بما هو أعلى من ذلك
كله فقال (ورضوان
من الله) أي وشئ يسير
من رضوانه تعالى
(أكبر) اذ عليه يدور
فوز كل خير وسعادة و به يناط نيل كل شرف وسيادة ولعل عدم نظمه في سلك الوعد مع عزته في نفسه لانه متحقق ﴿ان﴾

فى ضمن كل موعود ولانه مستمر فى الدارين * روى أنه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون مالنا لانرضى وقد أعطيتنا
مالم تعط أحدا من خلقك فيقول أنا أعطيكم أفضل من ذلك قالوا وأى شئ أفضل من ذلك قال أحل

ان جبريل أخبرنى بذلك فقال حذيفة ألا تبعث اليهم ليقتلوا فقال أكره أن تقول العرب
قاتل محمد بأصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فان قيل المنافق كافر
فكيف يحذر نزول الوحى على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم هذا حذر
أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل
شئ و يدعى أنه عن الوحى وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله رسوله بذلك
وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذى حذروا ظهوره وفى قوله استهزؤا دلالة على ماقلناه
(الثانى) ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا انهم شاهدوا أن الرسول عليه
الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضمرونه و يكتمونه فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف
فى قلوبهم (الثالث) قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى
الا أنهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضى يبعد فى العالم بالله و برسوله وصحة دينه
أن يكون محادا لهما قال الداعى الى الله هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوى فى القلب صار
بحيث ينازع فى المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الامر بالحذر أى ليحذر المنافقون
ذلك (الخامس) انهم كانوا شاكين فى صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والشاك
خائف فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه فى أمرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشاف
الضمير فى قوله عليهم وتنبئهم للمؤمنين وفى قوله فى قلوبهم للمنافقين و يجوز أيضا أن
تكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة اذا نزلت فى معناهم فهى نازلة عليهم ومعنى
تنبئهم بما فى قلوبهم أن السورة كأنها تقول لهم فى قلوبهم كيت وكيت يعنى انها تذيع
اسرارهم اذاعة ظاهرة فكأنها تخبرهم ثم قال قل استهزؤا وهو أمر تهديد كقوله وقل
اعملوا ان الله مخرج ما تحذرون أى ذلك الذى تحذرونه فان الله يخرجه الى الوجود فان
الشئ اذا حصل بعد عدمه فكان فاعله أخرجه من العدم الى الوجود * قوله تعالى (ولئن
سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لاتعتذروا
قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين)
فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى سبب نزول الآية أمور (الاول) روى ابن
عمر أن رجلا من المنافقين قال فى غزوة تبوك مارأيت مثل هؤلاء القوم أرعب قلوبا
ولا أكذب السنا ولا أجبن عند اللقاء يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال
واحد من الصحابة كذبت ولأنت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد
القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يارسول
الله انما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض
ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن ولا يلتفت
اليه ومايزيده عليه (الثانى) قال الحسن وقتادة لما سار الرسول الى تبوك قال المنافقون
بينهم أتراه يظهر على الشأم و يأخذ حصونها وقصورها هيهات هيهات فعند رجوعه دعاهم

عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا (ذلك) اشارة الى ماسبق ذكره ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد درجته فى العظم والفخامة (هو الفوز العظيم) دون مايعده الناس فوزا من حظوظ الدنيا فانها مع قطع النظر عن فنائها وتغيرها وتنغصها وتكدرها ليست بالنسبة الى أدنى شئ من نعيم الآخرة بمثابة جناح البعوض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ماسقى الكافر منها شربة ماء ونعم ما قال من قال * تالله لو كانت الدنيا بأجمعها * تبقى علينا و يأتى رزقها رغدا * ماكان من حق حر أن يذل بها * فكيف وهى متاع يضمحل غدا (يا أيها النبى جاهد الكفار) أى المجاهرين منهم بالسيف (والمنافقين) بالحجة واقامة الحدود (واغلظ عليهم) فى ذلك ولا يأخذك بهم رأفة
قال عطاء نسخت هذه الآية كل شئ من العفو والصفح (ومأواهم جهنم) جملة مستأنفة

لبيان اجل أمرهم اثر بيان عاجله وقيل حالية (و بئس المصير) تذييل لماقبله والمخصوص بالذم محذوف (يحلفون بالله
ماقالوا) استئناف لبيان ماصدر عنهم من الجرائم الموجبة لما مر من الامر بالجهاد والغلظة عليهم

ودخول جهنم * روى
أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أقام في غزوة
تبوك شهرين ينزل عليه
القرآن ويعيب المنافقين
المتخلفين فيسمعه من
كان منهم معه عليه
الصلاة والسلام فقال
الجلاس بن سويد منهم
لئن كان ما يقول محمد
حقا لاخواننا الذين
خلفناهم وهم ساداتنا
وأشرافنا فنحن شر من
الحمير فقال عامر بن قيس
الانصاري للجلاس أجل
والله ان محمدا الصادق
وأنت شر من الحمار فبلغ
ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاستحضر
فحلف بالله ماقال فرفع
عامر يده فقال اللهم
أنزل على عبدك ونبيك
تصديق الكاذب
و تكذيب الصادق
فنزل وايثار صيغة
الاستقبال في يحلفون
لاستحضار الصورة
أو للدلالة على تكرير
الحلف وصيغة الجمع في
قالوا مع أن القائل هو
الجلاس للايذان بأن
بقيتهم برضاهم بقوله

صاروا بمنزلة القائل (ولقد قالوا كلمة الكفر) هي ماحكى آنفا والجملة مع ما عطف عليها ﴿ اثر ﴾
اعتراض (وكفروا بعد اسلامهم) أي وأظهروا

وقال أتيم القائلون بكذا وكذا فقالوا ماكان ذلك بالجد في قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب
(الثالث) روى أن المتخلفين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن
سبب تخلفهم فقالوا هذا القول (الرابع) حكينا عن أبي مسلم أنه قال في تفسير قوله يحذر
المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم أظهروا هذا الحذر على سبيل الاستهزاء
فبين تعالى في هذه الآية أنه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل
لاجل انا كنا نخوض ونلعب (الخامس) اعلم انه لا حاجة في معرفة هذه الآية الى هذه
الروايات فانها تدل على انهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما أخبرهم
الرسول بأنهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه بانا انما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل
الجد وذلك قولهم انما كنا نخوض ونلعب أي ماقلنا ذلك الا لاجل اللعب وهذا يدل على ان
كلمة انما تفيد الحصر اذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين
فحينئذ لايتم هذا العذر (والجواب) قال الواحدي أصل الخوض الدخول في مائع من
الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انا كنا نخوض
ونلعب في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فأجابهم الرسول بقوله
أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرق بين قولك أتستهزئ
بالله وبين قولك أبالله تستهزئ فالاول يقتضي الانكار على عمل الاستهزاء والثاني يقتضي
الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله كأنه يقول هب انك قد تقدم على الاستهزاء ولكن
كيف أقدمت على ايقاع الاستهزاء في الله ونظيره قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي
الغول بل نفي أن يكون خمر الجنة محلا للغول (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عنهم أنهم
يستهزؤن بالله وآياته ورسوله ومعلوم ان الاستهزاء بالله محال فلا بد فيه من تأويل وفيه وجوه
(الاول) المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله تعالى (الثاني) يحتمل أن يكون
المراد الاستهزاء بذكر الله فان أسماء الله قد يستهزئ الكافر بها كما أن المؤمن يعظمها
و يمجدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله وقال ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه فلا يمتنع أن يقال أبالله و يراد بذكر
الله (الثالث) لعل المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشأم وقصورها
قال بعض المسلمين الله يعينه على ذلك و ينصره عليهم ثم ان بعض الجهال من المنافقين ذكر
كلاما مشعرا بالقدح في قدرة الله كما هو عادات الجهال والملحدة فكان المراد ذلك وأما
قوله وآياته فالمراد بها القرآن وسائر ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على
ان القوم انما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد
ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدي عن أهل اللغة في لفظ الاعتذار
قولين (الاول) انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست يقال
مررت بمنزل معتذر والاعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة

أثرذنبه (والقول الثانى) حكى عن ابن الاعرابى ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تقطع وعذرة الجارية سميت عذرة لانها تعذر أى تقطع و يقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمى عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان لان محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان (المسئلة الثانية) انه تعالى بين أن ذلك الاستهزاء كان كفرا والعقل يقتضى أن الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائز فثبت ان قولهم انما كنا نخوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا فى الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن ذلك عذرا فى نفسه نهاهم الله عن أن يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال لاتعتذروا أى لاتذكروا هذا العذر فى دفع هذا الجرم (المسئلة الثالثة) قوله قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على أحكام (الحكم الاول) ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى فى الايمان تعظيم الله تعالى بأقصى الامكان والجمع بينهما محال (الحكم الثانى) أنه يدل على بطلان قول من يقول الكفر لايدخل الافى أفعال القلوب (الحكم الثالث) يدل على ان قولهم الذى صدر منهم كفر فى الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وأن الكفر يمكن أن يجدد من الكافر حالا فحالا (الحكم الرابع) يدل على ان الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقائل أن يقول القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك فيما قال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم الذى أظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم للمؤمنين بعد ان كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان ثم قال تعالى ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم ان نعف ونعذب بالنون وكسر الذال وطائفة بالنصب والمعنى أنه تعالى حكى عن نفسه أنه يقول ان يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقون بالياء وضمها وفتح الفاء على مالم يسم فاعله ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ان تعف عن طائفة على البناء للمفعول مع التأنيث ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولاتقول سيرت بالدابة وأما تأويل قراءته فهو ان مجاهدا لعله ذهب الى ان المعنى كأنه قيل ان ترحم طائفة فأنث كذلك وهو غريب والجيد القراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير و تعذب طائفة بالتأنيث (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنان وضحك واحد فالطائفة الاولى الضاحك والثانية الهازيان وقال المفسرون لما كان ذنب الضاحك أخف لاجرم عفا الله عنه وذنب الهازيين أغلظ فلاجرم ما عفا الله عنهما قال القاضى هذا بعيد لانه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر و انه تعالى لايعفو عن الكافر الابعد التوبة والرجوع الى الاسلام وأيضا لايعذب الكافر الابعد اصراره على الكفر أما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام فانه لايعذبه فلما ذكر الله تعالى انه يعفو عن طائفة و يعذب الاخرى كان فيه اضمار ان الطائفة التى أخبر أنه يعفو عنهم تابوا عن

ما فى قلوبهم من الكفر بعد اظهارهم الاسلام (وهموا بما لم ينالوا) هو الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أنه توافق خمسة عشر منهم على أن يدفعوه عليه ﴿ ٦٨٩ ﴾ الصلاة والسلام عن راحلته اذا تسنم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذا بخطام راحلته يقودها وحذيفة بن اليمان خلفها يسوقها فبينما هما كذلك اذ سمع حذيفة بوقع أخفاف الابل وبقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهربوا وقيل هم المنافقون بقتل عامر لرده على الجلاس وقيل أرادوا أن يتوجوا عبد الله بن أبى ابن سلول وان لم يرض به رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما نقموا) أى وما أنكروا وما عابوا أو وما وجدوا ما يورث نقمتهم (الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله) سبحانه وتعالى وذلك أنهم كانوا حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فى غاية ما يكون من ضنك العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة فأثروا بالغنائم وقتل للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثنى عشر ألف درهم فاستغنى والاستثناء مفرغ ﴿ ٨٧ ﴾ ع من أعم المفاعيل أو من أعم العلل أى وما أنكروا

الله لقدعرض الله على التوبة والله لقد قلت وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (وان يتولوا) أى استمروا على ماكانوا عليه من التولى والاعراض عن الدين أوأعرضوا عن التوبة بعدهذا العرض (يعذبهم الله عذابا أليما فى الدنيا) بالقتل والاسر والنهب وغيرذلك من فنون العقوبات (والآخرة بالنار وغيرها من أفانين العقاب (ومالهم فى الارض) مع سعتها وتباعد أقطارها وكثرة أهلها المصححة لوجدان مانفى بقوله عز وجل (من ولى ولانصير) ينقذهم من العذاب بالشفاعة أو المدافعة (ومنهم) بيان لقبائح بعض آخرمنهم (من عاهدالله لئن آتانا من فضله لنصدقن) لنؤتين الزكاة وغيرها من الصدقات (ولنكونن من الصالحين) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يريد الحج وقرئ بالنون الخفيفة فيهما قيل نزلت فى ثعلبة بن حاطب أتى النبى

الكفرو رجعوا الى الاسلام وان الطائفة التى أخبر أنه يعذبهم أصروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام واعل ذلك لواحد لما لم يبالغ فى الطعن ولم يوافق القوم فى الذكر خف كفره ثم انه تعالى وفقه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض فى عمل باطل فليجتهد فى التقليل فانه يرجى له ببركة ذلك التقليل أن يتوب الله عليه فى الكل (المسئلة الثالثة) قالوا ثبت بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب أن تكون احدى الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج والطائفة فى اللغة أصلها الجماعة لانها المقدار الذى يمكنها تطأنيف بالشئ ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واقله الواحد وروى الفراء باسناده عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال الطائفة الواحدفافوقه وفى جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه (الاول) ان من اختار مذهبا ونصره فانه لايزال يكون ذابا عنه ناصراله فكأنه بقلبه يطوف عليه و يذب عنه من كل الجوانب فلا يبعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب (الثانى) قال ابن الانبارى العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعنى نعيم بن مسعود (الثالث) لايبعد أن تكون الطائفة اذا أريدبها الواحد يكون أصلها طائفا ثم أدخل الهاء عليه للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذبا للطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركتا فى الكفر فقد اشتركتا فى الجرم والتعذيب يختص باحدى الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لايجوز وأيضا التعذيب حكم حاصل فى الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم فى الزمان الماضى وتعليل الحكم الحاصل فى الحال بالعلة المتقدمة لايجوز بل كان الاولى أن يقال ذلك بأنهم مجرمون واعلم ان الجواب عنه ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان أغلظ وأقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وأيضا ففيه تنبيه على ان ذلك الجرم بقى واستمر ولم يزل فأوجب التعذيب * قوله تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون) اعلم ان هذا شرح نوع آخر من أنواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان اناثهم كذكورهم فى تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أى فى صفة النفاق كما يقول الانسان أنت منى وأنا منك أى أمرنا واحد لامباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يأمرون بالمنكر ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون أيديهم قيل من كل خير وقيل عن كل خير واجب من زكاة وصدقة وانفاق فى سبيل الله وهذا أقرب لانه تعالى لايذمهم الابترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق فى الجهاد وتنبيه

بذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطي يمد يده و يبسطها بالعطاء فقيل لمن منع و بخل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لانا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما لان النسيان ليس في وسع البشر وأيضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) معناه انهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المنسي فجازاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته وجاء هذا على أوجه الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (الثاني) النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون أي هم الكاملون في الفسق والله أعلم * قوله تعالى (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات انه نسيهم أي جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله أكد هذا الوعيد وضم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان النار المخلدة من أعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى أن تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء أبلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله أي ألحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقائل أن يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحد فكان هذا تكرارا والجواب ليس ذلك تكرارا و بيان الفرق من وجوه (الاول) أن لهم نوعا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور أولا ولا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك نوعا آخر من العذاب ولقائل أن يقول هذا التأويل مشكل لانه قال في النار المخلدة هي حسبهم وكونها حسبا يمنع من ضم شيء آخر اليه وجوابه أنها حسبهم في الايلام والايجاع ومع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة في تعذيبهم (والثاني) أن المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه أبدا من أنواع الفضائح ثم قال كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو يحتمل وجوها (الاول) قال الفراء فعلتم كأفعال الذين من قبلكم والمعنى أنه تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف أولئك الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين

صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ادع الله أن يرزقني مالا فقال عليه الصلاة والسلام ياثعلبة قليل تؤدي حقه خير من كثير لا تطيقه فراجعه وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لأعطين كل ذي حق حقه فدعا له فاتخذ غنما فنمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا وانقطع عن الجماعة والجمعة فسأل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل كثر ماله حتى لا يسعه واد فقال يا ويح ثعلبة فبعث مصدقين لاخذ الصدقات فاستقبلهما الناس بصدقاتهم ومرا بثعلبة فسألاه الصدقة وأقرآه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي فيه الفرائض فقال ماهذه الا جزية ماهذه الا أخت الجزية وقال ارجعا حتى أرى رأيي وذلك قوله عز وجل (فلما آتاهم من فضله بخلوا به) أي منعوا حق الله منه (وتولوا) أي أعرضوا عن طاعة الله سبحانه فلما رجعا قال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يكلماه يا ويح ثعلبة مرتين فنزلت فجاء ثعلبة بالصدقة فقال عليه الصلاة والسلام ان الله منعني أن أقبل منك فجعل يحثو التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام هذا عملك قد أمرتك فلم تطعني فقبض عليه

وأكثر أموالا وأولادا ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا و بادوا وانقلبوا الى العقاب الدائم وأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم أولى ان تكونوا كذلك (والوجه الثاني) انه تعالى شبه المنافقين في عدولهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبأنهم استمتعوا بخلاقهم والخلاق النصيب وهو ما خلق للانسان أي قدر له من خير كما قيل له قسم لانها قسم ونصيب لانه نصب أي ثبت فذكر تعالى أنهم استمتعوا بخلاقهم وأنتم أيها المنافقون استمتعتم بخلاقكم كما استمتع أولئك بخلاقهم فان قيل ما الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانيا ثم ذكره في حق الاولين ثالثا قلنا الفائدة فيه أنه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشبه حال هؤلاء المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية في المبالغة ومثاله ان من أراد أن ينبه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول له أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم و يعذب من غير موجب وأنت تفعل مثل ما فعله و بالجملة فالتكرير ههنا للتأكيد ولما بين تعالى مشابهة هؤلاء المنافقين لاولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الآخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكر والخديعة والغدر بهم فقال وخضتم كالذي خاضوا قال الفراء يريد كخوضهم الذي خاضوا فالذي صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة أي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الآخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب وأولئك هم الخاسرون حيث أتعبوا أنفسهم في الرد على الانبياء والرسل فما وجدوا منه الا فوات الخيرات في الدنيا والآخرة والاحصول العقاب في الدنيا والآخرة والمقصود انه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين باولئك الكفار بين ان أولئك الكفار لم يحصل لهم الا حبوط الاعمال والاخزى والخسار مع انهم كانوا أقوى من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا وأولادا منهم فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة أولى أن يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والآخرة محرومين من خيرات الدنيا والآخرة * قوله تعالى (ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم بين ان أولئك الكفار المتقدمين منهم فذكر هؤلاء الطوائف الستة فأولهم قوم نوح والله أهلكهم بالاغراق وثانيهم عاد والله تعالى أهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله أهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة ورابعهم قوم ابراهيم أهلكهم الله بسلب النعمة عنهم و بما روى في الاخبار انه تعالى سلط البعوضة

الاشهر (وهم معرضون) جملة معترضة أي وهم قوم عادتهم الاعراض أو حالية أي تولوا باجرامهم وهم معرضون بقلوبهم (فاعقبهم) أي جعل الله عاقبة فعلهم ذلك (نفاقا) راسخا (في قلوبهم الى يوم يلقونه) الى يوم موتهم الذي يلقون الله تعالى عنده أو يلقون فيه جزاء عملهم وهو يوم القيامة وقيل فاورثهم البخل نفاقا متمكنا في قلوبهم ولا يلائمه قوله عز وجل (بما اخلفوا الله ما وعدوه) أي بسبب اخلافهم ما وعدوه تعالى من التصدق والصلاح (و بما كانوا يكذبون) أي وبكونهم مستمرين على الكذب في جميع المقالات التي من جملتها وعدهم المذكور وتخصيص الكذب به يؤدي الى تخلية الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل عن المزية فان تسبب الاعقاب المذكور بالاخلاف والكذب يقضي باسناده الى الله عز وجل اذ لا معنى لكونهما سببين لاعقاب البخل النفاق والتحقيق أنه لما

كانت الفاء الدالة على الترتيب والتفريع منبئة عن ترتب اعقاب النفاق المخلد على أفعالهم المحكية عنهم من المعاهدة بالتصديق والصلاح والبخل والتولى والاعراض وفيهما الادخل له فى الترتب المذكور كالمعاهدة أزيح

على دماغ نمروذ وخامسهم قوم شعيب وهم أصحاب مدين و يقال انهم من ولد مدين ابن ابراهيم والله تعالى أهلكهم بعذاب يوم الظلة والمؤتفكات قوم لوط أهلكهم الله بأن جعل عالى أرضهم سافلها وأمطر عليهم الحجارة وقال الواحدى المؤتفكات جمع مؤتفكة ومعنى الائتفاك فى اللغة الانقلاب وتلك القرى ائتفكت بأهلها أى انقلبت فصار أعلاها أسفلها يقال أفكته فائتفك أى قلبته فانقلب وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى وقيل ائتفاكهن انقلاب أحوالهن من الخير الى الشر واعلم انه تعالى قال فى الآية الاولى ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم وذكر هؤلاء الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه اتاهم نبأ هؤلاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة لاجل ان بلاد هذه الطوائف وهى بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله ألم يأتهم وان كان فى صفة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير أى أتاهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال أتتهم رسلهم وهو راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات أى بالمعجزات ولابد من اضمار فى الكلام والتقدير فكذبوا فعجل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذى أوصله الله اليهم ما كان ظلما من الله لانهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومبالغتهم فى تكذيب أنبيائهم بل كانوا ظلموا انفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى لايصح منه فعل الظلم والا لما حسن التمدح به وذلك دل على انه لايظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لايخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه ودل على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره فى هذا الكتاب مرارا خارجة عن الاحصاء * قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و يطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما بالغ فى وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقيبه أنواع الوعيد فى حقهم فى الدنيا والآخرة ذكر بعده فى هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير وأعمال البر على ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعده فى هذه الآية أنواع ما أعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم فأما صفات المؤمنين فهى قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فان قيل ما الفائدة فى انه تعالى قال فى صفة المنافقين والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وههنا قال فى صفة المؤمنين والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فلم ذكر فى المنافقين لفظ من وفى المؤمنين لفظ أولياء قلنا قوله فى صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالامر المتفرع على نفاق الاسلاف والامر فى نفسه كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لاولئك الاكابر و بسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لابسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة

ما فى ذلك من الابهام بتعيين ماهو المدار فى ذلك والله تعالى أعلم وقرئ بتشديد الذال (ألم يعلموا) أى المنافقون أومن عاهد الله وقرئ بالتاء الفوقانية خطابا للمؤمنين فالهمزة على الاول للانكار والتوبيخ والتهديد أى ألم يعلموا (أن الله يعلم سرهم ونجواهم) اى ما أسروا به فى أنفسهم وما تناجوا به فيما بينهم من المطاعن وتسمية الصدقة جزية وغير ذلك مما لاخير فيه وسر تقديم السر على النجوى سيظهر فى قوله سبحانه وستردون الى عالم الغيب والشهادة (وأن الله علام الغيوب) فلا يخفى عليه شئ من الاشياء حتى اجترؤا على ما اجترؤا عليه من العظائم واظهار اسم الجلالة فى الموقعين لالقاء الروعة وتربية المهابة وفى ايراد العلم المتعلق بسرهم ونجواهم بصيغة الفعل الدال على الحدوث والتجدد والعلم المتعلق بالغيوب الكثيرة الدائمة بصيغة الاسم الدال على الدوام والمبالغة من الفخامة والجزالة

مالايخفى وعلى الثانى لتقرير علم المؤمنين بذلك وتنبيههم على أنه تعالى مؤاخذهم ومجازيهم بما علم من أعمالهم (الذين
يلمزون) نصب أو رفع على الذم ويجوز جره على البدلية من الضمير فى سرهم ونجواهم وقرئ بضم

فى الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى فى المنافقين بعضهم من بعض
وقال فى المؤمنين بعضهم أولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم
ان الاصل فى لفظ الولاية القرب و يتأكد ذلك بأن ضد الولاية هو العداوة ولفظة العداوة
مأخوذة من عدا الشئ اذا جاوز عنه واعلم انه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء
بعض ذكر بعده ما يجرى مجرى التفسير والشرح له فقال يأمرون بالمعروف و ينهون عن
المنكر و يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و يطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة
التى بها يتميز المؤمن من المنافق فالمنافق على ما وصفه الله تعالى فى الآية المتقدمة يأمر
بالمنكر و ينهى عن المعروف والمؤمن بالضد منه والمنافق لا يقوم الى الصلاة الا مع نوع
من الكسل والمؤمن بالضد منه والمنافق يبخل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال و يقبضون
أيديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة والمنافق اذا أمره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه
يتخلف بنفسه و يثبط غيره كما وصفه الله بذلك والمؤمنون بالضد منهم وهو المراد فى هذه
الآية بقوله و يطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين أنه كما وعد المنافقين
نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهى ثواب الآخرة فلذلك قال أولئك
سيرحمهم الله وذكر حرف السين فى قوله سيرحمهم الله للتوكيد والمبالغة كما تؤكد الوعيد
فى قولك سأنتقم منك يوما يعنى انك لا تفوتنى وان تباطأ ذلك ونظيره سيجعل لهم الرحمن
ودا ولسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيهم أجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك
يوجب المبالغة فى الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمتنع من مراده فى عباده من
رحمة أو عقوبة والحكيم هو المدبر أمر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب * قوله
تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن
طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر
الوعد فى الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكره فى هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك
لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين فى هذه الآية ان تلك الرحمة هى هذه الاشياء (فأولها) قوله
جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب أن يقال انه تعالى أراد بها البساتين التى
يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة فى جنات عدن والمعطوف يجب أن
يكون مغايرا للمعطوف عليه فتكون مساكنهم فى جنات عدن ومناظرهم الجنات التى
هى البساتين فتكون فائدة وصفها بأنها عدن أنها تجرى مجرى الدار التى يسكنها
الانسان وأما الجنات الآخرة فهى جارية مجرى البساتين التى قد يذهب الانسان اليها
لاجل التنزه وملاقاة الاحباب (وثانيها) قوله ومساكن طيبة فى جنات عدن قد كثر كلام
أصحاب الآثار فى صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين وأبا هريرة عن
قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سألنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فقال صلى الله عليه وسلم هو قصر فى الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء فى كل

الميم وهى لغة أى يعيبون (المطوعين) أى المتطوعين المتبرعين (من المؤمنين) حال من المطوعين وقوله تعالى (فى الصدقات) متعلق بيلمزون * روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حث الناس على الصدقة فأتى عبد الرحمن بن عوف بأربعين أوقية من ذهب وقيل بأربعة آلاف درهم وقال كان لى ثمانية آلاف فأقرضت ربى أربعة وأمسكت لعيالى أربعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت فبارك له حتى صولحت تماضر رابعة نسائه عن ربع الثمن على ثمانين ألفا وتصدق عاصم بن عدى بمائة وسق من تمر وجاء أبو عقيل الانصارى بصاع من تمر فقال بت ليلتى أجر بالجرير على صاعين فتركت صاعا لعيالى وجئت بصاع فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينثره على الصدقات فلمزهم المنافقون
وقالوا ما أعطى عبد الرحمن وعاصم الا رياء وان كان الله ورسوله

دار سبعون بيتا من زمرذة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين في كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطى المؤمن من القوة في غداة واحدة ما يأتي على ذلك أجمع وعن ابن عباس انها دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر وأقول لعل ابن عباس قال انها دار المقربين عند الله فانه كان أعلم بالله من أن يثبت له دارا وعن أبي هريرة رضي الله عنه قلت يارسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الاذفر وترابها الزعفران وحصاؤها الدر والياقوت فيها النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت لاتبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهري بطنانها وسطها و بطنان الاودية المواضع التي يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وأئمة الهدى وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كثبان المسك الاذفر وقال عبدالله بن عمرو ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حرة لايدخله الانبي أو صديق أو شهيد وأقول حاصل الكلام ان في جنات عدن قولان (أحدهما) انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والآثار التي نقلناها تقوي هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن (والقول الثاني) انه صفة للجنة قال الازهري العدن مأخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا أقام به يعدن عدونا والعرب تقول تركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو أن تلزم الابل المكان فتألفه ولا تبرحه ومنه المعدن وهو المكان الذي تخلق الجواهر فيه ومنبعها منه والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن (والنوع الثالث)من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله أكبر والمعنى ان رضوان الله أكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحانية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية وذلك لانه اما أن يكون الابتهاج بكون مولاه راضيا عنه وأن يتوسل بذلك الرضا الى شيء من اللذات الجسمانية أو ليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير أن يتوسل به الى مطلوب آخر والاول باطل لان ما كان وسيلة الى الشيء لايكون أعلى حالا من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله أن يتوسل به الى اللذات التي أعدها الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بحصول الوسيلة ولكان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لابد وأن يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالا

في الامر اذا بالغ فيه وقيل هو بالضم الطاقة وبالفتح المشقة (فيسخرون منهم) عطف على يلمزون أي يهزؤن بهم والمراد بهم الفريق الاخير (سخر الله منهم) اخبار بمجازاته تعالى اياهم على ما فعلوا من السخرية والتعبير عنها بذلك للمشاكلة (ولهم) أي ثابت لهم (عذاب أليم) التنوين للتهويل والتفخيم وايراد الجملة اسمية للدلالة على الاستمرار (استغفر لهم أولا تستغفر لهم) اخبار باستواء الامرين الاستغفار لهم وتركه في استحالة المغفرة وتصويره بصورة الامر للمبالغة في بيان استوائهما كأنه عليه الصلاة والسلام أمر بامتحان الحال بأن يستغفر تارة و يترك أخرى ليظهر له جلية الامر كما في قوله عزوجل قل أنفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم (ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) بيان لاستحالة المغفرة بعد المبالغة في الاستغفار اثر بيان الاستواء بينه و بين عدمه * روى أن عبدالله بن عبدالله بن أبي

وأدون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان اعلى وأعظم وأجل وأكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية أكمل وأشرف من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله بينهما في هذه الآية ولما ذكر تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان (الاول) ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوى روحانى وكثيف سفلى جسمانى وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات اللائقة بها والجسد واصلا الى السعادات اللائقة به ولا شك ان ذلك هو الفوز العظيم (الثانى) انه تعالى بين في وصفه المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التنعم بالدنيا وطيباتها ثم انه تعالى بين في هذه الآية وصف ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا وروى أنه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون ومالنا لا نرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحدا من خلقك فيقول أما أعطيكم أفضل من ذلك قالوا وأى شئ أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحانية أفضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل ۞ قوله تعالى (يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير) واعلم انا ذكرنا أنه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لاجرم ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد مرة أخرى الى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذى يستر كفره وينكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا أقوالا بسبب هذا الاشكال (فالقول الاول) انه الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع المنافقين وهو قول الضحاك وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضى الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين (القول الثانى) انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يحكم بالظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة (والقول الثالث) وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل

حكم كل منها حكم ما فوقها ان الله قد رخص لى فسأزيد على السبعين فنزلت سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم وقد شاع استعمال السبعة والسبعين والسبعمائة في مطلق التكثير لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد فكأنها العدد بأسره وقيل هى أكمل الاعداد لجمعها معانيها ولان الستة أول عدد تام لتعادل أجزائها الصحيحة اذ نصفها ثلاثة وثلثها اثنان وسدسها واحد وجملتها ستة وهى مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ لا مرتبة بعد التمام الا الكمال ثم السبعون غاية الكمال اذ الآحاد غايتها العشرات والسبعمائة غاية الغايات (ذلك) اشارة الى امتناع المغفرة لهم ولو بعد المبالغة في الاستغفار أى ذلك الامتناع ليس لعدم الاعتداد باستغفارك بل (بأنهم) أى بسبب أنهم (كفروا بالله ورسوله) كفرا متجاوزا عن الحد كما

القوم الفاسقين) فان الفسق في كل شئ عبارة عن التمرد والتجاوز عن حدوده أي لا يهديهم هداية موصلة الى المقصد البتة لمخالفة ذلك للحكمة التي عليها يدور فلك التكوين والتشريع وأما الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل اليه فهي محققة لا محالة ولكنهم بسوء اختيارهم لم يقبلوها فوقعوا فيما وقعوا وهو تذييل مؤكد لما قبله من الحكم فان مغفرة الكافر انما هي بالاقلاع عن الكفر والاقبال الى الحق والمنهمك فيه المطبوع عليه بمعزل من ذلك وفيه تنبيه على عذر النبي صلى الله عليه وسلم في استغفاره لهم وهو عدم يأسه من ايمانهم حيث لم يعلم أنهم مطبوعون على الغي والضلال اذ الممنوع هو الاستغفار لهم بعد تبين حالهم كما سيتلى من قوله عز وجل ما كان للنبي الآية (فرح المخلفون) أي الذين خلفهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاذن لهم في القعود عند استئذانهم أو خلفهم الله بتثبيطه اياهم لما علم في ذلك من الحكمة الخفية أو خلفهم كسلهم أو نفاقهم (بمقعدهم) متعلق بفرح أي بقعودهم وتخلفهم عن الغزو (خلاف رسول الله) أي خلفه و بعد خروجه حيث خرج ولم يخرجوا يقال أقام خلاف الحي أي بعدهم ظعنوا ولم يظعن ويؤيده

عليها بل انما يعرف من دليل آخر واذا ثبت هذا فنقول دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة و بترك الرفق ثانيا و بالانتهار ثالثا قال عبد الله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكشر في وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا أسبابها قال القاضي وهذا ليس بشئ لان اقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال وانما قال الحسن ذلك لاحد أمرين اما لان كل فاسق منافق وأما لاجل ان الغالب ممن يقام عليه الحد في زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين * قوله تعالى (يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير) اعلم ان هذه الآية تدل على ان أقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا وحلفوا أنهم ما قالوا والمفسرون ذكروا في أسباب النزول وجوها (الاول) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن و يعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله لئن كان ما يقوله محمد في اخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع انهم أشرافنا فنحن شر من الحمير فقال عامر بن قيس الانصاري للجلاس أجل والله ان محمدا صادق وأنت شر من الحمار و بلغ ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فحلف بالله أنه ما قال فرفع عامر يده وقال اللهم أنزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (الثاني) روى أنها نزلت في عبد الله بن ابي لما قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وأراد به الرسول صلى الله عليه وسلم فسمع زيد ابن أرقم ذلك و بلغه الى الرسول فهم عمر بقتل عبد الله بن أبي فجاء عبد الله وحلف أنه لم يقل فنزلت هذه الآية (الثالث) روى قتادة ان رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار فظهر الغفاري على الجهني فنادى عبد الله بن أبي يا بني الاوس انصروا أخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فذكروه للرسول عليه السلام فانكر عبد الله و جعل يحلف قال القاضي يبعد أن يكون المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كلها صيغ الجموع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قال في محفل ورضي به الباقون قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه و رضي به خلاف الاصل ثم قال بل الاولى ان تحمل هذه الآية على ما روى ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا أن يدفعوه

عن راحلته الى الوادي اذا تسنم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذا بالخطام على راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع أخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهربوا والظاهر أنهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فأما قوله وكفروا بعد اسلامهم فلقائل أن يقول انهم ما أسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين (الاول) المراد من الاسلام السلم الذي هو نقيض الحرب لأنهم لما نافقوا فقد أظهروا الاسلام وجنحوا اليه فاذا جاهروا بالحرب وجب حربهم (والثاني) أنهم أظهروا الكفر بعد أن أظهروا الاسلام وأما قوله وهموا بما لم ينالوا المراد اطباقهم على الفتك بالرسول والله تعالى أخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم وأما قوله وما نقموا الا أن أغناهم الله و رسوله من فضله ففيه بحثان (الاول) ان في هذا الفضل وجهين (الاول) ان هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة و بعد قدومه أخذوا الغنائم وفازوا بالاموال و وجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لاجله (والثاني) روي أنه قتل للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثني عشر ألفا فاستغنى (البحث الثاني) ان قوله وما نقموا الا أن أغناهم الله ورسوله تنبيه على انه ليس هناك شيء ينقمون منه وهذا كقول الشاعر

ما نقموا من بني أمية الا ﴿ أنهم يحلمون ان غضبوا

وكقول النابغة

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ﴿ بهن فلول من قراع الكتائب

أي ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الجناية العظيمة عنهم وليس في الظاهر الا انهم ان تابوا فازوا بالخير فأما انهم تابوا فليس في الآية وقد ذكرنا ما قالوه في توبة الجلاس ثم قال وان يتولوا أي عن التوبة يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة أما عذاب الآخرة فمعلوم وأما العذاب في الدنيا فقيل المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب فيحل قتالهم وقتلهم وسبي أولادهم وأزواجهم واغتنام أموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر وما لهم في الارض من ولي ولا نصير يعني ان عذاب الله اذا حق لم ينفعه ولي ولا نصير ﴿ قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه و بما كانوا يكذبون ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب) اعلم ان هذه السورة أكثرها في شرح أحوال

فرحوا لاجل مخالفته عليه الصلاة والسلام بالقعود واما مقعدهم أي فرحوا بقعودهم لاجل مخالفته عليه الصلاة والسلام اوعلى أنه حال والعامل أحد المذكورين أي فرحوا مخالفين له عليه الصلاة والسلام بالقعود أو فرحوا بالقعود مخالفين له عليه الصلاة والسلام (وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وأنفسهم في سبيل الله) لايثار الدعة والخفض على طاعة الله تعالى فقط بل مع ما في قلوبهم من الكفر والنفاق فان ايثار أحد الامرين قد يتحقق بأدنى رجحان منه من غير أن يبلغ الآخر مرتبة الكراهية وانما أوثر ما عليه النظم الكريم على أن يقال وكرهوا أن يخرجوا الى الغزو ايذانا بأن الجهاد في سبيل الله مع كونه من أجل الرغائب واشرف المطالب التي يجب أن يتنافس فيها المتنافسون قد كرهوه كما فرحوا بأقبح القبائح الذي هو القعود خلاف

لهم على التخلف والقعود وتواصيا فيما بينهم بالشر والفساد أو للمؤمنين تثبيطا لهم عن الجهاد ونهيا عن المعروف واظهارا لبعض العلل الداعية لهم الى

مافرحوا به من القعود فقد جمعوا ثلاث خلال من خصال الكفر والضلال الفرح بالقعود وكراهية الجهاد ونهى الغير عن ذلك (لاتنفروا فى الحر) فانه لايستطاع شدته (قل) ردا عليهم و تجهيلا لهم (نارجهنم) التى ستدخلونها بما فعلتم (أشدحرا) مما تحذرون من الحر المعهود وتحذرون الناس منه فالكم لاتحذرونها وتعرضون أنفسكم لها بايثار القعود على النفير (لوكانوا يفقهون) اعتراض تذيلي من جهته سبحانه وتعالى غيرداخل تحت القول المأمور به مؤكد لمضمونه وجواب لواما مقدر أى لوكانوا يفقهون أنها كذلك أو كيف هى أو أن مآلهم اليها لما فعلوا ما فعلوا أو لأثروا بهذا الالزام واما غيرمنوى على أن لوالمجرد التمنى المنبئ عن امتناع تحقق مدخولها أى لوكانوا من أهل الفطانة والفقة كما فى قوله عزوجل قل انظروا ماذا فى السموات والارض وماتغنى الآيات والنذر عن قوم لايؤمنون (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اخبار عن عاجل أمرهم وآجله من الضحك

المنافقين ولاشك انهم اقسام وأصناف فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يلمزك فى الصدقات ومنهم من يقول ائذن لى ولاتفتنى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله قال ابن عباس رضى الله عنهما ان حاطب بن أبى بلتعة أبطا عنه ماله بالشأم فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الانصار لئن آتانا من فضله لأصدقن ولأؤدين منه حق الله الى آخر الآية والمشهور فى سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يارسول الله ادع الله أن يرزقنى مالا فقال عليه السلام ياثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثير لاتطيقه فراجعه وقال والذى بعثك بالحق لئن رزقنى الله مالا لاعطين كل ذى حق حقه فدعاله فاتخذ غنما فنمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديابها فجعل يصلى الظهر والعصر و يترك ماسواهما ثم نمت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فاخبر بخبره فقال ياويح ثعلبة فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة فبعث اليه رجلين وقال مرا بثعلبة فخذا صدقاته فعند ذلك قال لهما ماهذه الاجزية أوأخت الجزية فلم يدفع الصدقة فأنزل الله تعالى ومنهم من عاهد الله فقيل له قد أنزل فيك كذا وكذا فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته فقال ان الله منعنى من قبول ذلك فجعل يحثى التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فما أطعتنى فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى أبابكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبى بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة فى خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى أمره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لايقبلها منه قلنا لايبعد أن يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة له ليعتبر غيره به فلا يمتنع عن أداء الصدقات ولا يبعد أيضا انه انما أتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لاعلى وجه الاخلاص واعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب و يحتمل أيضا أنه تعالى لما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وكان هذا المقصود غيرحاصل فى ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من أخذ تلك الصدقة والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله فى أنه لوآتاه مالا لصرف بعضه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاه المال وذلك الانسان ماوفى بذلك العهد وههنا سؤالات (الاول) المنافق كافر والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى والجواب المنافق قد يكون عارفا بالله الا أنه كان منكر النبوة محمد عليه السلام فلكونه عارفا بالله يمكنه أن يعاهد الله ولكونه منكرا لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام كان كافرا وكيف لاأقول ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر و يقل فى اصناف الكفار من ينكره والكل معترفون بأنه تعالى هو الذى يفتح على الانسان أبواب الخيرات و يعلمون انه يمكن التقرب اليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه

امور متفق عليها بين الاكثرين وأيضا فلعله حين عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا (السؤال الثاني) هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها باللسان أولا حاجة الى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة (الجواب) منهم من قال كل ماذكره باللسان أولم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد يروى عن المعتمر بن سليمان قال اصابتنا ريح شديدة في البحر فنذر قوم منا أنواعا من النذور ونويت أنا شيئا وما تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت أبي فقال يابني ف به وقال أصحاب هذا القول ان قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئا نووه في أنفسهم ألاترى انه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا حصل التلفظ بها باللسان والدليل عليه قوله عليه السلام ان الله عفا عن أمتي ماحدثت به نفوسها ولم يتلفظوا به أولفظ هذا معناه وأيضا فقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن اخبار عن تكلمه بهذا القول وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله لنصدقن المراد منه اخراج مال ثم ان اخراج المال على قسمين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب والواجب قسمان قسم وجب بالزام الشرع ابتداء كاخراج الزكاة الواجبة واخراج النفقات الواجبة وقسم لم يجب الااذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور اذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة أوليس الامر كذلك (والجواب) قلنا اما الصدقات التي لاتكون واجبة فغير داخلة تحت هذه الآية والدليل عليه انه تعالى وصفه بقوله بخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وأيضا انه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المندوب لايستحق الذم وأما القسمان الباقيان فالذي يجب بالزام الشرع داخل تحت الآية لامحالة وهو مثل الزكوات والمال الذي يحتاج الى انفاقه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج اليه في النفقات الواجبة بقي أن يقال هل تدل هذه الآية على ان ذلك القائل كان قد التزم اخراج مال على سبيل النذر والاظهر ان اللفظ لايدل عليه لان المذكور في اللفظ ليس الاقوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا لايشعر بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان يقوم بما يلزمه من الانفاقات الواجبة ان وسع الله عليه فدل هذا على ان الذي لزمهم انما لزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لاتلزم بسبب هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول قلنا قوله لنصدقن لايوجب انهم يفعلون ذلك على الفور لان هذا اخبار عن ايقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لايوجب الفور فكانهم قالوا لنصدقن في وقت كما قالوا ولنكونن من الصالحين أي في أوقات لزوم الصلاة فخرج من التقدير الذي ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال التي يجب اخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء ويتأكد ذلك بمارويناه ان هذه الآية انما نزلت في حق من امتنع من اداء الزكاة فكأنه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين انهم كما

على المصدرية او الظرفية اي ضحكا قليلا وبكاء كثيرا أو زمانا قليلا وزمانا كثيرا واخراجه في صورة الامر للدلالة على تحتم وقوع المخبر به فان أمر الآمر المطاع مما لايكاد يتخلف عنه المأمور به خلا أن المقصود افادته في الاول هو وصف القلة فقط وفي الثاني وصف الكثرة مع الموصوف * روي أن أهل النفاق يبكون في النار عمر الدنيا لايرقأ لهم دمع ولايكتحلون بنوم ويجوز أن يكون الضحك كناية عن الفرح والبكاء عن الغم وأن تكون القلة عبارة عن العدم والكثرة عن الدوام (جزاء بما كانوا يكسبون) من فنون المعاصي والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجددي مادام وفي الدنيا وجزاء مفعول له للفعل الثاني أي ليبكوا جزاء أومصدر حذف ناصبه أي يجزون بما ذكر من البكاء الكثير جزاء بما كسبوا من المعاصي المذكورة (فان رجعك الله) الفاء لتفريع الامر الآتي ﴿ ينافقون ﴾ على مابين من امرهم والفعل من الرجع

ينافقون الرسول والمؤمنين فكذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقومون بما يقولون والغرض منه المبالغة فى وصفهم بالنفاق وأكثر هذه الفصول من كلام القاضى (السؤال الرابع) ما المراد من الفضل فى قوله لئن آتانا من فضله (والجواب) المراد ايتاء المال بأى طريق كان سواء كان بطريق التجارة أو بطريق الاستنتاج أو بغيرهما (السؤال الخامس) كيف اشتقاق لنصدقن الجواب قال الزجاج الاصل لنتصدقن ولكن التاء أدغمت فى الصاد لقربها منها قال الليث المصدق المعطى والمتصدق السائل قال الاصمعى والفراء هذا خطأ فالمتصدق هو المعطى قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزى المتصدقين (السؤال السادس) ما المراد من قوله ولنكونن من الصالحين (الجواب) الصالح ضد المفسد والمفسد عبارة عن الذى يخل بما يلزمه فى التكليف فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه فى التكليف قال ابن عباس رضى الله عنهما كان ثعلبة قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه أبواب الخير ليصدقن وليحجن واقول التقييد لادليل عليه بل قوله لنصدقن اشارة الى اخراج الزكاة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين اشارة الى اخراج كل مال يجب اخراجه على الاطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على انه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق (والصفة الثانية) التولى عن العهد (والصفة الثالثة) الاعراض عن تكاليف الله وأوامره ثم قال تعالى فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فاعقبهم نفاقا فعل ولابد من اسناده الى شئ تقدم ذكره والذى تقدم ذكره هو الله جل ذكره والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولى والاعراض ولا يجوز اسناد اعقاب النفاق الى المعاهدة أو التصدق أو الصلاح لان هذا ثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة فى حصول النفاق ولا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى البخل والتولى والاعراض لان حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لاداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا فى حصول النفاق فى القلب لان ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يجوز أن يكون مؤثرا فى حصول الجهل فى القلب أما اولا فلان ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا فى الوجود (وأما ثانيا) فلان هذا البخل والتولى والاعراض قد يوجد فى حق كثير من الفساق مع انه لا يحصل معه نفاق (وأما ثالثا) فلان هذا الترك لو أوجب حصول الكفر فى القلب لاوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا أو كان محرما شرعا لان سبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا (وأما رابعا) فلانه تعالى قال بعد هذه الآية بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب مسندا الى البخل والتولى والاعراض لصار تقدير الآية فاعقبهم بخلهم واعراضهم وتوليهم نفاقا فى قلوبهم بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولى وحصول النفاق فى القلب بسبب التولى ومعلوم أنه

المتعدى ذون الرجوع اللازم أى فان ردك الله تعالى (الى طائفة منهم) أى الى المنافقين من المتخلفين فى المدينة فان تخلف بعضهم انما كان لعذر عائق مع الاسلام اوالى من بقى من المنافقين المتخلفين بان ذهب بعضهم بالموت أو بالغيبة عن البلد أو بأن لم يستأذن البعض عن قتادة أنهم كانوا اثنى عشر رجلا قيل فيهم ما قيل (فاستأذنوك للخروج) معك الى غزوة أخرى بعد غزوتك هذه (فقل) اخراجا لهم عن ديوان الغزاة وابعادا لمحلهم عن محفل صحبتك (لن تخرجوا معى ابدا ولن تقاتلوا معى عدوا) من الاعداء وهو اخبار فى معنى النهى للمبالغة وقد وقع كذلك (انكم) تعليل لما سلف أى لانكم (رضيتم بالقعود)أى عن الغزو وفرحتم بذلك (أول مرة) هى غزوة تبوك (فاقعدوا) الفاء لتفريع الامر بالقعود بطريق العقوبة على ما صدر عنهم من الرضا بالقعود أى اذ رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا من بعد (مع الخالفين) أى المتخلفين الذين ديدنهم القعود والتخلف دائما وقرئ الخلفين على القصر فكان محو أساميهم من دفتر المجاهدين ولزهم فى قرن الخالفين عقوبة لهم أى عقوبة وتذكير اسم التفضيل المضاف الى المؤنث هو

الأكثر الدائر على الالسنة فانك لاتكاد تسمع قائلا يقول هى كبرى امرأة أوأولى مرة (ولاتصل على أحد منهم مات) صفة لاحد وانماجئ بصيغة الماضى

تنبيها على تحقق الوقوع لامحالة (أبدا) متعلق بالنهى أى لاتدع ولاتستغفر لهم أبدا (ولاتقم على قبره) أى لاتقف عليه للدفن أوللزيارة والدعاء ❊ روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقوم على قبور المنافقين ويدعولهم فلما مرض رأس النفاق عبدالله بن أبى ابن سلول بعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأتيه فلما دخل عليه قال عليه السلام أهلكك حب اليهود فقال يارسول الله بعثت اليك لتستغفرلى لالتؤنبنى وسأله أن يكفنه فى شعاره الذى يلى جلده و يصلى عليه فلمامات دعاه ابنه وكان مؤمنا صالحا فأجابه عليه السلام تسلية له ومراعاة لجانبه وأرسل اليه قميصه فكفن فيه فلماهم بالصلاة أوصلى نزلت ❊ وعن عمر رضى الله عنه أنه قال لماهلك عبدالله بن أبى ووضعناه ليصلى عليه قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت أتصلى على عدوالله القائل يوم كذا كذا وكذا والقائل يوم كذا كذا وكذا وعددت أيامه الخبيثة فتبسم عليه السلام وصلى عليه ثم مشى معه ﴿ وبقى ﴾

كلام باطل فثبت بهذه الوجوه أنه لايجوز اسناد هذا الاعقاب الى شئ من الاشياء التى تقدم ذكرها الاالى الله سبحانه فوجب اسناده اليه فصار المعنى انه تعالى هوالذى يعقب النفاق فى قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر فى القلوب هوالله تعالى وهذا هوالذى قال الزجاج ان معناه انهم لماضلوا فى الماضى فهو تعالى أضلهم عن الدين فى المستقبل والذى يؤكد القول بأن قوله فأعقبهم نفاقا مسند الى الله جل ذكره انه قال الى يوم يلقونه والضمير فى قوله تعالى يلقونه عائد الى الله تعالى فكان الاولى أن يكون قوله فأعقبهم مسندا الى الله تعالى قال القاضى المراد من قوله فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم أى فاعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هى حدوث الغم فى قلوبهم وضيق الصدر ومايناله من الذل والذم ويدوم ذلك بهم الى الآخرة قلنا هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولاشبهة فان ذكر ان الدلائل العقلية دلت على ان الله تعالى لايخلق الكفر قابلنا دلائلهم بدلائل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت (المسئلة الثانية) قال الليث يقال أعقبت فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة أمره ذلك قال الهذلى

أودى بنى وأعقبونى حسرة ❊ بعد الرقاد وعبرة لاتقلع

ويقال أكل فلان أكلة أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه أنه اذا حصل الشئ عقيب شئ آخر يقال أعقبه الله (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم أن يبالغ فى الاحتراز عنه فاذا عاهد الله فى أمر فليجتهد فى الوفاء ومذهب الحسن البصرى رحمه الله أنه يوجب النفاق لامحالة وتمسك فيه بهذه الآية وبقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم أنه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان وعن النبى عليه السلام تقبلوا الى ستا أتقبل لكم الجنة اذا حدثتم فلاتكذبوا واذا وعدتم فلاتخلفوا واذا ائتمنتم فلاتخونوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفروجكم أبصاركم عن الخيانة وأيديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا قال عطاء بن أبى رباح حدثنى جابر بن عبدالله أنه صلى الله عليه وسلم انماذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق فى المنافقين خاصة الذين حدثوا النبى صلى الله عليه وسلم فكذبوه وائتمنهم على سره فخانوه ووعدوا أن يخرجوا معه فاخلفوه ونقل أن عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا وعد أخلف كما ذكره فيمن عاهد الله واذا ائتمن على دين الله خان فى السر فكان قلبه على خلاف لسانه ونقل ان واصل بن عطاء قال أتى الحسن رجل فقال له ان أولاد يعقوب حدثوه فى قولهم أكله الذئب وكذبوه ووعدوه فى قولهم وانا له لحافظون فاخلفوه وائتمنهم أبوهم على يوسف فخانوه فهل نحكم بكونهم منافقين فتوقف الحسن رحمه الله (المسئلة الرابعة) الى يوم يلقونه يدل على ان ذلك المعاهد مات منافقا وهذا الخبر وقع مخبره مطابقا له فانه روى ان ثعلبة أتى النبى صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال ان الله تعالى منعنى أن أقبل صدقتك

وقام على حفرته حتى دفن فوالله مالبث الا يسيرا حتى نزل ولا تصل الخ فاصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على منافق ولا قام على قبره وانما لم ينه عن التكفين بقميصه صلى الله عليه وسلم لان الضنة بالقميص

و بقى على تلك الحالة وماقبل صدقته أحد حتى مات فدل على ان مخبر هذا الخبر وقع موافقا فكان اخبارا عن الغيب فكان معجزا (المسئلة الخامسة) قال الجبائى ان المشبهة تمسكوا فى اثبات رؤية الله تعالى بقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل أنه قال فى صفة المنافقين الى يوم يلقونه وأجمعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قال والذى يقويه قوله عليه السلام من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها حق امرئ مسلم لقى الله وهو عليه غضبان وأجمعوا على ان المراد من اللقاء ههنا لقاء ما عند الله من العقاب فكذا ههنا والقاضى استحسن هذا الكلام وأقول أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الافاضل كيف قنعت نفوسهم بامثال هذه الوجوه الضعيفة وذلك لانا تركنا حمل لفظ اللقاء على الرؤية فى هذه الآية وفى هذا الخبر لدليل منفصل فلم يلزمنا ذلك فى سائر الصور ألا ترى أنا لما أدخلنا التخصيص فى بعض العمومات لدليل منفصل لم يلزمنا مثله فى جميع العمومات أن نخصصها من غير دليل وكما لا يلزم هذا لم يلزم ذلك فان قال هذا الكلام انما يقوى لو ثبت ان اللقاء فى اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لاشك ان اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيأ فقد وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كما ان الادراك هو البلوغ قال تعالى قال أصحاب موسى انا لمدركون أى لملحقون ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا ثم نقول لاشك ان اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود أنه تعالى أعقبهم نفاقا الى يوم يلقونه أى حكمه وقضاءه وهو كقول الرجل ستلقى عملك غدا أى تجازى عليه قال تعالى بما أخلفوا الله ما وعدوه و بما كانوا يكذبون والمعنى أنه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق فى قلوبهم لاجل انهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم والسر ما ينطوى عليه صدورهم والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفى كأن المتناجيين منعا ادخال غيرهما معهما وتباعدا من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمقصود من الآية كأنه تعالى قال ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يجترؤن على النفاق الذى الاصل فيه الاستسرار والتناجى فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة فى العالم والغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد أنه تعالى ذاته تقتضى العلم بجميع الاشياء فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما بما فى الضمائر والسرائر فكيف يمكن الاخفاء منه ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام انك أنت علام الغيوب فأما وصف الله بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكلف فيما يعلم

كانت مظنة الاخلال بالكرم على أنه كان مكافاة لقميصه الذى كان ألبسه العباس رضى الله تعالى عنه حين أسر ببدر والخبر مشهور (انهم كفروا بالله ورسوله) تعليل للنهى على معنى أن الاستغفار للميت والوقوف على قبره انما يكون لاستصلاحه وذلك مستحيل فى حقهم لانهم استمروا على الكفر بالله ورسوله مدة حياتهم (وماتوا وهم فاسقون) أى متمردون فى الكفر خارجون عن حدوده كما بين من معنى الفسق (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم) تكرير لما سبق وتقرير لمضمونه بالاخبار بوقوعه ويجوز أن يكون هذا فى حق فريق غير الفريق الاول وتقديم الاموال فى أمثال هذه المواقع على الاولاد مع كونهم أعز منها اما لعموم مساس الحاجة اليها بحسب الذات وبحسب الافراد والاوقات فانها مما لا بد منه لكل أحد من الآباء والامهات والاولاد فى كل وقت وحين حتى ان من له أولاد ولا مال له فهو وأولاده فى ضيق ونكال

والتكلف في حق الله محال * قوله تعالى (الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم) اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة وهو لمزهم من يأتي بالصدقات طوعا وطبعا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على أن يجمعوا الصدقات فجاءه عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لي ثمانية آلاف درهم فامسكت لنفسي وعيالي أربعة وهذه الاربعة أقرضتها ربي فقال بارك الله لك فيما أعطيت وفيما امسكت قيل قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صا... ...ه ناضر عن ربع
الثمن على ثمانين ألفا وجاء عمر بنحو ذلك وجاء عاصم بن عا... ... وسقا من
تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجا... ... ت
الليلة الماضية نفسي من رجل لارسال الماء الى...
أحدهما لعيالي وأقرضت الآخر ربي فاه... ...ب
الصد قات فقال المنافقون على وجه الطع... ...بو عقيل
وأما الاولاد فانها أقدم في الوجه... (انما ...)
فانما جاء بصاعه ليذكر مع سائر الاكا... ...ن صاعه وانزل الله تعالى هذه الآية والكلام في تفسير اللمز مضى عند قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات والمطوعون المتطوعون والتطوع التنفل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب وسبب ادغام التاء في الطاء قرب المخرج قال الليث الجهد شيء قليل يعيش به المقل قال الزجاج الا جهدهم وجهدهم بالضم والفتح قال الفراء الضم لغة أهل الحجاز والفتح لغيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة تقول هذا جهدي أي طاقتي اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات أولئك الاغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجدون الا جهدهم أبو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخر منهم واعلم ان اخراج المال لطلب مرضاة الله قد يكون واجبا كما في الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من هذه الآية ثم الآتي بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فيأتي بالكثير كعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وقد يكون فقيرا فيأتي بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعي والصوارف فقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير أكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذي يأتي به الغني ثم ان أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الامور فعيروا ذلك الفقير الذي جاء بالصدقة القليلة وذلك التعيير يحتمل وجوها (الاول) أن يقولوا انه لفقره محتاج اليه فكيف يتصدق به الا ان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثانيها) أن يقولوا أي أثر لهذا القليل وهذا أيضا جهل لان هذا الرجل لما لم يقدر الا عليه فاذا جاء به فقد بذل

متعلق بالنهيه أ بما متعهم به ولا تع لاموال والاولاد (ان يعذبهم بها في الدنيا) بسبب معاناتهم المشاق ومكابدتهم الشدائد في شأنها (وتزهق أنفسهم وهم كافرون) أي فيموتوا كافرين باشتغالهم بالتمتع بها والالتهاء عن النظر والتدبر في العواقب (واذا أنزلت سورة) من القرآن ويجوز أن يراد بها بعضها (ان آمنوا بالله) أن مفسرة لما في الانزال من معنى القول والوحي أو مصدرية حذف عنها الجار أي بأن آمنوا (وجاهدوا مع رسوله) لاعزاز دينه واعلاء كلمته (استأذنك أولوا الطول منهم) أي ذووا الفضل والسعة والقدرة على الجهاد بدنا ومالا (وقالوا) عطف تفسيري لاستأذنك مغن عن ذكر ما استأذنوا فيه يعني القعود (ذرنا نكن مع القاعدين) أي الذين قعدوا عن الغزو لما بهم من عذر (رضوا) استئناف لبيان سوء صنيعهم وعدم امتثالهم لكلا الامرين وان لم يردوا الاول صريحا (بأن يكونوا مع الخوالف) مع النساء اللاتي شأنهن القعود

لزوم البيوت جمع خالفة وقيل الخالفة من لاخير فيه (وطبع على قلوبهم فهم) بسبب ذلك (لايفقهون) ما في الايمان
بالله وطاعته في أوامره ونواهيه واتباع رسوله عليه السلام والجهاد من السعادة وما في أضداد ذلك

كل ما يقدر عليه فهو أعظم موقعا عند الله من عمل غيره لانه قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى (وثالثها) أن يقولوا ان هذا الفقير انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا أيضا جهل لان سعي الانسان في أن يضم نفسه الى أهل الخير والدين خير له من أن يسعى في أن يضم نفسه الى أهل الكسل والبطالة وأما قوله سخر الله منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما أظهروه من أعمال البر مع أنه لايثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية * قوله تعالى (استغفر لهم أولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لايهدي القوم الفاسقين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين قالوا يارسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله فيعتذرون اليه ويقولون ان أردنا الا الحسنى وما أردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الآية وروى الاصم أنه كان عبد الله بن أبي ابن سلول اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله أكرمه الله وأعزه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد أحد قال له عمر اجلس ياعدو الله فقد ظهر كفرك وجبهه الناس من كل جهة فخرج من المسجد ولم يصل فلقيه رجل من قومه فقال له ما صرفك فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك فقال ما أبالي استغفر لي أولم يستغفر لي فنزل واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم وجاء المنافقون بعد أحد يعتذرون ويتعللون بالباطل أن يستغفر لهم (المسئلة الثانية) ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن عبد الله بن أبي ابن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت فقال أنا الحباب بن عبد الله قال بل أنت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي ظاهر قوله استغفر لهم أولا تستغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روى فيه من الاخبار والاقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على أن الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لأزيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم الآية فكف عنهم ولقائل أن يقول هذا الاستدلال بالعكس أولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لايغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد

من الشقاوة (لكن الرسول والذين آمنوا معه) بالله وبما جاء من عنده تعالى وفيه ايذان بأنهم ليسوا من الايمان بالله في شئ وان لم يعرضوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستئذانهم في القعود (جاهدوا بأموالهم وأنفسهم) أي ان تخلف هؤلاء عن الغزو فقد نهد اليه ونهض له من هو خير منهم وأخلص نية ومعتقدا وأقاموا أمر الجهاد بكلا نوعيه كقوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين (وأولئك) المنعوتون بالنعوت الجليلة (لهم) بواسطة نعوتهم المزبورة (الخيرات) أي منافع الدارين النصر والغنيمة في الدنيا والجنة والكرامة في العقبى وقيل الحور كقوله عز قائلا فيهن خيرات حسان وهي جمع خيرة تخفيف خيرة (وأولئك هم المفلحون) أي الفائزون المطلوب لامن حاز بعضا من

 الحظوظ الفانية عما قليل وتكرير اسم الاشارة تنويه لشأنهم وزب

لمكانهم (أعد الله لهم) استئناف لبيان كونهم مفلحين أى هيألهم فى الآخرة (جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) حال مقدرة من الضمير المجرور والعامل أعد (ذلك) اشارة ﴿ ٧٠٦ ﴾ الى مافهم من اعداد الله سبحانه لهم الجنات المذكورة من نيل الكرامة العظمى (الفوز العظيم) الذى لافوز وراءه (وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم) شروع فى بيان أحوال منافقى الاعراب اثر بيان منافقى أهل المدينة والمعذرون من عذر فى الامر اذا قصر فيه وتوانى ولم يجد وحقيقته أن يوهم أن له عذرا فيما يفعل ولا عذر له أو المعتذرون بادغام التاء فى الذال ونقل حركتها الى العين وهم المعتذرون بالباطل وقرئ المعذرون من الاعذار وهو الاجتهاد فى العذر والاحتشاد فيه قيل هم أسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وان بنا لجهدا فائذن لنا فى التخلف وقيل هم رهط عامر ابن الطفيل قالوا ان غزونا معك أغارت أعراب طيئ على أهالينا ومواشينا فقال عليه السلام سيغنينى الله تعالى عنكم وعن مجاهد نفر من غفار اعتذروا فلم يعذرهم الله سبحانه وعن قتادة اعتذروا بالكذب وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال ﴿ رضى ﴾ من تعذر بمعنى اعتذر وهو لحن

المذكور مسا وللحال فى العدد المذكور وذلك يدل على أن التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فمنعه الله منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم فالله تعالى نهاه عنه والنهى عن الشئ لايدل على كون المنهى مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام مااشتغل بالاستغفار لهم لوجوه (الاول) ان المنافق كافر وقد ظهر فى شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لايجوز ولهذا السبب أمر الله رسوله بالاقتداء بابراهيم عليه السلام الا فى قوله لابيه لاستغفرن لك واذا كان هذا مشهورا فى الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه (الثانى) ان استغفار الغير للغير لاينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبح والمعصية (الثالث) ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجرى مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب (الرابع) انه تعالى اذا كان لايجيبه اليه بقى دعاء الرسول عليه السلام مردودا عندالله وذلك يوجب نقصان منصبه (الخامس) ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليله مثل كثيره فى حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه أن يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل لمن سأله الحاجة لوسألتنى سبعين مرة لم أقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذى يؤكد ذلك قوله تعالى فى الآية ذلك بأنهم كفروا بالله فبين ان العلة التى لاجلها لاينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم فى الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بأن المراد ازالة الطمع فى أن ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر ويؤكده أيضا قوله تعالى والله لايهدى القوم الفاسقين والمعنى أن فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ماذكرناه (المسئلة الخامسة) قال المتأخرون من أهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف لان عدد السموات والارض والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر ههنا لانه روى ان النبى عليه السلام كبر على حمزة سبعين تكبيرة فكأنه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلاتك على حمزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة وقال عليه السلام الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة فلماذكر الله تعالى هذا العدد فى معرض التضعيف لرسوله صار أصلا فيه * قوله تعالى (فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله وقالوا لاتنفروا فى الحر قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين وهو فرحهم بالقعود وكراهتهم الجهاد قال ابن عباس

رضى الله عنهما يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك والمخلف المتروك ممن مضى فان قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاولى أن يقال فرح المتخلفون والجواب من وجوه (الاول) ان الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج معه لعلمه بأنهم يفسدون و يشوشون فهؤلاء كانوا مخلفين لامتخلفين (والثانى) ان أولئك المتخلفين صاروا مخلفين فى الآية التى تأتى بعد هذه الآية وهى قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبدا ولن تقاتلوا معى عدوا فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صارو بهذا السبب مخلفين (الثالث) أن من يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه مخلف من حيث لم ينهض فبقى واقام وقوله بمقعدهم قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا المقعد اسم للمكان وقال مقاتل بمقعدهم بقعود هم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان (الاول) وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعنى مخالفة لرسول الله حين سـار وأقاموا قالوا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بأن قعدوا لمخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثانى)قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمرو معناه بعد رسول الله و يقوى هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه فى كونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل أنشد أبو عبيدة للأحوص

عقب الربيع خلافهم فكانما ✽ بسط الشواطب بينهن حصيرا

وقوله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى أعاده للتأكيد وأيضا لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفه تلك البلدة واستئناسه بأهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض للمال والنفس للقتل والاهدار وأيضا مما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر فى وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله وقالوا لاتنفروا فى الحر فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون أى ان بعد هذه الدار دار أخرى وان بعد هذه الحياة حياة أخرى وأيضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم

مسرة أحقاب تلقيت بعدها ✽ مساءة يوم انها شبه انصاب

فكيف بأن تلقى مسرة ساعة ✽ وراء تقضيها مساءة أحقاب

ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهذا وان ورد بصيغة الامر الا أن معناه الاخبار بانه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الآية أنهم وان فرحوا وضحكوا فى كل عمرهم فلهذا قليل لان الدنيا بأسرها قليلة

وهم منافقو الاعراب الذين لم يجيئوا ولم يعتذروا فظهر أنهم كذبوا الله و رسوله فى ادعاء الايمان والطاعة (سيصيب الذين كفروا منهم)أى من الاعراب أو من المعذرين فان منهم من اعتذر لكسله لا لكفره (عذاب أليم) بالقتل والاسر فى الدنيا والنار فى الآخرة (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) كالهرمى والزمنى (ولا على الذين لايجدون ماينفقون) لفقرهم كمزينة وجهينة و بنى عذرة (حرج) اثم فى التخلف (اذا نصحوا لله ورسوله) وهو عبارة عن الايمان بهما والطاعة لهما فى السر والعلن وتوليهما فى السراء و الضراء والحب فيهما والبغض فيهما كما يفعل المولى الناصح بصاحبه (ما على المحسنين من سبيل)استئناف مقرر لمضمون ماسبق أى ليس عليهم جناح ولا الى معاتبتهم سبيل وومن مزيدة للتأكيد ووضع المحسنين موضع الضمير للدلالة على انتظامهم بنصحهم لله ورسوله

في سلك المحسنين أو تعليل لنفي الحرج عنهم أي ما على جنس المحسنين من سبيل وهم من جملتهم (والله غفور رحيم) تذييل مؤيد لمضمون ماذكر مشير الى أن بهم حاجة الى المغفرة وان كان تخلفهم بعذر (ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم) عطف على المحسنين كما يؤذن به قوله عز وجل فيما سيأتي انما السبيل الآية وقيل عطف على الضعفاء وهم البكاؤن سبعة من الانصار معقل بن يسار وصخر بن خنساء وعبد الله بن كعب وسالم بن عمير وثعلبة بن عنمة وعبد الله بن معقل وعلبة بن زيد أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا نذرنا الخروج فاحملنا على الخفاف المرفوعة والنعال المخصوفة نغز معك فقال عليه السلام لأجد فتولوا وهم يبكون وقيل هم بنو مقرن معقل وسويد ونعمان وقيل أبو موسى الاشعري وأصحابه رضي الله تعالى عنه (قلت لاأجد ما أحملكم عليه) حال من الكاف في أتوك باضمار قد وما عامة لما سألوه عليه السلام وغيره مما يحمل عليه عادة وفي ايثار لاأجد على ليس عندي من تلطيف الكلام وتطييب قلوب السائلين مالايخفى كأنه عليه السلام يطلب مايسألونه على ﴿ اي ﴾ الاستمرار فلايجده (تولوا)

وأما حزنهم و بكاؤهم في الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لاينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج قوله جزاء مفعول له والمعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون أي في الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجد الافعاله وعلى انه تعالى لوأوصل الضرر اليهم ابتداء لابواسطة كسبهم لكان ظالما مشهور وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مرارا تغني عن الاعادة * قوله تعالى (فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين) واعلم انه تعالى لما بين مخازي المنافقين وسوء طريقتهم بين بعد ماعرف به الرسول ان الصلاح في أن لايستصحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب أنواعا من الفساد فقال فان رجعك الى طائفة منهم أي من المنافقين فقل لن تخرجوا معي أبدا قوله فان رجعك الله يريد ان ردك الله الى المدينة ومعنى الرجع مصير الشئ الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته رجعا كقوله رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خصص لان جميع من أقام بالمدينة ماكانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين وقوله فاستأذنوك للخروج أي للغزو معك فقل لن تخرجوا معي أبدا الى غزوة وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم ومجرى اظهار نفاقهم وفضائحهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد أمر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هؤلاء اذا منعوا من الخروج الى الغزو بعد اقدامهم على الاستئذان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالمكر والخداع لانه عليه السلام انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخداعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرد ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود أول مرة والمراد منه القعود عن غزوة تبوك يعني ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت أشد و بعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فعند ذلك لانقبلكم ولانلتفت اليكم وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف وهو ان قوله مرة في أول مرة وضعت موضع المرات ثم أضيف لفظ الاول اليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الاولى أن يقال أولى مرة وأجاب عنه بأن أكثر اللغتين أن يقال هند أكبر النساء ولا يقال هند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخالفين ذكروا في تفسير الخالف أقوالا (الاول) قال الاخفش وأبو عبيدة الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل في قومه ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون والثاني أن الخالفين مفسر بالمخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة أهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال الليث هذا الرجل خالفة

جواب اذا (وأعينهم تفيض) أى تسيل بشدة (من الدمع) أى دمعا فان من البيانية مع مجرورها فى حيز النصب على التميز وهو أبلغ من يفيض دمعها لافادتها

ان العين بعينها صارت دمعا فياضا والجملة حالية وقوله

أى مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جمعت قلت الخالفون (والقول الثالث) الخالف هو الفاسد قال الاصمعى يقال خلف عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد وخلف اللبن وخلف النبيذ اذا فسدوا اذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها لان أولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الآية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض متعلقيه مكر وخداع وكيد ورآه مشددا فيه مبالغا فى تقرير موجباته فانه يجب عليه أن يقطع العلقة بينه وبينه وأن يحترز عن مصاحبته * قوله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) اعلم انه تعالى أمر رسوله بأن يسعى فى تخذيلهم واهانتهم واذلالهم فالذى سبق ذكره فى الآية الاولى وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات سبب قوى من أسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذى ذكره فى هذه الآية وهو منع الرسول من أن يصلى على من مات منهم سبب آخر قوى فى اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لما اشتكى عبد الله بن أبى ابن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب منه أن يصلى عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه أرسل الى الرسول عليه الصلاة والسلام يطلب منه قميصه ليكفن فيه فأرسل اليه القميص الفوقانى فرده وطلب الذى يلى جلده ليكفن فيه فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قميصك الرجس النجس فقال عليه الصلاة والسلام ان قميصى لا يغنى عنه من الله شيئا فلعل الله أن يدخل به ألفا فى الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجو أن ينفعه أسلم منهم يومئذ ألف فلما مات جاءه ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام ليصلى عليه فقام عمر فحال بين رسول الله وبين القبلة لئلا يصلى عليه فنزلت هذه الآية وأخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال ولا تصل على أحد منهم مات أبدا واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله عنه وذلك لان الوحى نزل على وفق قوله فى آيات كثيرة منها آية أخذ الفداء عن أسارى بدر وقد سبق شرحه (وثانيها) آية تحريم الخمر (وثالثها) آية تحويل القبلة (ورابعها) آية أمر النسوان بالحجاب (وخامسها) هذه الآية فصار نزول الوحى على مطابقة قول عمر رضى الله عنه منصبا عاليا ودرجة رفيعة له فى الدين فلهذا قال عليه الصلاة والسلام فى حقه لو لم أبعث لبعثت يا عمر نبيا فان قيل كيف يجوز أن يقال ان الرسول رغب فى أن يصلى عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره وان صلاة الرسول عليه تجرى مجرى الاجلال والتعظيم له وأيضا اذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محظور لانه تعالى اعلمه أنه لا يغفر للكفار البتة وأيضا دفع القميص اليه يوجب اعزازه (والجواب) لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول أن يرسل اليه قميصه الذى مس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه انتقل الى

عزاسمه (حزنا) نصب على العلية أو الحالية أو المصدرية لفعل دل عليه ما قبله أى تفيض للحزن فان الحزن يسند الى العين مجازا كالفيض أو تولوا له أو حزنين أو يحزنون حزنا فتكون هذه الجملة حالا من الضمير فى تفيض (ألا يجدوا) على حذف لام متعلقة بحزنا أو تفيض أى لئلا يجدوا (ما ينفقون) فى شراء ما يحتاجون اليه اذ لم يجدوه عندك (انما السبيل) بالمعاتبة (على الذين يستأذنونك) فى التخلف (وهم أغنياء) واجدون لاهبة الغزو مع سلامتهم (رضوا) استئناف تعليلى لما سبق كأنه قيل ما بالهم استأذنوا وهم أغنياء فقيل رضوا (بأن يكونوا مع الخوالف) الذين شأنهم الضعة والدناءة (وطبع الله على قلوبهم) أى خذلهم فغفلوا عن وخامة العاقبة (فهم) بسبب ذلك (لا يعلمون) أبدا غائلة ما رضوا به وما يستتبعه آجلا كما لم يعلموا بخساسة شأنه عاجلا (يعتذرون اليكم) استئناف

الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر و يؤمن فيه الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام و شاهد منه هذه الامارة التي دلت على دخوله في الاسلام غلب على ظنه انه صار مسلما فبنى على هذا الظن ورغب في أن يصلي عليه فلما نزل جبريل عليه السلام و أخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه وأما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها (الاول) ان العباس عم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما أخذ أسيرا ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبدالله قميصه (الثاني) ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكنا ننقاد لك فقال لا ان لي في رسول الله أسوة حسنة فشكر رسول الله له ذلك (والثالث) ان الله تعالى أمره أن لا يرد سائلا بقوله وأما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى (الرابع) ان منع القميص لا يليق بأهل الكرم (الخامس) ان ابنه عبدالله بن عبدالله بن أبي كان من الصالحين وان الرسول أكرمه لمكان ابنه (السادس) لعل الله تعالى أوحى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملا لألف نفر من المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروى انهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين (السابع) ان الرحمة والرأفة كانت غالبة عليه كما قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه القميص لاظهار الرحمة والرأفة اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا قال الواحدي مات في موضع جر لانه صفة للنكرة كأنه قيل على أحد منهم ميت وقوله أبدا متعلق بقوله أحد والتقدير ولا تصل أبدا على أحد منهم واعلم ان قوله ولا تصل أبدا يحتمل تأبيد النفي و يحتمل تأبيد المنفي والمقصود هو الاول لان قرائن هذه الآيات دالة على ان المقصود منعه من أن يصلي على أحد منهم منعا كليا دائما ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان (الاول) قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعاله فمنع ههنا منه (الثاني) قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قولهم قام فلان بأمر فلان اذا كفاه أمره وتولاه ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سؤالات (السؤال الاول) الفسق أدنى حالا من الكفر ولما ذكر في تعليل هذا النهي كونه كافرا فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقا (والجواب) أن الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا ممقوتا عند قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد أمر مستقبح في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد أن وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل أهل العالم (السؤال الثاني) أليس ان المنافق يصلي عليه اذا أظهر الايمان مع قيام الكفر فيه (والجواب) ان التكاليف مبنية على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم

أيضا لا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط أي يعتذرون اليكم في التخلف (اذا رجعتم) من الغزو منتهين (اليهم) وانما لم يقل الى المدينة ايذانا بان مدار الاعتذار هو الرجوع اليهم لا الرجوع الى المدينة فلعل منهم من بادر الى الاعتذار قبل الرجوع اليها (قل) تخصيص هذا الخطاب برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد تعميه فيما سبق لاصحابه أيضا لما أن الجواب وظيفته عليه السلام وأما اعتذارهم فكان شاملا للمسلمين شمول الرجوع لهم (لا تعتذروا) أي لا تفعلوا الاعتذار كقوله تعالى اخسؤا فيها ولا تكلمون أولا تعتذروا بما عندكم من المعاذير وأما التعرض لعنوان كذبها فلا يساعده قوله تعالى (لن نؤمن لكم) أي لن نصدقكم في ذلك أبدا فانه استئناف تعليلي للنهي مبني على سؤال نشأ من قبلهم متفرع على ادعاء الصدق في الاعتذار كأنهم قالوا لم لا نعتذر فقيل لانا لا نصدقكم أبدا فيكون عبثا اذ لا يترتب عليه غرض

المعتذر وقوله عز وجل (قد نبأنا الله من أخباركم) تعليل لانتفاء التصديق أى أعلمنا بالوحى بعض أخباركم المنافية للتصديق مما باشرتموه من الشر والفساد

وأضمرتموه فى ضمائركم وهيأتموه للابراز فى معرض الاعتذار

بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر (السؤال الثالث) قوله ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله تصريح بكون ذلك النهى معللا بهذه العلة وذلك يقتضى تعليل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال (والجواب) الكلام فى أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز أم لا بحث طويل ولا شك ان هذا الظاهر يدل عليه * قوله تعالى (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم انما يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون) اعلم ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها فى هذه السورة وذكرت ههنا وقد حصل التفاوت بينهما فى ألفاظ (فأولها) فى الآية المتقدمة قال فلا تعجبك بالفاء وههنا قال ولا تعجبك بالواو (وثانيها) أنه قال هنالك أموالهم ولا أولادهم وههنا كلمة لا محذوفة (وثالثها) أنه قال هنالك انما يريد الله ليعذبهم وههنا حذف اللام وأبدلها بكلمة أن (ورابعها) أنه قال هنالك فى الحياة وههنا حذف لفظ الحياة وقال فى الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه الاربعة فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الاربعة فى التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير (أما المقام الاول) فنقول (أما النوع الاول) من التفاوت وهو أنه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء فى الآية الاولى وبالواو فى الآية الثانية فالسبب ان فى الآية الاولى انما ذكر هذه الآية بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق وانما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين بكثرة تلك الاموال فلهذا المعنى نهاه الله عن ذلك الاعجاب بفاء التعقيب فقال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم وأما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو (وأما النوع الثانى) وهو أنه تعالى قال فى الآية الاولى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبتدأ بالادون ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبنى أمر الامير ولا أمر الوزير وهذا يدل على انه كان اعجاب أولئك الاقوام بأولادهم فوق اعجابهم بأموالهم وفى هذه الآية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم (وأما النوع الثالث) وهو أنه قال هنالك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله أن يعذبهم فالفائدة فيه التنبيه على أن التعليل فى أحكام الله تعالى محال وأنه أينما ورد حرف التعليل فمعناه أن كقوله وما أمروا الا ليعبدوا الله أى وما أمروا الا بأن يعبدوا الله (وأما النوع الرابع) وهو أنه ذكر فى الآية الاولى فى الحياة الدنيا وههنا ذكر فى الدنيا وأسقط لفظ الحياة تنبيها على أن الحياة الدنيا بلغت فى الخسة الى أنها لا تستحق أن تسمى حياة بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دناءتها فهذه وجوه فى الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى (وأما المقام الثانى) وهو بيان حكمة التكرير فهو ان أشد الاشياء جذبا للقلوب وجلبا للخواطر الى الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى الا أنه لما كان اشد الاشياء فى المطلوبية والمرغوبية للرجل المؤمن هو

من الاكاذيب وجمع ضمير المتكلم فى الموضعين للمبالغة فى حسم أطماعهم من التصديق رأسا ببيان عدم رواج اعتذارهم عند أحد من المؤمنين أصلا فان تصديق البعض لهم ربما يطمعهم فى تصديق الرسول أيضا صلى الله عليه وسلم بواسطة المصدقين وللايذان بأن افتضاحهم بين المؤمنين كافة (وسيرى الله عليكم) فيما سيأتى أتنيبون اليه تعالى مما أنتم فيه من النفاق أم تثبتون وكأنه استتابة وامهال للتوبة وتقديم مفعول الرؤية على ما عطف على فاعله من قوله تعالى (ورسوله) للايذان باختلاف حال الرؤيتين وتفاوتهما وللاشعار بأن مدار الوعيد هو علمه عز وجل بأعمالهم (ثم تردون) يوم القيامة (الى عالم الغيب والشهادة) للجزاء بما ظهر منكم من الاعمال ووضع المظهر موضع المضمر لتشديد

الوعيد فان علمه سبحانه وتعالى بجميع أعمالهم الظاهرة والباطنة واحاطته بأحوالهم البارزة

والكامنة مما يوجب الزجر العظيم (فينبئكم) عند ردكم اليه ووقوفكم بين يديه (بما كنتم تعملون) إى بما كنتم تعملونه فى الدنيا على الاستمرار من الاعمال السيئة السابقة واللاحقة على أن

ما موصولة والعائد اليها محذوف أو بعملكم المستمر على أنها مصدرية والمراد بالتنبئة بذلك المجازاة به وايثارها عليها للمراعاة ماسبق من قوله تعالى قد نبأنا الله الخ فان المنبأ به الاخبار المتعلقة بأعمالهم وللايذان بانهم ماكانوا عالمين فى الدنيا بحقيقة أعمالهم وانما يعلمونها يومئذ (سيحلفون بالله لكم) تأكيد لمعاذيرهم الكاذبة وتقريرا لها والسين للتأكيد والمحلوف عليه محذوف يدل عليه الكلام وهو مااعتذروا به من الاكاذيب والجملة بدل من يعتذرون أو بيان له (اذا انقلبتم) أى انصرفتم من الغزو (اليهم) ومعنى الانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء وفائدة تقييد حلفهم به الايذان بأنه ليس لدفع ماخاطبهم النبي عليه السلام به من قوله تعالى لاتعتذروا الخ بل هو أمر مبتدأ (لتعرضوا) وتصفحوا (عنهم) صفح رضا فلا توبخوهم ولا تعاتبوهم كما يفصح عنه قوله تعالى لترضوا عنهم

مغفرة الله تعالى لاجرم أعاد الله قوله ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فى سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون لاجل التأكيد فههنا للمبالغة فى التحذير وفى آية المغفرة للمبالغة فى التفريج وقيل أيضا انما كرر هذا المعنى لانه أراد بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم أموال وأولاد فى وقت نزولها وأراد بهذه الآية اقواما آخرين والكلام الواحد اذا احتيج الى ذكره مع أقوام كثيرين فى أوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين * قوله تعالى (واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لايفقهون) واعلم أنه تعالى بين فى الآيات المتقدمة ان المنافقين احتالوا فى رخصة التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو وفى هذه الآية زاد دقيقة أخرى وهى أنه متى نزلت آية مشتملة على الامر بالايمان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول استأذن أولوا الثروة والقدرة منهم فى التخلف عن الغزو وقالوا لرسول الله ذرنا نكن مع القاعدين أى مع الضعفاء من الناس والساكنين فى البلد أما قوله واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه أبحاث (الاول) يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها كما يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة هى سورة براءة لان فيها الامر بالايمان والجهاد (البحث الثانى) قوله أن آمنوا بالله قال الواحدى موضع ان نصب بحذف حرف الجر والتقدير بأن آمنوا أى بالايمان (البحث الثالث) لقائل أن يقول كيف يأمر المؤمنين بالايمان فان ذلك يقتضى الامر بتحصيل الحاصل وهو محال أجابوا عنه بأن معنى أمر المؤمنين بالايمان الدوام عليه والتمسك به فى المستقبل وأقول لاحاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالايمان على الامر بالجهاد لان التقدير كأنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لايفيد فائدة أصلا فالواجب عليكم أن تؤمنوا أولا ثم تشتغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة فى الدين ثم حكى تعالى ان عند نزول هذه السورة ماذا يقولون فقال استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين وفى أولوا الطول قولان (الاول) قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة فى المال (الثانى) قال الاصم يعنى الرؤساء والكبراء المنظور اليهم وفى تخصيص أولوا الطول بالذكر قولان (الاول) ان الذم لهم ألزم لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد (والثانى) انه تعالى ذكر أولوا الطول لان من لامال له ولا قدرة على السفر لايحتاج الى الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وذكرنا الكلام المستقصى فى الخالف فى قوله فاقعدوا مع الخالفين وههنا فيه وجهان (الاول) قال الفراء الخوالف عبارة عن النساء اللاتى تخلفن فى البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بأن يكونوا فى تخلفهم عن الجهاد كالنساء (الثانى) يجوز أيضا أن يكون الخوالف جمع

خالفة في حال والخالفة الذي هو غير نجيب قال الفراء ولم يأت فاعل صيغة جمعه فواعل الا حرفان فارس وفوارس وهالك وهوالك والقول الاول أولى لأنه أدل على القلة والذلة قال المفسرون وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت أن الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعي لما كان محالا فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فالمقصود حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب في الميل الى الكفر الى الحد الذي كأنه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون أي لا يفهمون أسرار حكمة الله في الامر بالجهاد * قوله تعالى (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم) واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول والذين آمنوا معه بالضد منه حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله لكن فيه فائدة وهي ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم وأخلص نية واعتقادا كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو أنواع (أولها) قوله وأولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان (وثانيها) قوله وأولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعذاب (وثالثها) قوله أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها يحتمل أن تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات والفلاح ويحتمل أن تحمل تلك الخيرات والفلاح على منافع الدنيا مثل الغزو والكرامة والثروة والقدرة والغلبة وتحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية * قوله تعالى (وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتدأ في هذه الآية بشرح أحوال المنافقين من الاعراب في قوله وجاء المعذرون وقال لعن الله المعذرين وذهب الى ان المعذر هو المجتهد الذي له عذر والمعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر والحاصل ان المعذر هو المجتهد البالغ في العذر ومنه قولهم قد أعذر من أنذر وعلى هذه القراءة فمعنى الآية ان الله تعالى فصل بين أصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذرون هم الذين أتوا

عزوجل (انهم رجس) فانه صريح في أن المراد بالاعراض عنهم اما الاجتناب عنهم لما فيهم من الرجس الروحاني واما ترك استصلاحهم بترك المعاتبة لان المقصود بها التطهير بالحمل على الانابة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير فلا يتعرض لهم بها وقوله عز وعلا (ومأواهم جهنم) اما من تمام التعليل فانه كونهم من أهل النار من دواعي الاجتناب عنهم وموجبات ترك استصلاحهم باللوم والعتاب واما تعليل مستقل أي وكفتهم النار عتابا وتوبيخا فلا تتكلفوا أنتم في ذلك (جزاء) نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر من لفظه وقع حالا أي يجزون جزاء أو لمضمون الجملة السابقة فانها مفيدة لمعنى المجازاة قطعا كأنه قيل يجزون جزاء (بما كانوا يكسبون) في الدنيا من فنون السيآت أو على انه مفعول له (يحلفون لكم) بدل مما سبق وعدم ذكر المحلوف به لظهوره

أي يحلفون به تعالى (لترضوا عنهم) بحلفهم وتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم (فان ترضوا عنهم) حسبما راموا وساعدتموهم

بالعذر قيل هم أسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وانا بنا جهدا فائذن لنا فى التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك أغارت اعراب طيئ علينا فأذن رسول الله لهم وعن مجاهد نفر من غطفان اعتذروا والذين قرؤا المعذرون بالتشديد وهى قراءة العامة فله وجهان من العربية (الاول) ماذكره الفراء والزجاج وابن الانبارى وهو ان الاصل فى هذا اللفظ المعتذرون فحولت فتحة التاء الى العين وأبدلت الذال من التاء وأدغمت فى الذال التى بعدها فصار التاء ذالا مشددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما فى قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما فى قول لبيد *ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر* يريد فقد جاء بعذر صحيح (الوجه الثانى) أن يكون المعذرون على وزن قولنا مفعلون من التعذير الذى هو التقصير يقال عذر تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ يقال قام فلان قيام تعذير اذا استكفيته فى أمر فقصر فيه فان أخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون كاذبين وأما ان أخذنا بقراءة التشديد وفسرناها بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا صادقين وأنهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا بكاذبين وروى الواحدى باسناده عن أبى عمرو أنه لما قيل له هذا الكلام قال ان أقواما تكلفوا عذرا بباطل فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعذرون وتخلف الآخرون لا لعذر ولا لشبهة عذر جراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذى قاله أبو عمرو محتمل الا ان الاول أظهر وقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقو الاعراب الذين ما جاؤا وما اعتذروا وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله فى ادعائهم الايمان وقرأ أبى كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم فى الدنيا بالقتل وفى الآخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بأن بعضهم سيؤمن ويتخلص عن هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض *قوله تعالى (ليس على الضعفاء ولا على المرضى وعلى الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون) اعلم انه تعالى لما بين الوعيد فى حق من يوهم العذر مع انه لا عذر له ذكر أصحاب الاعذار الحقيقية وبين ان تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم أقسام (الاول) الصحيح فى بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق فى أصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مباين للمعطوف عليه فالم يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى (واما المرضى) فيدخل فيهم أصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من

ولا أثر لرضاكم عنده بخطه سبحانه ووضع الفاسقين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجب لما حل بهم من السخط وللايذان بشمول الحكم لمن شاركهم فى ذلك والمراد به نهى المخاطبين عن الرضا عنهم والاغترار بمعاذيرهم الكاذبة على أبلغ وجه وآكده فان الرضا عمن لا يرضى عنه الله تعالى مما لا يكاد يصدر عن المؤمن وقيل انما قيل ذلك لئلا يتوهم متوهم أن رضا المؤمنين من دواعى رضا الله تعالى قيل هم جد بن قيس ومعتب بن قشير وأصحابهما وكانوا ثمانين منافقا فقال النبى صلى الله عليه وسلم للمؤمنين حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم وقيل جاء عبد الله بن أبى يحلف أن لا يتخلف عنه أبدا (الاعراب) هى صيغة الجمع وليست بجمع للعرب قاله سيبويه لئلا يلزم كون الجمع اخص من الواحد فان العرب هو هذا الجيل الخاص سواء سكن البوادى أم القرى وأما الاعراب فلا يطلق الا على من يسكن البوادى ﴿ المحاربة ﴾ ولهذا نسب الى الاعراب على لفظه قيل أعرابى وقال أهل اللغة رجل

المحاربة (والقسم الثالث) الذين لايجدون الاهبة والزاد والراحلة وهم الذين لايجدون ماينفقون لان حضوره في الغزو انما ينفع اذا قدر على الانفاق على نفسه اما من مال نفسه أو من مال انسان آخر يعينه عليه فان لم تحصل هذه القدرة صار كلا ووبالا على المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال لاحرج على هؤلاء والمراد انه يجوز لهم أن يتخلفوا عن الغزو وليس في الآية بيان انه يحرم عليهم الخروج لان الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة اما بحفظ متاعهم أو بتكثير سوادهم بشرط أن لايجعل نفسه كلا ووبالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرطا معينا وهو قوله اذا نصحوا لله ورسوله ومعناه انهم اذا أقاموا في البلد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثارة الفتن وسعوا في ايصال الخير الى المجاهدين الذين سافروا اما بأن يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بأن يسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ماعلى المحسنين من سبيل وقد اتفقوا على انه دخل تحت قوله تعالى ماعلى المحسنين من سبيل هو انه لااثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في انه هل يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من زعم ان العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب والمحسن هو الآتي بالاحسان ورأس أبواب الاحسان ورئيسها هو قول لااله الا الله وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المسلمين وقوله تعالى ماعلى المحسنين من سبيل يقتضي نفي جميع المسلمين فهذا بعمومه يقتضي ان الاصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل على ان الاصل في نفسه حرمة القتل الا لدليل منفصل والاصل في ماله حرمة الاخذ الا لدليل منفصل وان لايتوجه عليه شئ من التكاليف الا لدليل منفصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلا معتبرا في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة قضينا بذلك النص الخاص تقديما للخاص على العام والا فهذا النص كاف في تقرير البراءة الاصلية ومن الناس من يحتج بهذا على نفي القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الالزام والتكليف فالقياس اما أن يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة (والاول) باطل لان براءة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص كان اثباتها بالقياس عبثا (والثاني) أيضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص وانه لايجوز لما ثبت ان النص أقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة معلومة ملخصة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لانهاية لها وذلك لان السلطان اذا بعث واحدا من عماله الى سياسة بلدة فقال له أيها الرجل تكاليفي عليك وعلى أهل تلك المملكة كذا وكذا وعد عليهم مائة نوع من التكاليف مثلا ثم قال

قلوبهم وتوحشهم ونشئهم في معزل من مشاهدة العلماء ومفاوضتهم وهذا من باب وصف الجنس بوصف بعض أفراده كما في قوله تعالى وكان الانسان كفورا اذ ليس كلهم كما ذكر على ما ستحيط به خبرا (وأجدر أن لايعلموا) أي أحق وأخلق بأن لايعلموا (حدود ما أنزل الله على رسوله) لبعدهم عن مجلسه صلى الله عليه وسلم وحرمانهم من مشاهدة معجزاته ومعاينة ماينزل عليه من الشرائع في تضاعيف الكتاب والسنة (والله عليم) بأحوال كل من أهل الوبر والمدر (حكيم) فيما يصيب به مسيئهم ومحسنهم من العقاب والثواب (ومن الاعراب) شروع في بيان تشعب جنس الاعراب الى فريقين وعدم انحصارهم في الفريق المذكور كما يتراءى من ظاهر النظم الكريم وشرح لبعض مثالب

هؤلاء المتفرعة على الكفر والنفاق بعد بيان تماديهم فيهما وحل الاعراب على

و بعدهذا التكاليف ليس لاحد عليهم سبيل كان هذا تنصيصا منه على انه لاتكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولوانه كاف ذلك السلطان بأن نص على ماسوى تلك المائة بالنفى على سبيل التفصيل كان ذلك محالا لان باب النفى لانهاية له بل كفاه فى النفى ان يقول ليس لاحد على أحد سبيل الافيما ذكرت وفصلت فكذا ههنا انه تعالى لما قال ما على المحسنين من سبيل وهذا يقتضى أن لايتوجه على أحد سبيل ثم انه تعالى ذكر فى القرآن ألف تكليف أوأقل أوأكثر كان ذلك تنصيصا على ان التكاليف محصورة فى ذلك الالف المذكور واما فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهى وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة المعونة و يكون القرآن وافيا ببيان التكاليف والاحكام و يكون قوله اليوم أكملت لكم دينكم حقا و يصير قوله لتبين للناس مانزل اليهم حقا ولاحاجة البتة الى التمسك بالقياس فى حكم من الاحكام أصلا فهذا ما يقرره أصحاب الظواهر مثل داود الاصفهانى وأصحابه فى تقرير هذا الباب واعلم انه تعالى لماذكر الضعفاء والمرضى والفقراء بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ناصحين لله ورسوله و بين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسما رابعا من المعذورين فقال ولاعلى الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لاأجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ان لايجدوا ماينفقون فان قيل أليس ان هؤلاء داخلون تحت قوله ولاعلى الذين لايجدون ماينفقون فما الفائدة فى اعادته قلنا الذين لايجدون ماينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة وهؤلاء المذكورون فى الآية الاخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة الا انهم لم يجدوا المركوب والمفسرون ذكروا فى سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال مجاهد هم ثلاثة اخوة معقل وسويد والنعمان بنو مقرن سألوا النبى صلى الله عليه وسلم أن يحملهم على الخفاف المدبوغة والنعال المخصوفة فقال عليه السلام لاأجد ما أحملكم عليه فتولوا وهم يبكون (والثانى) قال الحسن نزلت فى أبى موسى الاشعرى وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام والله ما أحملكم ولاأجد ما أحملكم عليه فتولوا وهم يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ذودا خير الذود فقال أبو موسى ألست حلفت يارسول الله فقال أما انى ان شاء الله لاأحلف بيمين فأرى غيرها خيرا منها الاأتيت الذى هو خير وكفرت عن يمينى (والرواية الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنهما سألوه أن يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لاأجد ما أحملكم عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بعيرين بعير يركبه و بعير يحمل عليه ماءه وزاده قال صاحب الكشاف قوله تفيض من الدمع حزنا كقولك تفيض دمعا وهو أبلغ من يفيض دمعها لان العين جعلت كأن كلها دمع فائض * قوله تعالى (انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لايعلمون يعتذرون

الفريق المذكور خاصة وان ساعده كون من يحكى حاله بعضا منهم وهم الذين بصدد الانفاق من أهل النفاق دون فقرائهم أوأعراب أسد وغطفان وتميم كما قيل لكن لايساعده ماسيأتى من قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن الخ فان أولئك ليسوا من هؤلاء قطعا وانما هم من الجنس أى ومن جنس الاعراب الذى نعت بنعت بعض أفراده (من يتخذ ماينفق) من المال أى يعد ما يصرفه فى سبيل الله و يتصدق به صورة (مغرما) أى غرامة وخسرانا لازما اذ لاينفقه احتسابا ورجاء لثواب الله تعالى ليكون له مغنما وانما ينفقه رياء وتقية فهى غرامة محضة وما فى صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار والانتفاع بما يتخذ انما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لاباعتبار ذات النفقة أعنى كونها غرامة (و يتربص بكم الدوائر) أصل الدائرة ما يحيط بالشئ والمراد بها مالا محيص عنه من مصائب الدهر أى ينتظر بكم دوائر الدهر ونوبه ودوله ليذهب غلبتكم عليه فيتخلص مما ابتلى به (عليهم دائرة السوء) دعاء عليهم بنحو ما أرادوا بالمؤمنين على نهج الاعتراض كقوله سبحانه غلت أيديهم بعد قول اليهود ماقالوا والسوء مصدر

اليكم اذا رجعتم اليهم قل لاتعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال فى الآية الاولى ماعلى المحسنين من سبيل قال فى هذه الآية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا فى الآية الاولى المراد ماعلى المحسنين من سبيل فى أمر الغزو والجهاد وان نفى السبيل فى تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذى نفاه عن المحسنين هو الذى أثبته فى هؤلاء المنافقين وهو الذى يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستأذنونك فى التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولا عذر لهم البتة فى التخلف فان قيل قوله رضوا ماموقعه قلنا كأنه استئناف كأنه قيل مابالهم استأذنوا وهم اغنياء فقيل رضوا بالدناءة والضعة والانتظام فى جملة الخوالف وطبع الله على قلوبهم يعنى ان السبب فى نفرتهم عن الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لايعلمون مافى الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لاتعتذروا لن نؤمن لكم علة للمنع من الاعتذار لان غرض المعتذر أن يصير عذره مقبولا فاذا علم بأن القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبأنا الله من أخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى لما أطلع رسوله على مافى ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق امتنع أن يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام فى تلك الاعذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا يظهرون من أنفسهم عند تقرير تلك المعاذير حب الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشفقة عليهم ورغبة فى نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة التى تظهرونها من الصدق والصفاء أو لاتبقون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله عملكم فلم لم يقل ثم تردون اليه وما الفائدة فى قوله ثم قلنا فى وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة مايدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوأة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم

* قوله تعالى (سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم انهم رجس ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لايرضى عن القوم الفاسقين) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم فى الآية الاولى انهم يعتذرون ذكر فى هذه الآية أنهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة اما قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على أنهم على أى شئ حلفوا فقيل أنهم حلفوا على انهم ماقدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أى لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن ذمهم ثم قال تعالى فأعرضوا عنهم قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبى صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لاتجالسوهم ولاتكلموهم

من باب اضافة الموصوف الى صفته فوصفت فى الاصل بالمصدر مبالغة ثم أضيفت الى صفتها كقوله عز وجل ماكان أبوك امرأ سوء وقيل معنى الدائرة يقتضى معنى السوء فانما هى اضافة بيان وتأكيد كما قالوا شمس النهار ولحيا رأسه وقرئ بالضم وهو العذاب كما قيل له سيئة (والله سميع) لما يقولونه عند الانفاق مما لاخير فيه (عليم) بما يضمرونه من الامور الفاسدة التى من جملتها أن يتربصوا بكم الدوائر وفيه من شدة الوعيد مالايخفى (ومن الاعراب) أى من جنسهم على الاطلاق (من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ) أى يأخذ لنفسه على وجه الاصطفاء والادخار (ماينفق) أى ينفقه فى سبيل الله تعالى (قربات) أى ذرائع اليها وللايذان بما بينهما من كمال الاختصاص جعل كأنه نفس القربات والجمع باعتبار أنواع القربات أو أفرادها وهى ثانى مفعولى يتخذ وقوله تعالى (عندالله) صفتها أوظرف ليتخذ (وصلوات الرسول)

قال أهل المعانى هؤلاء طلبوا اعراض الصفح فأعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة فى وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحانى فكما يجب الاحتراز عن الارجاس الجسمانية فوجوب الاحتراز عن الارجاس الروحانية أولى خوفا من سريانها الى الانسان وحذرا من أن يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال تعالى ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين فى الآية انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم بين أيضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم فقال فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتم عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كانت ارادتكم مخالفة لارادة الله وان ذلك لا يجوز وأقول ان هذه المعانى مذكورة فى الآيات السالفة وقد أعادها الله ههنا مرة أخرى وأظن ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا فى المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب وأصحاب البوادى ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل الحضر أو من أهل البادية لاجرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة ＊ قوله تعالى ﴿الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ان لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما و يتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم﴾ اعلم ان هذه الآية تدل على صحة ماذكرنا من أنه تعالى انما أعاد هذه الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافقى الاعراب ولهذا السبب بين ان كفرهم ونفاقهم أشد وجهلهم بحدود ما أنزل الله أكمل وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال العلماء من أهل اللغة يقال رجل عربى اذا كان نسبه فى العرب وجمعه العرب كما تقول مجوسى و يهودى ثم يحذف ياء النسبة فى الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابى بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلا سواء كان من العرب أو من مواليهم و يجمع الأعرابى على الأعراب والاعاريب فالاعرابى اذا قيل له ياعربى فرح والعربى اذا قيل له يا أعرابى غضب له فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب والذى يدل على الفرق وجوه (الاول) انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان وأما الأعراب فقد ذمهم الله فى هذه الآية (والثانى) انه لا يجوز أن يقال للمهاجرين والانصار أعراب انما هم عرب وهم متقدمون فى مراتب الدين على الأعراب قال عليه السلام لا تؤمن امرأة رجلا ولا فاسق مؤمنا ولا أعرابى مهاجرا (الثالث) قيل انما سمى العرب عربا لان أولاد اسمعيل نشأوا بعربة وهى من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب و ينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من أولاد اسمعيل وقيل سموا بالعرب لان ألسنتهم معربة عما فى ضمائرهم ولاشك ان اللسان العربى مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد فى سائر الالسنة ورأيت فى بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال حكمة الروم

سن للمصدق أن يدعو للمتصدق عند أخذ صدقته لكن ليس له أن يصلى عليه كما فعله عليه الصلاة والسلام حين قال اللهم صلى على آل أبى أوفى فان ذلك منصبه فله أن يتفضل به على من يشاء والتعرض لوصف الايمان بالله واليوم الآخر فى الفريق الاخير مع ان مساق الكلام لبيان الفرق بين الفريقين فى شان اتخاذ ما ينفقانه حالا ومآلا وأن ذكر اتخاذه ذريعة الى القربات والصلوات مغن عن التصريح بذلك لكمال العناية بايمانهم و بيان اتصافهم به وزيادة الاعتناء بتحقيق الفرق بين الفريقين من أول الامر واما الفريق الاول فاتصافهم بالكفر والنفاق معلوم من سياق النظم الكريم صريحا (الا انها قربة لهم) شهادة لهم من جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم والضمير لما ينفق والتأنيث باعتبار الخبر مع ما مر من تعدده

، بأحد الوجهين والتنكير للتفخيم المغنى عن الجمع أى قربة عظيمة لا يكتنه كنهها وفى ايراد الجملة ﴿ فى ﴾ اسمية وتصديرها بحرفى التنبيه

فى أدمغتهم وذلك لانهم يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند فى أوهامهم وحكمة يونان فى أفئدتهم وذلك لكثرة مالهم من المباحث العقلية وحكمة العرب فى ألسنتهم وذلك لحلاوة ألفاظهم وعذوبة عباراتهم (المسئلة الثانية) من الناس من قال الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه أن ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع يكفى فى حصول معناها الثلاثة فما فوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول قوله الاعراب المراد منه جمع معينون من منافقى الاعراب كانوا يوالون منافقى المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين (الاول) أنهم أشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه (الاول) ان أهل البدو يشبهون الوحوش (والثانى) استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم (والثالث) انهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشأوا كما شاؤا ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فسادا (والرابع) ان من أصبح وأمسى مشاهدا الوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم و بياناته الشافية وتأديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يؤثر هذا الخير ولم يسمع خبره (والخامس) قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضر والبادية (والحكم الثانى) قوله واجدران لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وقوله اجدر أى أولى وأحق وفى الآية حذف والتقدير وا جدر بان لا يعلموا وقيل فى تفسير حدود ما أنزل الله مقادير التكاليف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد والله عليم بما فى قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الاعراب من يعتقد ان الذى ينفقه فى سبيل الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله وابتغاء ثوابه ويتربص بكم الدوائر يعنى الموت والقتل أى ينتظر أن تنقلب الامور عليكم بموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم أنه أعاده اليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز أن تكون واحدة ويجوز أن تكون صفة غالبة وهى انما تستعمل فى آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص وقوله السوء قرئ بفتح السين وضمه قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساءه يسوءه سوأ أو مساءة ومن ضم السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين فى قوله ما كان أبوك امرأ سوء ولا فى قوله وظننتم ظن السوء لان صار التقدير ما كان أبوك امرأ عذاب وظننتم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال الاخفش وأبو عبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامرأة سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول

للقربة كما أن قوله عز وعلا والله سميع عليم وعيد للاولين عقيب الدعاء عليهم والسين للدلالة على تحقق ذلك وتقرره البتة وقوله تعالى (ان الله غفور رحيم) تعليل لتحقق الوعد على نهج الاستئناف التحقيقى قيل هذا فى عبد الله ذى البجادين وقومه وقيل فى بنى مقرن من مزينة وقيل فى أسلم وغفار وجهينة وروى أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أسلم وغفار وشىء من جهينة ومزينة خير عند الله يوم القيامة من تميم وأسد بن خزيمة وهوازن وغطفان (والسابقون الاولون من المهاجرين) بيان لفضائل أشراف المسلمين اثر بيان فضيلة طائفة منهم والمراد بهم الذين صلوا الى القبلتين أو الذين شهدوا بدرا أو الذين أسلموا قبل الهجرة (والانصار) أهل بيعة العقبة الاولى وكانوا سبعة نفر وأهل

بيعة العقبة الثانية وكانوا سبعين رجلا والذين آمنوا حين قدم

رجل السوء وأنشد الاخفش

وكنت كذئب السوء لما رأى دما * بصاحبه يوما أحال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه وكأنه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه وبهم يحيق ذلك قال أبو على الفارسي لولم تضف الدائرة الى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء لان دائرة الدهر لا تستعمل الا فى المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون فى محمد عليه الصلاة والسلام ودينه الا ما يسوءهم ثم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم * قوله تعالى (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله فى رحمته ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما بين انه حصل فى الاعراب من يتخذ انفاقه فى سبيل الله مغرما بين أيضا ان فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ انفاقه فى سبيل الله مغنما واعلم انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين (فالاول) كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه لابد فى جميع الطاعات من تقدم الايمان وفى الجهاد أيضا كذلك (والثانى) كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج يجوز فى القربات ثلاثة أوجه ضم الراء وأسكانها وفتحها (الثانى) قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل أبى أوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات وقال تعالى ألا انها قربة لهم وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد أكد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو قوله ألا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد فى التأكيد فقال سيدخلهم الله فى رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مزيد التأكيد ثم قال ان الله غفور لسيآتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات وقرأ نافع ألا انها قربة بضم الراء وهو الاصل ثم خففت نحو كتب ورسل وطنب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف * قوله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجرى تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم) واعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وصلوات الرسول وما أعد لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل أعلى وأعظم منها وهى منازل السابقين الاولين وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبى هم الذين

اى متلبسين به والمراد به كل خصلة حسنة وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على أن من تبعيضية أو الذين اتبعوهم بالايمان والطاعة الى يوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والانصار ومن بيانية (رضى الله عنهم) خبر للمبتدا أى رضى الله عنهم بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم (ورضوا عنه) بما نالوه من رضاه المستتبع لجميع المطالب طرا (وأعد لهم) فى الآخرة (جنات تجرى تحتها الانهار) وقرئ من تحتها كما فى سائر المواقع (خالدين فيها أبدا) من غير انتهاء (ذلك الفوز العظيم) الذى لا فوز وراءه وما فى اسم الاشارة من معنى البعد لبيان بعد منزلتهم فى مراتب الفضل وعظم الدرجة من مؤمنى الاعراب (وممن حولكم من الاعراب) شروع فى بيان أحوال منافقى أهل المدينة ومن حولها من الاعراب بعد بيان حال أهل البادية منهم أى ممن حول بلدتكم (منافقون) وهم جهينة ومزينة وأسلم وأشجع وغفار كانوا نازلين حولها (ومن أهل المدينة) عطف على ممن حولكم

بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة وفي النصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيماذا فبقي اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وأنصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب أن يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وأيضا فالسبق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول عليه الصلاة والسلام وسببا لزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق في النصرة فان الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فلا شك ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بمنصب عظيم فلهذه الوجوه يجب أن يكون المراد والسابقون الاولون في الهجرة اذا ثبت هذا فنقول ان أسبق الناس الى الهجرة هو أبو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحبا له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى من نصيب غيره وعلي بن أبي طالب وان كان من المهاجرين الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا شك انه انما بقي بمكة لمهمات الرسول الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب أبي بكر من هذه الفضيلة أوفر فاذا ثبت هذا صار أبو بكر محكوما عليه بأنه رضي الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في أعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت هذا وجب أن يكون اماما حقا بعد رسول الله اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك ينافي حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وعلى صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوي قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان أبا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه أول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز أن يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على تلك الامامة والجواب عن الاول ان حمل السابقين على السابقين في المدة تحكم لادلالة عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حمله على المسبق في المدة أولى من حمله على السبق في سائر الامور ونحن بينا ان حمله على السبق في الهجرة أولى قوله المراد منه السبق في الاسلام قلنا السبق في الهجرة يتضمن السبق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السبق في الهجرة فكان حمل اللفظ على السبق في الهجرة أولى وأيضا فهب انا نحمل اللفظ على السبق في الايمان الا انا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب أن يدخل فيه علي رضي

لمحذوف أقيمت هي مقامه وهو مبتدا خبره من أهل المدينة كما في قوله * انا ابن جلا وطلاع الثنايا والجملة عطف على الجملة السابقة اي ومن أهل المدينة قوم مردوا على النفاق أي تمهروا فيه من مرن فلان على عمله ومرد عليه اذا درب به وضري حتى لان عليه ومهر فيه غير أن مرد لا يكاد يستعمل الا في الشر فالتمرد على الوجهين الاولين شامل للفريقين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الاخير خاص بمنافقي أهل المدينة وهو الاظهر والانسب بذكر منافقي أهل البادية أولا ثم ذكر منافقي الاعراب المجاورين للمدينة ثم ذكر منافقي أهلها والله تعالى أعلم وقوله عز شأنه (لا تعلمهم) بيان لتمردهم أي لا تعرفهم أنت لكن لا بأعيانهم وأسمائهم وأنسابهم بل بعنوان نفاقهم يعني أنهم بلغوا من المهارة في النفاق والتنوق في مراعاة التقية والتحامي عن مواقع

الله عنه وغيره وهب ان الناس اختلفوا في ان ايمان أبي بكر أسبق أم ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان أبابكر من السابقين الاولين واتفق أهل الحديث على ان أول من أسلم من الرجال أبو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالي زيد فعلى هذا التقدير يكون أبو بكر من السابقين الاولين وأيضا قد بينا أن السبق في الايمان انما أوجب الفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام و يصير هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق أبي بكر أكمل وذلك لانه حين أسلم كان رجلا كبير السن مشهورا فيما بين الناس واقتدى به جماعة من أكابر الصحابة رضي الله عنهم فانه نقل انه لما أسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم ثم جاء بهم بعد أيام الى الرسول عليه السلام وأسلموا على يد الرسول عليه السلام فظهر أنه دخل بسبب دخوله في الاسلام قوة في الاسلام وصار هذا قدوة لغيره وهذه المعاني ماحصلت في علي رضي الله عنه لانه في ذلك الوقت كان صغير السن وكان جاريا مجرى صبي في داخل البيت فما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين ليس الا أبابكر أما قوله لم قلتم انه بقي موصوفا بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة قلنا قوله تعالى رضي الله عنهم و رضوا عنه يتناول جميع الاحوال والاوقات بدليل أنه لا وقت ولا حال الا و يصح استثناؤه منه فيقال رضي الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج مالولاه لدخل تحت اللفظ أونقول انا بينا أنه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم مايوجب التعظيم وهو قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين في الهجرة والعلة مادامت موجودة وجب ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في جميع مدة وجودهم فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصلا في جميع مدة وجودهم أونقول انه تعالى قال وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وذلك يقتضي انه تعالى قد أعد تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضي بقاءهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد أن يقول المراد انه تعالى أعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان لانا نقول هذا زيادة اضمار وهو خلاف الظاهر وأيضا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح و بين سائر الفرق فرق لانه تعالى أعد لهم جنات تجري تحتها الانهار ولفرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب لو صاروا مؤمنين ومعلوم أنه تعالى انما ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وحمله على ماذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثناء فسقط هذا السؤال فظهر ان هذه

الصفة عالما بهم وجل عدم علمه عليه الصلاة والسلام بأعيانهم على عدم علمه عليه السلام بعد مجيء هذا البيان على أنه عليه الصلاة والسلام يعلم أن فيهم منافقين لكن لا يعلمهم بأعيانهم مع كونه خلاف الظاهر عار عما ذكر من المبالغة وقوله عز وجل (نحن نعلمهم) تقرير لما سبق من مهارتهم في فن النفاق أي لا يقف على سرائرهم المركوزة في ضمائرهم الا من لا تخفى عليه خافية لما هم عليه من شدة الاهتمام بابطان الكفر واظهار الاخلاص وفي تعليق العلم بهم مع أن المقصود بيان تعلقه بحالهم مامر في تعليق نفيه بهم وقوله عز شأنه (سنعذبهم) وعيد لهم وتحقيق لعذابهم حسبما علم الله فيهم من موجباته والسين للتأكيد (مرتين) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يافلان فانك منافق اخرج يافلان فانك منافق فأخرج ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني اما القتل واما عذاب القبر والاول هو ﴿ الآية ﴾

الآية دالة على فضل أبى بكر وعلى صحة القول بامامته قطعا (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان المدح الحاصل فى هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم فقال قوم انه يتناول الذين سبقوا فى الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتنـاول الاقدماء الصحابة لان كلمة من تفيد التبعيض ومنهم من قال بل يتنـاول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من فى قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعيض بل للتبيين أى والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وأنصارا كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روى عن حميد بن زياد أنه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى ألا تخبرنى عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم وأردت الفتن فقال لى ان الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة فى كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له وفى أى موضع أوجب لهم الجنة قال سبحان الله ألا تقرأ قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى آخر الآية فاوجب الله لجميع أصحاب النبى عليه السلام الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم قلت وماذاك الشرط قال اشترط عليهم أن يتبعوهم باحسان فى العمل وهو أن يقتدوا بهم فى أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك أو يقال المراد أن يتبعوهم باحسان فى القول وهو أن لا يقولوا فيهم سوأ وأن لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه قال حميد بن زياد فكأنى ماقرأت هذه الآية قط (المسئلة الثالثة) روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقرأ والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله الانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان و يجعله وصفا للانصار وروى ان عمر رضى الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه قال أبى والله لقد اقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه وانك لتبيع القرظ يومئذ ببقيع المدينة فقال عمر رضى الله عنه صدقت شهدتم وغبنا وفرغتم وشغلنا ولئن شئت لتقولن نحن أوينا ونصرنا وروى أنه جرت هذه المناظرة بين عمر و بين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبى بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والله أعلم وروى ان أبيا احتج على صحة القراءة المشهورة بآخر الانفال وهو قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا بعد تقدم ذكر المهاجرين والانصار فى الآية الاولى وبأواسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤا من بعدهم و بأول سورة الجمعة وهو قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم (المسئلة الرابعة) قوله والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضى الله عنهم ومعناه رضى الله عنهم لاعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه الجليلة فى الدين والدنيا وفى مصاحف أهل مكة تجرى من تحتها الانهار وهى قراءة ابن كثير وفى سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من

القتل والثانى عذاب القبر أوالاول أخذ الزكاة لما أنهم يعدونهـا مغرما بحتا والثانى نهك الابدان واتعابها بالطاعات الفارغة عن الثواب ولعل تكرير عذابهم ﴿ ٧٢٣ ﴾ لما فيهم من الكفر المشفوع بالنفاق أوالنفاق المؤكد بالتمرد فيه و يجوز أن يكـون المراد بالمرتين مجرد التكثير كما فى قوله تعـالى فارجع البصر كرتين أى كرة بعد أخرى (ثم يردون) يوم القيامة (الى عذاب عظيم) هو عذاب النار وفى تغيير السبك باسناد عذابهم السابق الى نون العظمة حسب اسناد ماقبله من العلم واسناد ردهم الى العـذاب اللاحق الى أنفسـهم ايذان باختلافهما حالا وان الاول خاص بهم وقوعا و زمانا يتولاه سبحانه وتعالى والثانى شامل لعـامة الكفرة وقوعا و زمانا وان اختلفت طبقات عذابهم (وآخرون) بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الهمم فى أمور الدين وهـو عطف على منافقون أى و منهم يعنى وممن حولكم و من أهـل المدينـة قوم آخرون (اعترفوا بذنوبهم) التى هى تخلفهم عن الغزو وايثار الدعة عليه والرضا بسـوء جوار المنافقين وندموا على ذلك ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة ولم يخفوا ماصـدر عنهم من الاعمال السيئة كما فعله من اعتاد اخفاء ما فيه وابراز

مايناقيه من المنافقين الذين اعتذروا بما لاخير فيه من المعاذير المؤكدة بالايمان الفاجرة حسب ديدنهم المألوف وهم رهط من المتخلفين أوثقوا أنفسهم على سوارى المسجد عند

ما بلغهم ما نزل فى المتخلفين فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين حسب عادته الكريمة ورآهم كذلك فسأل عن شأنهم فقيل انهم أقسموا أن لايحلوا أنفسهم حتى تحلهم فقال عليه الصلاة والسلام وأنا أقسم أن لاأحلهم حتى أومر فيهم فنزلت (خلطوا عملا صالحا) هو ماسبق منهم من الاعمال الصالحة والخروج الى المغازى السابقة وغيرها وما لحق من الاعتراف بذنوبهم فى التخلف عن هذه المرة وتذممهم وندامتهم على ذلك وتخصيصه بالاعتراف لايناسب الخلط لاسيما على وجه يؤذن بتوارد المختلطين وكون كل منهما مخلوطا ومخلوطا به كما يؤذن به تبديل الواو بالباء فى قوله تعالى (وآخر سيئا) فان قولك خلطت الماء باللبن يقتضى ايراد الماء على اللبن دون العكس وقولك خلطت الماء واللبن معناه ايقاع الخلط بينهما من غير دلالة على اختصاص أحدهما بكونه مخلوطا والآخر بكونه مخلوطا به وترك تلك الدلالة للدلالة على جعل كل منهما متصفا

(المسئلة الخامسة) قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهم يريد يذكرون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم وقال فى رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط ينتفى عند انتفاء ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول فى المهاجرين والانصار لايكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وأن لايكون من أهل الثواب لهذا السبب فان أهل الدين يبالغون فى تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولايطلقون ألسنتهم فى اغتيابهم وذكرهم بما لاينبغى * قوله تعالى (وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم) اعلم انه تعالى شرح أحوال منافقى المدينة ثم ذكر بعده أحوال منافقى الاعراب ثم بين ان فى الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار فذكر فى هذه الآية ان جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لاتعلمون كونهم كذلك فقال وممن حولكم من الاعراب منافقون وهم جهينة وأسلم وأشجع وغفار وكانوا نازلين حولها وأما قوله ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان (الاول) قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتأخير والتقدير وممن حولكم من الاعراب ومن أهل المدينة منافقون مردوا على النفاق (الثانى) قال ابن الانبارى يجوز أن يكون التقدير ومن أهل المدينة من مردوا على النفاق فأضمر من لدلالة من عليها كما فى قوله تعالى وما منا الاله مقام معلوم يريد الا من له مقام معلوم (البحث الثانى) يقال مرد يمرد مرودا فهو مارد ومريد اذا عتا والمريد من شياطين الانس والجن وقد تمرد علينا أى عتا وقال ابن الأعرابى المرد التطاول بالكبر والمعاصى ومنه مردوا على النفاق واصل المرود الملاسة ومنه صرح ممرد وغلام أمرد والمرداء الرملة التى لاتنبت شيئا كان من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه بقى كما كان على صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذا عرفت أصل اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق أى ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لاتعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لاتعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم تمردوا فى حرفة النفاق فصاروا فيها استاذين وبلغوا الى حيث لاتعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكروا فى تفسير المرتين وجوها كثيرة (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد الامراض فى الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان مرض المؤمن يفيده تكفير السيئات ومرض الكافر يفيده زيادة الكفر وكفران النعم (الثانى) روى السدى عن أنس بن مالك ان النبى عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يافلان فانك منافق اخرج يافلان فانك منافق

فأخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثانى عذاب القبر (والوجه الثالث) قال مجاهد فى الدنيا بالقتل والسبي و بعد ذلك بعذاب القبر (والرابع) قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر وذلك ان النبي عليه السلام اسرالى حذيفة اثنى عسر رجلا من المنافقين وقال ستة يبتليهم الله بالدبيلة سراج من نار يأخذ أحدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا (والخامس) قال الحسن بأخذ الزكاة من أموالهم وعذاب القبر (والسادس) قال محمد بن اسحق هو مايدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذابهم فى القبور (والسابع) أحد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والادبار والآخر عند البعث يوكل بهم عنق النار والاولى أن يقال مراتب الحياة ثلاثة حياة الدنيا وحياة القبر وحياة القيامة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع أقسامه وعذاب القبر وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب فى الحياة الثالثة وهى الحياة فى القيامة ثم قال تعالى فى آخر الآية ثم يردون الى عذاب عظيم يعنى النار المخلدة المؤبدة * قوله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان (الاول) انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق (والثانى) انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا للكفر والنفاق لكن للكسل ثم ندموا على مافعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الاول بان قوله وآخرون عطف على قوله وممن حولكم من الأعراب منافقون والعطف يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمرود على النفاق والمبالغة فيه وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق (المسئلة الثانية) روى انهم كانوا ثلاثة أبو لبابة مروان بن عبد المنذر وأوس بن ثعلبة ووديعة بن حرام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم أوثقوا أنفسهم لما بلغهم مانزل فى المتخلفين فايقنوا بالهلاك وأوثقوا أنفسهم على سوارى المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته فلما قدم من سفره ورآهم موثقين سأل عنهم فذكر له أنهم أقسموا أن لايحلوا أنفسهم حتى يكون رسول الله هو الذى يحلهم فقال وأنا أقسم انى لا أحلهم حتى أومر فيهم فنزلت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يارسول الله هذه أموالنا وانما تخلفنا عنك بسببها فتصدق بها وطهرنا فقال ماأمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة الآية (المسئلة الثالثة) قوله اعترفوا بذنوبهم قال أهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاقرار بشيء عن معرفة ومعناه انهم أقروا بذنبهم وفيه دقيقة كانه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم بئسما فعلوا واظهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة أم لا

بعت الشاء شاة ودرهما بمعنى شاة بدرهم (عسى الله أن يتوب عليهم) أى يقبل توبتهم المفهومة من اعترافهم بذنوبهم (ان الله غفور رحيم) يتجاوز عن سيئات التائب و يتفضل عليه وهو تعليل لما يفيده كلمة عسى من وجوب القبول فانها للاطماع الذى هو من أكرم الاكرمين ايجاب وأى ايجاب (خذ من أموالهم صدقة) روى انهم لما أطلقوا قالوا يارسول الله هذه أموالنا التى خلفتنا عنك فتصدق بها وطهرنا فقال عليه الصلاة والسلام ماأمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزلت فليست هى الصدقة المفروضة لكونها مامورا بها ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ منهم الثلث وترك لهم الثلثين فوقع ذلك بيانا لما فى صدقة من الاجمال وانما هى كفارة لذنوبهم حسبما ينبيء عنه قوله عز وجل (تطهرهم) أى عما

تلطخوا به من أوضار التخلف والتاء للخطاب والفعل مجزوم على أنه جواب للامر وقرىء بالرفع على أنه حال من ضمير المخاطب فى

خذاو صفة لصدقة والتاء للخطاب أو للصدقة والعائد على الاول محذوف ثقة بمابعده وقرئ تطهرهم من أطهره بمعنى طهره (وتزكيهم بها) باثبات الياء وهو خبر لمبتدا محذوف والجملة حال من الضمير فى الامر اوفى جوابه أى وأنت تزكيهم بهـا أى تنمى بتلك الصدقة حسناتهم الى مراتب المخلصين أواموالهم أوتبالغ فى تطهيرهم هذا على قراءة الجزم فى تطهرهم وأما على قراءة الرفع فسـواء جعلت التـاء للخطاب أو للصـدقة وكذا اذا جعلت الجملة الاولى حالا من ضمـير المخاطب اوصفة للصدقة على الوجهين فالثانية عطف على الاولى حالا وصفة من غير حاجة الى تقدير المبتدا التوجيـه دخول الواو فى الجملة الحالية (وصل عليهم) أى واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم (ان صلوتك) وقرئ صلواتك مراعاة لتعدد المدعو لهم (سكن لهم) تسكن نفوسهم اليها وتطمئن قلوبهم بها ويثقون بأنه سبحانه قبل توبتهم والجملة تعليل للامر بالصلاة عليهم (والله سميع) يسمع ماصدر عنهم من الاعتراف بالذنب والتوبة والدعاء (عليم) بمافى ضمائرهم من الندم والغم لما فرط منهم ومن الاخلاص فى التوبة والدعاء أو سميع يجيب دعائك لهم عليم بماتقتضيه الحكمة والجملة

قلنا مجرد الاعتراف بالذنب لايكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضى والعزم على تركه فى المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منهيا عنه من قبل الله تعالى كان هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله أن يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وفيه بحثان (الاول) فى هذا العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيئ هو التخلف عن الغزو (والثانى) العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات والسيئ هو تخلفهم عن غزوة تبوك (والثالث) ان هذه الآية نزلت فى حق المسلمين كان العمل الصالح اقدامهم على أعمال البر التى صدرت عنهم (البحث الثانى) لقائل أن يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيئ مخلوطا فما المخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق واما قولك خلطته فانما يحسن فى الموضع الذى يمتزج كل واحد منهما بالآخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيئ اذا حصلا بقى كل واحد منهما كما كان على مذهبنا فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فيه تنبيه على نفى القول بالمحابطة وانه بقى كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر ومما يعين هذه الآية على نفى القول بالمحابطة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالمخالطة والمختلطان لابد وأن يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله أن يتوب عليهم وفيه مباحث (البحث الاول) ههنا سؤال وهو ان كلمة عسى شك وهو فى حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه (الاول) قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله أن يأتى بالفتح وفعل ذلك وتحقيق القول فيه ان القرآن نزل على عرف النـاس فى الكلام والسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لايجيب اليه الا على سبيل الترجى مع كلمة عسى أو لعل تنبيها على انه ليس لاحد أن يلزمنى شيئا وأن يكلفنى بشئ بل كل ما أفعله فانما أفعله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع أنه يفيد القطع بالاجابة (الوجه الثانى) فى الجواب المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكلف على الطمع والاشفاق لانه أبعد من الانكار والاهمال (البحث الثانى)قال أصحابنا قوله عسى الله أن يتوب عليهم صريح فى أن التوبة لاتحصل الا من خلق الله تعالى والعقل أيضا دليل عليه لان الاصل فى التوبة الندم والندم لايحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد افتقر فى فعلها الى ارادة أخرى وأيضا فان الانسان

قد يكون عظيم الرغبة فى فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة من القلب وحال صيرورته نادما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على أنه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت المعتزلة المراد من قوله يتوب الله أنه يقبل توبته (والجواب) ان الصرف عن الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره أما ههنا فالدليل العقلى أنه لا يمكن اجراء اللفظ الا على ظاهره فكيف يحسن التأويل (البحث الثالث) قوله عسى الله أن يتوب عليهم يقتضى ان هذه التوبة انما تحصل فى المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف حصل فى الماضى وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعدها ثم قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس فى المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا أموالهم للصدقة فأوجب الله تعالى أخذها وصار ذلك معتبرا فى كمال توبتهم لتكون جارية فى حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وانما هى صدقة كفارة الذنب الذى صدر منهم (والقول الثانى) ان الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم و بذلوا الزكاة أمر الله رسوله أن يأخذها منهم (والقول الثالث) ان هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود منها ايجاب أخذ الزكاة من الاغنياء وعليه أكثر الفقهاء اذ استدلوا بهذه الآية فى ايجاب الزكوات وقالوا فى الزكاة انها طهرة أما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الآيات لابد وأن تكون منتظمة متناسقة أما لو حملناها على الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة أجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى وأما القائلون بأن المراد منه أخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة أيضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما أظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم أقروا بأن السبب الموجب لذلك التخلف حبهم للاموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكأنه قيل لهم انما يظهر صحة قولكم فى ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضايقوا فيها لان الدعوى لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل أو يهان فان أدوا تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين فى تلك التوبة والانابة والا فهم كاذبون مزورون بهذا الطريق لكن حمل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبقى نظم هذه الآيات سليما أولى ومما يدل على ان المراد الصدقات الواجبة قوله تطهرهم وتزكيهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح لو قلنا انه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله فى الصدقات الواجبة وأما

حينئذ تذييل للتعليل مقرر لمضمونه وعلى الاول تذييل لما سبق من الآيتين محقق لما فيهما (ألم يعلموا) وقرئ بالتاء والضمير اما للتائبين فهو تحقيق لما سبق من قبول توبتهم وتطهير الصدقة وتزكيتها لهم وتقرير لذلك وتوطين لقلوبهم ببيان أن المتولى لقبول توبتهم وأخذ صدقاتهم هو الله سبحانه وان أسند الاخذ والتطهير والتزكية اليه عليه والصلاة والسلام أى ألم يعلم أولئك التائبون (ان الله هو يقبل التوبة) الصحيحة الخالصة (عن عباده) المخلصين فيها ويتجاوز عن سيئاتهم كما يفصح عنه كلمة عن والمراد بهم اما أولئك التائبون ووضع المظهر فى موضع المضمر للاشعار بعلية العبادة لقبولها واما كافة العباد وهم داخلون فى ذلك دخولا أوليا (ويأخذ الصدقات) أى يقبل صدقاتهم على أن اللام عوض عن المضاف اليه أو جنس الصدقات المندرج تحته صدقاتهم اندراجا أوليا أى هو الذى يتولى قبول التوبة وأخذ الصدقات وما يتعلق بها من التطهير والتزكية وان كنت أنت المباشر لها ظاهرا وفيه من تقرير ما ذكر ورفع شأن النبى صلى الله عليه وسلم على نهج قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ما لا يخفى (وان الله هو التواب

النصب بيعلموا بسد كل واحدة منهما مسد مفعوليه واما لغير التائبين من المؤمنين فقد روى أنهم قالوا لما تيب على الاولين هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم فنزلت أى ألم يعلموا ما للتائبين من الخصال الداعية الى التكرمة والتقريب والانتظام فى سلك المؤمنين والتلقى بحسن القبول والمجالسة فهو ترغيب لهم فى التوبة والصدقة وقوله تعالى (وقل اعملوا) زيادة ترغيب لهم فى العمل الصالح الذى من جملته التوبة وللاولين فى اثبات على ما هم عليه أى قل لهم بعد ما بان لهم شأن التوبة اعملوا ما تشاؤن من الاعمال فظاهره ترخيص وتخيير و باطنه ترغيب وترهيب وقوله عزوجل (فسيرى الله عملكم) أى خيرا كان أو شرا تعليل لما قبله وتأكيد للترغيب والترهيب والسين للتأكيد (ورسوله)

القائلون بالقول الاول فقالوا انه عليه الصلاة والسلام لما عذر اولئك التائبين وأطلقهم قالوا يارسول الله هذه أموالنا التى بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيأ فأنزل الله تعالى هذه الآيات فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من أموالهم صدقة ولم يقل خذ أموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم ان هذه الرواية لا تمنع القول الذى أخترناه كأنه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة التى هى غير واجبة فلأن تصيروا راضين باخراج الواجبات أولى (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة (فالاول) ان قوله خذ من أموالهم يدل على ان القدر المأخوذ بعض تلك الاموال لا كلها اذ مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم أنه ليس المراد منه التنكير حتى يكفى أخذ أى جزء كان وان كان فى غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة أو الجزء الحقير من الذهب فوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من أموالهم صدقة أمرا بأخذ تلك الصدقة المعلومة فحينئذ زول الاجمال ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التى وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيتها والصدقة التى بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هى أنه أمر بأن يؤخذ فى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ستة وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من أموالهم صدقة أمرا بأن يأخذ تلك الاشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة وظاهر الآية للوجوب فدل هذا النص على ان أخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا يكون مجزئة على ما هو قول الشافعى رحمه الله (الحكم الثانى) ان قوله من أموالهم صدقة يقتضى أن يكون المال مالا لهم ومتى كان الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك فى النصاب وحينئذ يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة وأن لا يكون لها تعلق البتة بالنصاب واذا ثبت هذا فنقول انه اذا فرط فى الزكاة حتى هلك النصاب فالذى هلك ما كان محلا للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعى رحمه الله (الحكم الثالث) ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة فى مال المديون وفى مال الضمان وهو ظاهر (الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على ان الزكاة انما وجبت طهرة عن الآثام فلا تجب الا حيث تصير طهرة عن الآثام وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا فى حق البالغ فوجب أن لا يثبت وجوب الزكاة الا فى حق البالغ كما هو قول أبى حنيفة رحمه الله الا ان الشافعى رحمه الله يجيب و يقول ان الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهرة فلم قلتم ان أخذ الزكاة من أموال الصبى والمجنون طهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا (المسئلة الثالثة)

عطف على الاسم الجليل وتأخيره عن المفعول للاشعار بما بين الرؤيتين

من التفاوت (والمؤمنون) فى الخبر لو أن رجلا عمل فى صخرة لاباب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كائنا ماكان والمعنى أن اعمالكم غير خافية عليهم كما رأيتم وتبين ﴿ ٧٢٩ ﴾ لكم ثم ان كان المراد بالرؤية معناها الحقيقى فالامر ظاهر وان أريد بها مآلها من الجزاء خيرا أوشرا فهو خاص بالدنيوى من اظهار المدح والثناء والذكر الجميل والاعزاز ونحو ذلك من الاجزية وأضدادها (وستردون) أى بعد الموت (الى عالم الغيب والشهادة) فى وضع الظاهر موضع المضمر من تهويل الامر وتربية المهابة مالا يخفى ووجه تقديم الغيب فى الذكر لسعة عالمه وزيادة خطره على الشهادة غنى عن البيان وقيل ان الموجودات الغائبة عن الحواس علل أو كالعلل للموجودات المحسوسة والعلم بالعلل علة للعلم بالمعلولات فوجب سبق العلم بالغيب على العلم بالشهادة ❁ وعن ابن عباس رضى الله عنهما الغيب مايسرونه من الاعمال والشهادة مايظهرونه كقوله تعالى يعلم مايسرون وما يعلنون فالتقديم حينئذ لتحقيق أن نسبة علمه المحيط بالسر والعلن واحدة على أبلغ وجه

فى قوله تطهرهم أقوال (الاول) أن يكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة فانك تطهرهم (والثانى) أن يكون تطهرهم معلقا بالصدقة والتقدير خذ من أموالهم صدقة مطهرة وانما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة أوساخ الناس فاذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير والله أعلم ان على هذا القول وجب ان نقول ان قوله وتزكيهم يكون منقطعا عن الاول و يكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيهم أنت بها (والقول الثالث) أن يجعل التاء فى تطهرهم وتزكيهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم أنت أيها الآخذ بأخذها منهم وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من أطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للامر ولم يقرأ وتزكيهم الابإثبات الياء ثم قال تعالى وتزكيهم واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة فقيل التزكية مبالغة فى التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء والمعنى أنه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سببا للانماء وقيل الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول عليه السلام يزكيهم و يعظم شأنهم و يثنى عليهم عند اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل (المسئلة الاول) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد منه الجنس وكذلك فى سورة هود أصلاتك تأمرك بغير واو على التوحيد والباقون صلواتك وكذلك فى هود على الجمع قال أبو عبيدة والقراءة الاولى أولى لان الصلاة أكثر الاترى أنه قال أقيموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس للقلة لانه تعالى قال مانفدت كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم فى الغرفات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات (المسئلة الثالثة) احتج مانعو الزكاة فى زمان أبى بكر بهذه الآية وقالوا انه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات ثم أمره بأن يصلى عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطا بحصول ذلك السكن ومعلوم ان غير الرسول لا يقوم مقامه فى حصول ذلك السكن فوجب أن لا يجب دفع الزكاة الى أحد غير الرسول عليه الصلاة والسلام واعلم أنه ضعيف لان سائر الآيات دلت على ان الزكاة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما فى قوله انما الصدقات للفقراء وكما فى قوله وفى أموالهم حق للسائل والمحروم (المسئلة الثالثة) لاشك ان الصلاة فى أصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان أفاد الدعاء بحسب اللغة الاصلية الا انه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال معناه ادع لهم قال الشافعى رحمه الله والسنة للامام اذا أخذ الصدقة أن يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت وقال آخرون معناه أن يقول اللهم

وآكده للايهام أن علمه ﴿ ٩٢ ﴾ م سبحانه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته منزه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود

كل شئ وتحققه فى نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفى هذا المعنى لا يختلف الحال بين الامور البارزة والكامنة واما اللا يذان بأن رتبة السر متقدمة على رتبة العلن اذما من شئ يعلن الاوهو أومباديه القريبة اوالبعيدة مضمر

قبل ذلك فى القلب فتعلق علمه تعالى به فى حالته الاولى متقدم على تعلقه به فى حالته الثانية (فينبئكم) عقيب الرد الذى هو عبارة عن الامر الممتد الى يوم القيامة (بما كنتم تعملون) قبل ذلك فى الدنيا والمراد بالتنبئة بذلك الجزاء بحسبه ان خيرا فخيروان شرا فشر فهو وعد و وعيد (وآخرون) عطف على آخرون قبله أى ومن المتخلفين من أهل المدينة ومن حولها من الاعراب قوم آخرون غير المعترفين المذكورين (مرجؤن) وقرئ مرجون من أرجيته وأرجأته أى أخرته ومنه المرجئة الذين لا يقطعون بقبول التوبة (لامر الله) فى شأنهم قال ابن عباس رضى الله عنهما هم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن أميه لم يسارعوا الى التوبة و الاعتذار كما فعل أبو لبابة وأصحابه من شد أنفسهم على السوارى واظهار الغم والجزع والندم على ما فعلوا

صل على فلان ونقلوا عن النبى عليه الصلاة والسلام ان آل ابى أوفى لما أتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل أبى أوفى ونقل القاضى فى تفسيره عن الكعبى فى تفسيره أنه قال على لعمر وهو مسجى عليك الصلاة والسلام ومن الناس من أنكر ذلك ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لاتنبغى الصلاة من أحد على أحد الا فى حق النبى عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) ان أصحابنا يمنعون من ذكر صلوات الله عليه وعليه الصلاة والسلام الا فى حق الرسول والشيعة يذكرونه فى على وأولاده واحتجوا عليه بأن نص القرآن دل على ان هذا الذكر جائز فى حق من يؤدى الزكاة فكيف يمنع ذكره فى حق على والحسن والحسين رضى الله عنهم ورأيت بعضهم قال أليس أن الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام فدل هذا على ان ذكر هذا اللفظ جائز فى حق جمهور المسلمين فكيف يمتنع ذكره فى حق آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام قال القاضى انه جائز فى حق الرسول عليه الصلاة والسلام والدليل عليه انهم قالوا يارسول الله قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال على وجه التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم أنه ليس فى آل محمد نبى فيتناول عليا ذلك كما يجوز مثله فى آل ابراهيم والله أعلم (المسئلة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف فى قول بعضهم لبعض سلام عليكم وهى غير لائقة بهذا الموضع الانى رأيت أن أكتبها ههنا لئلا تضيع فقلت اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم فقوله سلام عليكم مبتدأ وهو نكرة وزعموا ان جعل النكرة مبتدأ لا يجوز قالوا لان الاخبار انما يفيد اذا أخبر على المعلوم بامر غير معلوم الا أنهم قالوا النكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كما فى قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك اذا عرفت هذا فههنا وجهان (الاول) ان التنكير يدل على الكمال ألا ترى الى قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة والمعنى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة دائمة كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقوله سلام لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها مبتدأ واذا كان كذلك فحينئذ يحصل الخبر وهو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم (والثانى) أن يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون مجموع قوله سلام عليكم مبتدأ و يضمر له خبر والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر أدل على التهويل والتفخيم اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام والسبب فيه ما قاله سيبويه انهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه أعنى فلما قال وعليكم السلام دل على أن اهتمام هذا المجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل وأيضا فقوله وعليكم السلام يفيد الحصر فكأنه يقول ان كنت قد أوصلت السلام الى فانا أزيد عليه وأجعل السلام مختصا بك ومحصورا فيك امتثالا لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها أوردوها ومن لطائف قوله سلام عليكم أنها أكمل من قوله السلام عليك وذلك لان قوله

فوقفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ونهى أصحابه عن أن يسلموا عليهم و يكلموهم وكانوا من أصحاب بدر فهجروهم والناس فى شأنهم على اختلاف فمن قائل هلكوا وقائل

سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك وأما قوله السلام عليك فالسلام لفظ مفرد محلى بالالف واللام وانه لايفيد الا أصل الماهية واللفظ الدال على أصل الماهية لااشعار فيه بالاحوال العارضة للماهية وبكمالات الماهية فكان قوله سلام عليك أكمل من قوله السلام عليك ومما يؤكد هذا المعنى أنه أينما جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد على سبيل التنكير كقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم وقوله قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثير أما لفظ السلام بالالف واللام فانما جاء من الانبياء عليهم السلام كقول موسى عليه السلام قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى وأما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام قال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت وهذا كلام عيسى عليه السلام فثبت بهذه الوجوه ان قوله سلام عليك أكمل من قوله السلام عليك فلهذا السبب اختار الشافعي رحمه الله في قراءة التشهد قوله سلام عليك أيها النبي على سبيل التنكير ومن لطائف السلام أنه لاشك ان هذا العالم معدن الشرور والآفات والمحن والمخافات واختلف العلماء الباحثون عن اسرار الاخلاق ان الاصل في جبلة الحيوان الخير أو الشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر وهذا كالاجماع المنعقد بين جميع افراد الانسان بل نزيد ونقول انه كالاجماع المنعقد بين جميع الحيوان والدليل عليه ان كل انسان يرى انسانا يعدو اليه مع انه لايعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتاهب لدفعه ولولا ان طبعه يشهد بأن الاصل في الانسان الشر والا لما أوجبت فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك الساعي اليه بل قالوا هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات فان كل حيوان عدا اليه حيوان آخر فر ذلك الحيوان الاول واحترز منه فلو تقرر في طبعه ان الاصل في هذا الواصل هو الخير لوجب أن يقف لان أصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان الخير ولو كان الاصل في طبع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوي وجب أن يكون الفرار والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الاول فان ذلك الاول يحترز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر أهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه (الاول) ان دفع الشر يقتضي ابقاء ماكان على ماكان وجلب الخير يقتضي تحصيل الزيادة على ماكان وابقاء الاصل أهم من تحصيل الزائد (والثاني) ان ايصال الخير الى كل أحد ليس في الوسع أما كف الشر عن كل أحد داخل في الوسع لان الاول فعل والثاني ترك وفعل مالانهاية له غير ممكن أما ترك مالانهاية له ممكن (والثالث) أنه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة وأما اذا لم يحصل أيضا ايصال الخير بقي الانسان لافي الخير ولافي الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه

توبتهم والجملة في محل النصب على الحالية أي منهم هؤلاء اما معذبين واما متوبا عليهم وقيل آخرون مبتدأ ومرجون صفته وهذه الجملة خبره (والله عليم) بأحوالهم (حكيم) فيما فعل بهم من الارجاء ومابعده وقرئ والله غفور رحيم (والذين اتخذوا مسجدا) عطف على ماسبق أي ومنهم الذين أو نصب على الذم وقرئ بغير واو لانها قصة على حيالها (ضرارا) أي مضارة للمؤمنين وانتصابه على أنه مفعول له أو مفعول ثان لاتخذوا أو على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر منصوب على الحالية أي يضارون بذلك ضرارا أو على أنه مصدر بمعنى الفاعل وقع حالا من ضمير اتخذوا أي مضارين للمؤمنين * روي أن بني عمرو بن عوف لما بنوا مسجد قباء بعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم فيصلي بهم في مسجدهم فلما فعله

عليه الصلاة والسلام حسدتهم اخوتهم بنو غنم بن عوف وقالوا نبني مسجدا ونرسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فيه ويصلي فيه أبوعامر الراهب أيضا اذا قدم من

الحالة سهل فثبت ان دفع الشر أهم من ايصال الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات وثبت ان الحيوان في أصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ للشرور واذا وصل انسان الى انسان كان أهم المهمات أن يعرفه أنه منه في السلامة والأمن والامان فلهذا السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول سلام عليكم ومن لطائف قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضي ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع أما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل أيضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية أنواع مختلفة فبعضها أرواح خيرة عاقلة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوي قوي يكون كالاب لتلك الارواح البشرية وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوي كالابناء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوي هو الذي يخصها بالالهامات تارة في اليقظة وتارة في النوم وأيضا الارواح المفارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه الارواح في الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة وتصير كالمعاونة لهذه الروح على أعمالها ان خيرا فخير وان شرا فشر واذا عرفت هذا السر فالانسان لا بد وأن يكون محفوفا بتلك الارواح المجانسة له فقوله سلام عليكم اشارة الى تسليم هذا الشخص المخصوص على جميع الارواح الملازمة المصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوي تعلق بعضها ببعض انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرآة المشرقة المتقابلة فلهذا السبب فمن أراد أن يقرأ وظيفة على أستاذه فالادب أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والانبياء ثم يدعو لاستاذه ثم يشرع في القراءة والمقصود منها أن يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة ذلك التعلق ربما ظهر شيء من أنوارها وآثارها في روح هذا الطالب فيستقر في عقله من الانوار الفائضة منها ويقوى روحه بمدد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال لغيره سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتعاكس الانوار ولنكتف بهذا القدر في هذا الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل أجنبي عن هذا المكان والله أعلم

(المسئلة السادسة) قوله ان صلاتك سكن لهم قال الواحدي السكن في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلاتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليك وللمفسرين عبارات قال ابن عباس رضي الله عنهما دعاؤك رحمة لهم وقال قتادة وقار لهم وقال الكلبي طمأنينة لهم وقال الفراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم وأقول

الشام وهو الذي سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وقد كان قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يفعل ذلك الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يومئذ ولى هاربا الى الشام وأرسل الى المنافقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح فاني ذاهب الى قيصر وآت بجنود ومخرج محمدا واصحابه من المدينة فبنوا مسجدا الى جنب مسجد قباء وقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والشاتية ونحن نحب أن تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عليه الصلاة والسلام اني على جناح سفر وحال شغل واذا قدمنا ان شاء الله تعالى صلينا فيه فلما قفل عليه الصلاة والسلام من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت عليه فدعا بمالك بن الدخشم ومعن بن عدي وعامر بن السكن ووحشي فقال لهم انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وأحرقوه ففعلوا وأمر أن يتخذ مكانه كناسة تلقى فيها الجيف والقمامة وهلك أبو عامر الفاسق بالشام بقنسرين (وكفرا) تقوية للكفر الذي يضمرونه (وتفريقا بين المؤمنين) الذين كانوا يصلون ﴿ ان ﴾ في مسجد قباء مجتمعين فيغص بهم فأرادوا أن يتفرقوا وتختلف كلمتهم (وارصادا)

اعدادا وانتظارا وترقبا (لمن حارب الله ورسوله) وهو الراهب الفاسق أى لاجله حتى يجيء فيصلى فيه و يظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قبل) متعلق باتخذوا أى اتخذوه من قبل أن ينافقوا بالتخلف حيث كانوا بنوه قبل غزوة تبوك أو بحارب أى حاربهما قبل اتخاذ هذا المسجد (وليحلفن ان أردنا) أى ما أردنا ببنائه هذا المسجد (الا الحسنى) الا الخصلة الحسنى وهى الصلاة وذكر الله والتوسعة على المصلين أو الا الارادة الحسنى (والله يشهد انهم لكاذبون) فى حلفهم ذلك (لا تقم) للصلاة (فيه) فى ذلك المسجد حسبما دعوك اليه (أبدا لمسجد أسس) أى بنى أصله (على التقوى) يعنى مسجد قباء أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه أيام مقامه بقباء وهى يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس وخرج يوم الجمعة وقيل هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وعن أبى سعيد رضى الله عنه سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن المسجد الذى أسس على التقوى فأخذ حصباء فضرب بها الارض وقال مسجدكم هذا مسجد المدينة واللام اما للابتداء أو للقسم المحذوف أى والله لمسجد وعلى التقديرين فمسجد مبتدأ ومابعده صفته وقوله تعالى (من اول يوم) أى من أيام تأسيسه متعلق باسس وقوله تعالى (أحق

ان روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا محمد لهم وذكرهم بالخير فاضت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم فاشرقت بهذا السبب أرواحهم وصفت أسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره ماتقدم فى المسئلة الخامسة ثم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم ❊ قوله تعالى (ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده و يأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم) واعلم انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم تصدقوا وهناك لم يذكر الا قوله عسى الله أن يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا فى قبول التوبة ذكر فى هذه الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب فى التوبة وترغيب كل العصاة فى الطاعة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم قوله ألم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود منه التقرير فى النفس ومن عادة العرب فى ايهام المخاطب وازالة الشك عنه أن يقولوا أما علمت ان من علمك يجب عليك خدمته أما علمت أن من أحسن اليك يجب عليك شكره فبشر الله تعالى هؤلاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تأكيدا بقوله وهو التواب الرحيم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ ألم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان (الاول) أن يكون المراد من هذه الآية هؤلاء الذين تابوا يعنى ألم يعلموا قبل أن يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم أن الله يقبل التوبة الصحيحة و يقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية (والثانى) أن يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبا لهم فى التوبة روى انه لما نزلت توبة هؤلاء قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فمالهم فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد (الفائدة الاولى) أنه تعالى سمى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيبه هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على أن كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذى يمتنع تطرق الزيادة والنقصان اليه و يمتنع أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينتقص حاله بمعصية المذنبين و يمتنع أيضا أن يكون له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهى عن المعصية والترغيب فى الطاعة هو ان كل ما دعا القلب الى عالم الآخرة ومنازل السعداء ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل فالمذنب لا يضر الا نفسه والمطيع لا ينفع الا نفسه كما قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فاذا كان الاله رحيما حكيما كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه تضرر بمعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق يمتنع الحصول لغيره كان قبول التوبة من الغير كالممتنع الا لسبب آخر منفصل أو لمعارض أولمباين (الفائدة

في فيه وعلى كل حال ففيه تحقيق وتقرير لاستحقاقه القيام فيه والمراد بكونه أحق نفس كونه حقيقا به اذلا استحقاق في مسجد الضرار رأسا وانما عبر عنه بصيغه التفضيل لفضله وكماله في نفسه أو الافضلية في الاستحقاق المتناول لما يكون باعتبار زعم الباني ومن يشايعه في الاعتقاد وهو الانسب بما سيأتي (يحبون أن يتطهروا) من المعاصي والخصال الذميمة لمرضاة الله سبحانه وقيل من الجنابة فلا ينامون عليها (والله يحب المطهرين) أي يرضى عنهم ويدنيهم من جنابه ادناء المحب حبيبه قيل لما نزلت مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال أمؤمنون أنتم فسكت القوم ثم أعادها فقال عمر رضي الله تعالى عنه يارسول الله انهم لمؤمنون وأنا معهم فقال عليه الصلاة والسلام أترضون بالقضاء قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام أتصبرون على البلاء ﴿ واضيف ﴾ قالوا نعم قال اتشكرون في الرخاء قالوا نعم قال عليه الصلاة

الثانية) في هذا التخصيص هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الى الله الذي هو يقبل التوبة تارة و يردها أخرى فاقصدوا الله بها ووجهوها اليه وقيل لهؤلاء التائبين اعملوا فان عملكم لايخفى على الله خيرا كان أو شرا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال أصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان أما عقلا فلا وحجة أصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة وجوه (الاول) ان الوجوب لايتقرر معناه الا اذا كان بحيث لولم يفعله الفاعل لاستحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لولم يقبلها لصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال (الثاني) ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتأذى عن سماع ذلك الذم و ينفر عنه طبعه و يظهر له بسببه نقصان حال أما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لايعقل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى (الثالث) انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به لان اداء الواجب لايفيد المدح والثناء والتعظيم (المسئلة الخامسة) عن في قوله تعالى عن عباده فيه وجهان (الاول) انه لافرق بين قوله عن عباده و بين قوله من عباده يقال أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك (والثاني) قال القاضي لعل عن أبلغ لانه ينبئ عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت وأقول انه لم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذي أقوله ان كلمة عن وكلمة من متقاربتان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن يمين الامير أفاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عباده يفيد ان التائب يجب أن يعتقد في نفسه انه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب و يحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه و بعده عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتنبيه على انه لابد من حصول هذا المعنى للتائب (المسئلة السادسة) قوله و يأخذ الصدقات فيه سؤال وهو أن ظاهر هذه الآية يدل على ان الآخذ هو الله وقوله خذ من أموالهم صدقة يدل على ان الآخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لمعاذ خذها من أغنيائهم يدل ان آخذ تلك الصدقات هو معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد ان آخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى لما بين في قوله خذ من أموالهم صدقة أن الآخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الآية ان الآخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان أخذ الرسول قائم مقام أخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول من حيث ان أخذه للصدقة جار مجرى أن يأخذها الله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله والمراد منه ايذاء النبي عليه السلام (والجواب الثاني) انه أضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بأخذها و يبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس

وأضيف الى الفقير بمعنى أنه هو الذى يباشر الاخذ ونظيره انه تعالى أضاف التوفى الى نفسه بقوله تعالى وهو الذى يتوفاكم وأضافه الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وأضافه الى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فأضيف الى الله بالخلق والى ملك الموت للرياسة فى ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت يعنى انهم هم الذين يباشرون الاعمال التى عندها يخلق الله الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله ويأخذ الصدقات تشريف عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه كثيرة عن النبى عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا الطيبا وانه يقبلها بيمينه ويربيها لصاحبها كما يربى أحدكم مهره أو فصيله حتى ان اللقمة تكون عند الله أعظم من أحد وقال عليه السلام والذى نفس محمد بيده مامن عبد مسلم يتصدق بصدقة فتصل الى الذى يتصدق بها عليه حتى تقع فى كف الله ولما روى الحسن هذين الخبرين قال و يمين الله وكفه وبقبضته لاتوصف ليس كمثله شئ واعلم ان لفظ اليمين والكف من التقديس * قوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولهذا قال ابراهيم عليه السلام لابيه لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وقلت فى بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التى ذكرها ابراهيم عليه السلام القدح فى الهية الصنم لان كل أحد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه معرض لتصرف المتصرفين فمن شاء أحرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان أكثر عبدة الاصنام كانوا فى زمان ابراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بأن اله العالم موجب بالذات وليس بموجد بالمشيئة والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالجزئيات ولم يكن قادرا على الانفاع والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فأى فائدة فى عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن فى قول من يقول اله العالم موجب بالذات أما اذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فحينئذ يحصل للعباد الفوائد العظيمة وذلك لان العبد اذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على ايصال الثواب اليه فى الدنيا والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ايصال العقاب اليه فى الدنيا والآخرة فقوله وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكانه تعالى قال اجتهدوا فى المستقبل فان لعملكم فى الدنيا حكما وفى الآخرة حكما أما حكمه فى الدنيا فهو انه يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم فى الدنيا والآخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم فى الدنيا والعقاب الشديد فى الآخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع مايحتاج المرء اليه فى دينه ودنياه

يحبون أن يتطهروا وقرئ أن يطهروا بالادغام وقيل هو عام فى التطهر عن النجاسات كلها وكانوا يتبعون الماء أثر البول وعن الحسن رضى الله عنه هو التطهر عن الذنوب بالتوبة وقيل يحبون أن يتطهروا بالحمى المكفرة لذنوبهم فحموا عن آخرهم (أفمن أسس بنيانه) على بناء الفعل للفاعل والنصب وقرئ على البناء للمفعول والرفع وقرئ أسس بنيانه على الاضافة جمع أساس واساس بالفتح والكسر جمع أس وقرئ أساس بنيانه جمع أس أيضا واس بنيانه وهى جملة مستأنفة مبينة لخيرية الرجال المذكورين من أهل مسجد الضرار والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر أى أبعد ما علم حالهم من أسس بنيان دينه (على تقوى من الله ورضوان) أى على قاعدة محكمة هى التقوى من الله وابتغاء مرضاته بالطاعة والمراد بالتقوى درجتها الثانية التى هى التوقى عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك وقرئ تقوى بالتنوين

ومعاشه ومعاده (المسئلة الثانية) دلت الآية على مسائل أصولية (الحكم الاول) أنها تدل على كونه تعالى رائيا للمرئيات لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هي الابصار والمعداة الى مفعولين هي العلم كما تقول رأيت زيدا فقيها وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصرا للاشياء كما ان قول ابراهيم عليه السلام لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر يدل على كونه تعالى مبصرا ورائيا للاشياء ومما يقوى ان الرؤية لا يمكن حملها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرير الخالي عن الفائدة وهو باطل (الحكم الثاني) مذهب أصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحتجوا عليه بهذه الآية وقالوا قد دللنا على ان الرؤية المذكورة في هذه الآية معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بأن الرؤية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم والعمل ينقسم الى أعمال القلوب كالارادات والكراهات والانظار والى أعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا للكل وذلك يدل على أن هذه الاشياء كلها مرئية لله تعالى وأما الجبائي فانه كان يحتج بهذه الآية على كونه تعالى رائيا للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له ان صح هذا الاستدلال فيلزمك كونه تعالى رائيا لاعمال القلوب فأجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم انما يرون أفعال الجوارح فلما تقيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف لا يفيد الا أصل التشريك فأما التسوية في كل الامور فغير واجب فدخول التخصيص في المعطوف لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن الجواب عن أصل الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى حاصلة في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله عملكم أمر غير حاصل في الحال لان السين تختص بالاستقبال فثبت ان المراد منه الجزاء على الاعمال فقوله فسيرى الله عملكم أى فسيوصل لكم جزاء أعمالكم والمجيب أن يجيب عنه بأن ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون فلو حملنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز (المسئلة الثالثة) في قوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان عملهم لا يراه كل أحد فما معنى هذا الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لوان رجلا عمل عملا في صخرة لاباب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كائنا ما كان فان قيل فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في انهم يرون أعمال هؤلاء التائبين قلنا فيه وجهان (الاول) ان أجدر ما يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه

ما تحته فبقي واهيا يريد الانهدام والهار الهائر المتصدع المشرف الى السقوط من هار يهور ويهار أوهار يهير قدمت لامه على عينه فصار كغاز ورام وقيل حذفت عينه اعتباطا أى بغير موجب فجرى وجوه الاعراب على لامه (فانهار به في نار جهنم) مثل ما بنوا عليه أمر دينهم في البطلان وسرعة الانطماس بما ذكر ثم رشح بانهياره في النار ووضع بمقابلة الرضوان تنبيها على أن تأسيس ذلك على أمر يحفظه من النار ويوصله الى الرضوان ومقتضياته التي أدناها الجنة وتأسيس هذا على ما هو بصدد الوقوع في النار ساعة فساعة ثم مصيرهم اليها لامحالة وقرئ جرف بسكون الراء (والله لايهدي القوم الظالمين) أى لانفسهم أو الواضعين للاشياء في غير مواضعها أى لا يرشدهم الى ما فيه نجاتهم وصلاحهم ارشادا موجبا له لامحالة وأما الدلالة على ما يرشدهم اليه ان استرشدوا به فهو متحقق

بذلك وقويت رغبته فيه ومما ينبه على هذه الدقيقة أنه ذكر رؤية الله تعالى أولا ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنين فكأنه قيل ان كنت من المحقين المحققين في عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتفوز بثناء الخلق وهو الرسول والمؤمنون (الوجه الثاني) في الجواب ماذكره أبو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية والرسول شهيد الامة كما قال فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والآخرين بأنهم أهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد ثم قال تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما الغيب مايسرونه والشهادة مايظهرونه وأقول لا يبعد أن يكون الغيب ماحصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف والشهادة الاعمال التي تظهر على جوارحهم وأقول أيضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات الغائبة عن الحواس علل أو كالعلل للموجودات المحسوسات وعندهم ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب أينما جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة (المسألة الثانية) ان حملنا قوله تعالى فسيرى الله عملكم على الرؤية فحينئذ يظهر ان معناه مغاير لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك الرؤية على العلم أو على ايصال الثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فسيرى الله عملكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا أو باظهار اضدادها وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه مايظهر في القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل في الآخرة الا بعد التعريف ليعرف كل أحد ان الذي وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من أهل الثواب كان فرحه وسعادته أكثر وان كان من أهل العقاب كان غمه وخسرانه أكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى فسيرى الله عملكم الاشارة الى الثواب الروحاني وذلك لان العبد اذا تحمل أنواعا من المشاق في الامور التي أمره بها مولاه فاذا علم العبد ان مولاه يرى كونه متحملا لتلك المشاق عظم فرحه وقوي ابتهاجه بها وكان ذلك عنده الذ من الخلع النفيسة والاموال العظيمة وأما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعريف عقاب الخزي والفضيحة ومثاله ان العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصي فاذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع

(ريبة في قلوبهم) أي سبب ريبة وشك في الدين كأنه نفس الريبة أما حال بنيانه فظاهر لما أن اعتزالهم من المؤمنين واجتماعهم في مجمع على حياله يظهرون فيه ما في قلوبهم من آثار الكفر والنفاق ويدبرون فيه أمورهم ويتشاورون في ذلك ويلقي بعضهم الى بعض ما سمعوا من أسرار المؤمنين مما يزيدهم ريبة وشكا في الدين وأما حال هدمه فلما أنه رسخ به ما كان في قلوبهم من الشر وتضاعفت آثاره وأحكامه أو سبب ريبة في أمرهم حيث ضعفت قلوبهم ووهى اعتقادهم بخفاء أمرهم على المؤمنين لانهم أظهروا من أمرهم بعد البناء أكثر مما كانوا يظهرونه قبل ذلك وقت اختلاطهم بالمؤمنين وساءت ظنونهم بأنفسهم فلما هدم بنيانهم تضاعف ذلك الضعف وتقوى وصاروا مرتابين في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يتركهم على ما كانوا عليه من قبل أو يأمر

قبائحه وفضائحه قوي حزنه وعظم غمه وكملت فضيحته وهذا نوع من العذاب الروحاني ورجا يعارضي العاقل بأشد أنواع العذاب الجسماني حذرا منه والمقصود من هذه الآية تعريف هذا النوع من العقاب الروحاني نسأل الله العصمة منه ومن سائر العذاب

* قوله تعالى (وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة ونافع والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان أرجأت الامر وأرجيته بالهمز وتركه اذا أخرته وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لايجزمون القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل عن الايمان (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام (أولهم) المنافقون الذين مردوا على النفاق (والثاني) التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل توبتهم (والقسم الثالث) الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ان أولئك سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية فقال كعب أنا أفره أهل المدينة جملا فتى شئت لحقت الرسول فتأخر اياما وآيس بعدها من اللحوق به فندم على صنيعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي وأما صاحباه فاعتذرا اليه عليه السلام فقال ما خلفكما عني فقالا لاعذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى أهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل أن تأتيه بطعام فانه شيخ كبير فأذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشأم الى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون قال فضاقت علي الارض بما رحبت وبكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره فلما مضى خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله لقد تاب الله على النبي وبقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الآية وقال الحسن يعني بقوله وآخرون مرجون لامر الله قوما من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعني المنافقين وهو مثل قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون أرجأهم الله فلم يخبر عنهم ما علمه منهم وحذرهم بهذه الآية ان لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرآنا فقال الله تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان كلمة اما واما للشك والله تعالى منزه عنه وجوابه المراد منه ليكن أمرهم على الخوف والرجاء فجعل أناس يقولون هلكوا اذا لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله أن يغفر لهم (المسئلة الثانية) لاشك ان القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلام ثم انه

أجزاء بحيث لا يبقى لها قابلية ادراك واضمار قطعا وهو استثناء من أعم الاوقات أو أعم الاحوال ومحله النصب على الظرفية أي لايزال بنيانهم ريبة في كل الاوقات أو كل الاحوال الاوقت تقطع قلوبهم أوحال تقطع قلوبهم فحينئذ يسلون عنها وأما ما دامت سالمة فالريبة باقية فيها فهو تصوير لامتناع زوال الريبة عن قلوبهم ويجوز أن يكون المراد حقيقة تقطعها عند قتلهم أو في القبور أو في النار وقرئ تقطع على بناء المجهول من التفعيل وعلى البناء للفاعل منه على خطاب النبي صلى الله عليه وسلم أي الاأن تقطع أنت قلوبهم بالقتل وقرئ على البناء للمجهول من الثلاثي مذكرا ومؤنثا وقرئ الى أن تقطع قلوبهم والى أن تقطع قلوبهم على الخطاب وقرئ ولو قطعت قلوبهم على اسناد الفعل مجهولا الى قلوبهم ولو قطعت قلوبهم على الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح

تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكون كافيا فى صحة التوبة فان قيل فاتلك الشرائط قلنا لعلهم خافوا من أمر الرسول بايذائهم أوخافوا من الخجلة والفضيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستمر عدم قبول التوبة الى ان سهل أحوال الخلق فى قدحهم ومدحهم عندهم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية وعند ذلك صحت توبتهم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائى بهذه الآية على انه تعالى لا يعفو عن غير التائب وذلك لانه قال فى حق هؤلاء المذنبين اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا حكم الا أحد هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة وأما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما أهمل الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر (والجواب) انا لانقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو فى الجملة وأما فى حق كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه ألا ترى انه تعالى قال و يغفر مادون ذلك لمن يشاء فقطع بغفران ماسوى الشرك لكن لا فى حق كل أحد بل فى حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو فى حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وأيضا فعدم الذكر لا يدل على العدم ألا ترى انه تعالى قال وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة فههنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائى على نفيه فكذا ههنا وأما قوله تعالى والله عليم حكيم أى عليم بما فى قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم فيما يحكم فيهم و يقضى عليهم

❊ قوله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان أردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو وكذلك هو فى مصاحف أهل المدينة والباقون بالواو وكذلك هو فى مصاحف مكة والعراق (فالاول) على انه بدل من قوله وآخرون مرجون (والثانى) أن يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا (المسئلة الثانية) قال الواحدى قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضى الله عنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا كانوا أثنى عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قباء وأقول انه تعالى وصفه بصفات أربعة (الاولى) ضرارا والضرار محاولة الضر كما ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج وانتصب قوله ضرارا لانه مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار ولسائر الامور المذكورة بعده فلما حذفت اللام اقتضاه الفعل فنصب قال وجائز أن يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضروا به ضرارا (والصفة الثانية) قوله وكفرا قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبى عليه السلام

التى من جملتها ماذكر من أحوالهم (حكيم) فى جميع أفعاله التى من زمرتها أمره الوارد فى حقهم (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) ترغيب للمؤمنين فى الجهاد ببيان فضيلته اثر بيان حال المتخلفين عنه ولقد بولغ فى ذلك على وجه لامزيد عليه حيث عبر عن قبول الله تعالى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم التى بذلوها فى سبيله تعالى واثابته اياهم بمقابلتها الجنة بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية ثم جعل المبيع الذى هو العمدة والمقصد فى العقد أنفس المؤمنين وأموالهم والثمن الذى هو الوسيلة فى الصفقة الجنة ولم يجعل الامر على العكس بأن يقال ان الله باع الجنة من المؤمنين بأنفسهم وأموالهم ليدل على أن المقصد فى العقد هو الجنة وما بذله المؤمنون فى مقابلتها من الانفس والاموال وسيلة اليها ايذانا بتعلق كمال العناية بهم و بأموالهم ثم انه لم يقل بالجنة بل قيل (بأن لهم الجنة) مبالغة فى تقرر وصول الثمن اليهم واختصاصه بهم كأنه قيل بالجنة الثابتة لهم المختصة بهم وأما

و بما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه السلام والاسلام (الصفة الثالثة) قوله وتفريقا بين المؤمنين أي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا نبني مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فان أتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه و بين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك الى اختلاف الكلمة و بطلان الالفة (والصفة الرابعة) قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد أبو عامر الراهب والد حنظلة الذي غسلته الملائكة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لانه زالت رياسته وقال لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشأم وأرسل الى المنافقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا الى مسجدا فاني ذاهب الى قيصر وآت من عنده بجند فأخرج محمدا وأصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجيء أبي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال تعالى ان ربك لبالمرصاد وقوله من قبل يعني من قبل بناء مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الاربعة قال وليحلفن ان أردنا الا الحسنى أي ليحلفن ما أردنا ببنائه الا الفعلة الحسنى وهو الرفق بالمسلمين في التوسعة على أهل الضعف والعلة والعجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد بنينا مسجد ذي العلة والحاجة والليلة المطرة والليلة الشاتية ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى أطلع الرسول على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله والذين محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف أي وممن ذكرنا الذين ❊ قوله تعالى (لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم) قال المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجد ذي العلة والليلة المطرة والشاتية ونحن نحب أن تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عليه السلام اني على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وخربوه ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقمامة وقال الحسن هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب الى ذلك المسجد فنادى جبريل عليه السلام لا تقم فيه ابدا اذا عرفت هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهى له عليه السلام

بخلاف الوعد بها فليس بشيء لان مناط دلالة ما عليه النظم الكريم على الوعد ليس كونه جملة ظرفية مصدرة بأن فان ذلك بمعزل من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التي يستحيل وجودها في الدنيا ولو سلم ذلك يكون العوض الجنة الموعود بها لا الوعد بها (يقاتلون في سبيل الله) استئناف لكن لا لبيان ما لاجله الشراء ولا لبيان نفس الاشتراء لان قتالهم في سبيل الله تعالى ليس باشتراء الله تعالى منهم أنفسهم وأموالهم بل هو بذل لهما في ذلك بل لبيان البيع الذي يستدعيه الاشتراء المذكور كأنه قيل كيف يبيعون أنفسهم وأموالهم بالجنة فقيل يقاتلون في سبيل الله وهو بذل منهم لانفسهم وأموالهم الى جهة الله سبحانه وتعريض لهما للهلاك وقوله تعالى (فيقتلون و يقتلون) بيان لكون القتال في سبيل الله بذلا للنفس وان المقاتل في سبيله باذل لها وان كانت سالمة غانمة فان الاسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما ❊ عن ❊

ولااشتراط الاتصاف باحدهما البتة بل بطريق وصف الكل بحال البعض فانه يتحقق القتال من الكل سواء
وجد الفعلان أو أحدهما منهم أو من بعضهم

بل يتحقق ذلك وان لم يصدر منهم أحدهما أيضا

عن أن يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم و يوم السبت والاحد وانهار في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهي وهي ان أحد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة في المسجد الثاني فان قيل كون أحد المسجدين أفضل لا يوجب المنع من اقامة الصلاة في المسجد الثاني قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين أعني كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مستقلا على الخيرات الكثيرة ومن الروافض من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذي بني من اول الامر على التقوى أحق بالقيام فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك وثبت ان عليا ما كفر بالله طرفة عين فوجب أن يكون أولى بالقيام بالامامة ممن كفر بالله في اول أمره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال واختلفوا في ان مسجد التقوى ماهو قيل انه مسجد قباء وكان عليه السلام يأتيه في كل سبت فيصلي فيه والاكثرون انه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذي أسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام وذكر ان الرجلين اختلفا فيه فقال أحدهما مسجد الرسول وقال آخر قباء فسألاه عليه السلام فقال هو مسجدي هذا وقال القاضي لا يمتنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد أسس على التقوى هو كقول القائل لرجل صالح أحق أن تجالسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد فان قيل لم قال أحق أن تقوم فيه مع أنه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جائزا لكان هذا أولى للسبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى رجح مسجد التقوى بأمرين (احدهما) أنه بني على التقوى وهو الذي تقدم تفسيره (والثاني) ان فيه رجالا يحبون أن يتطهروا وفي تفسير هذه الطهارة قولان (الاول) المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه (اولها) ان التطهر عن الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه (والثاني) انه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم وماذاك الا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصي (والثالث) ان طهارة الظاهر انما يحصل لها أثر وقدر عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الظاهر كان طهارة الباطن لها أثر فكان طهارة الباطن أولى (الرابع) روى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال أمؤمنون أنتم فسكت القوم ثم أعادها فقال عمر يارسول الله انهم لمؤمنون وأنا معهم فقال عليه السلام

كما اذا وجد المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين أو لم توجد المضاربة أيضا فانه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد وتقديم حالة القاتلية على حالة المقتولية للايذان بعدم الفرق بينهما في كونهما مصداقا لكون القتال بذلا للنفس وقرئ بتقديم المبني للمفعول رعاية لكون الشهادة عريقة في الباب وايذانا بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله تعالى بل بكونه أحب اليهم من السلامة كما قيل في حقهم *
لا يفرحون اذا نالت رماحهم * قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا *
لا يقع الطعن الا في نحورهم * ومالهم عن حياض الموت تهليل *
وقيل في يقاتلون الخ معنى الامر كما في قوله تعالى تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم (وعدا عليه) مصدر مؤكد لما يدل عليه كون الثمن مؤجلا (حقا) نعت لوعدا والظرف حال منه لانه لو تاخر لكان صفة له وقوله تعالى (في التوراة والانجيل

أترضون بالقضاء قا وا نعم قال أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال أتشكرون فى الرخاء قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يامعشر الانصار ان الله أثنى عليكم فما الذى تصنعون فى الوضوء قالوا نتبع الماء الحجر فقرأ النبى عليه السلام فيه رجال يحبون أن يتطهروا الآية (والقول الثانى) ان المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر وهو قول أكثر المفسرين من أهل الاخبار (والقول الثالث) انه محمول على كلا الامرين وفيه سؤال وهو ان لفظ الطهارة حقيقة فى الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز فى البراءة عن المعاصى والذنوب واستعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد فى الحقيقة والمجاز معا لايجوز (والجواب) أن لفظ النجس اسم للمستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فانه يزول السؤال ثم انه تعالى أعاد السبب الاول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير وفيه مباحث (البحث الاول) البنيان مصدر كالغفران والمراد ههنا المبنى واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه وقال الواحدى يجوز أن يكون البنيان جمع بنيانة اذا جعلته اسما لانهم قالوا بنيانة فى الواحد (البحث الثانى) قرأ نافع وابن عامر أفمن أسس بنيانه على فعل مالم يسم فاعله وذلك الفاعل هو البانى والمؤسس أما قوله على تقوى من الله ورضوان أى للخوف من عقاب الله والرغبة فى ثوابه وذلك لان الطاعة لاتكون طاعة الا عند هذه الرهبة والرغبة وحاصل الكلام ان البانى لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللرهبة من عقابه والرغبة فى ثوابه كان ذلك البناء افضل وأكمل من البناء الذى بناه البانى لداعية الكفر بالله والاضرار بعباد الله اما قوله أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق (البحث الثانى) قال أبو عبيدة الشفا الشفير وشفا الشئ حرفه ومنه يقال اشفى على كذا اذا دنا منه والجرف هو ما اذا سال السيل وانحرف الوادى ويبقى على طرف السيل طين واه مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشئ هو الجرف وقوله هار قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد فى مكانه وهو جرف هار هائر فاذا سقط فقد انهار وتهور ✻ اذا عرفت هذه الالفاظ فنقول المعنى أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير أم من أسسه على قاعدة هى أضعف القواعد وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه شفا جرف هار كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار فى قعر جهنم ولا نرى فى العالم مثالا أحسن مطابقة لامر المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان أحد البنائين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه والبناء

والقران) متعلق بمحذوف وقع صفة لوعدا أى وعدا مثبتا فى التوراة والانجيل كما هو مثبت فى القرآن (ومن أوفى بعهده من الله) اعتراض مقرر لمضمون ماقبله من حقية الوعد على نهج المبالغة فى كونه سبحانه أوفى بالعهد من كل واف فان اخلاف الميعاد مما لايكاد يصدر عن كرام الخلق مع امكان صدوره عنهم فكيف بجناب الخلاق الغنى عن العالمين جل جلاله وسبك التركيب وان كان على انكار أن يكون أحد أوفى بالعهد منه تعالى من غير تعرض لانكار المساواة ونفيها لكن المقصود به قصدا مطردا انكار المساواة ونفيها قطعا فاذا قيل من أكرم من فلان أولا أفضل منه فالمراد به حتما أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل (فاستبشروا) التفات الى الخطاب تشريفا لهم على تشريف وزيادة لسرورهم على سرور والاستبشار اظهار السرور والسين فيه ليس للطلب كاستوقد وأوقد والفاء لترتيب الاستبشار أو الامر به على ماقبله أى فاذا كان كذلك فسروا نهاية السرور وافرحوا غاية الفرح بما فزتم به من الجنة وانما قيل (ببيعكم) مع أن الابتهاج به باعتبار ادائه الى الجنة لان المراد ترغيبهم

فى الجهاد الذى عبرعنه بالبيع وانمالم يذكر العقد بعنوان الشراء لان ذلك من قبل الله سبحانه لامن قبلهم والترغيب
انمايكون فيمابتم من قبلهم وقوله تعالى (الذى ❊ ٧٤٣ ❊ بايعتم به) لزيادة تقرير بيعهم والاشعار بكونه
مغايرا لسائر البياعات فانه بيع للفانى بالباقى ولان كلا البدلين له سبحانه وتعالى *عن الحسن رضى الله عنه أنفسا هو خلقها وأموالا هو رزقها* روى أن الانصار لما بايعوه عليه الصلاة والسلام على العقبة قال عبدالله ابن رواحة رضى الله تعالى عنه اشترط لربك ولنفسك ماشئت قال عليه الصلاة والسلام أشترط لربى ان تعبدوه ولاتشركوا به شيئا وأشترط لنفسى أن تمنعونى مما تمنعون منه أنفسكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فمالنا قال لكم الجنة قالوا ربح البيع لانقيل ولانستقيل ومر برسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابى وهو يقرؤها قال كلام من قال كلام الله عزوجل قال بيع والله مربح لانقيله ولانستقيله فخرج الى الغزو واستشهد (وذلك) اى الجنة التى جعلت ثمنا بمقابلة مابذلوا من أنفسهم واموالهم (هوالفوز العظيم)
الذى لافوز أعظم منه ومافى ذلك من معنى البعد اشارة الى بعد منزلة المشار اليه وسمو رتبته فى الكمال ويجوز أن يكون ذلك اشارة

الثانى قصد بانيه ببنائه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفا واجب الابقاء وكان الثانى خسيسا واجب الهدم ثم قال تعالى لايزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة فى قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة وفى كونه سببا للريبة وجوه (الاول) ان المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم فى نبوته (الثانى) ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر بتخريب ذلك المسجد ظنوا انه انما أمر بتخريبه لاجل الحسد فارتفع أمانهم عنه وعظم خوفهم منه فى كل الاوقات وصاروا مرتابين فى انه هل يتركهم على ماهم فيه أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم (الثالث) انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين فى بناء ذلك المسجد فلما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين فى انه لاى سبب أمر بتخريبه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين فى ان الله تعالى هل يغفر تلك المعصية أعنى سعيهم فى بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الأن تقطع قلوبهم وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تتقطع فحذفت احدى التاءين والباقون بضم التاء وتشديد الطاء على مالم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح الطاء وتسكين القاف قلوبهم بالنصب أى تفعل أنت بقلوبهم هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم أى تجعل قلوبهم قطعا وتفرق أجزاء امابالسيف واما بالحزن والبكاء فحينئذ تزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية فى قلوبهم أبدا و يموتون على هذا النفاق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تنقطع بها قلوبهم ندما وأسفا على تفريطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفى قراءة عبدالله ولو قطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل مخاطب ثم قال والله عليم حكيم والمعنى عليم بأحوالهم حكيم فى الاحكام التى يحكم بها عليهم * قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون و يقتلون وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما شرع فى شرح فضائح المنافقين وقبائحهم لسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح والبيان وذكر أقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لائقا به عاد الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القرطبى لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبدالله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ماشئت فقال اشترط لربى ان تعبدوه ولاتشركوا به شيئا ولنفسى أن تمنعونى ماتمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فماذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لانقيل ولانستقيل فنزلت هذه الآية

الى البيع الذى أمروا بالاستبشار به و يجعل ذلك كأنه نفس الفوز العظيم أو يجعل فوزا فى نفسه فالجملة
على الاول تذييل للآية الكريمة وعلى الثانى لقوله تعالى فاستبشروا مقرر لمضمونه (التائبون)

رفع على المدح أى هم التائبون يعنى المؤمنين المذكورين كما يدل عليه القراءة بالياء نصبا على المدح ويجوز أن يكون مجرورا على أنه صفة للمؤمنين وقد جوز الرفع على الابتداء والخبر محذوف أى التائبون من أهل الجنة أيضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ويجوز أن يكون خبره قوله تعالى (العابدون) ومابعده خبر بعد خبر أى التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه النعوت الفاضلة أى المخلصون فى عبادة الله تعالى (الحامدون) لنعمائه أولما نابهم من السراء والضراء (السائحون) الصائمون لقوله عليه الصلاة والسلام سياحة أمتى الصوم شبه بها لانه عائق عن الشهوات اولانه رياضة نفسانية يتوسل بها الى العثور على خفايا الملك والملكوت وقيل هم السائحون فى الجهاد وطلب العلم
(الراكعون الساجدون) فى الصلاة (الامرون بالمعروف) بالايمان والطاعة

قال مجاهد والحسن ومقاتل ثامنهم فاغلى ثمنهم (المسئلة الثانية) قال أهل المعانى لايجوز
أن يشترى الله شيئا فى الحقيقة لان المشترى انما يشترى مالايملك ولهذا قال الحسن اشترى
أنفسا هو خلقها وأموالا هو رزقها لكن هذا ذكره تعالى لحسن التلطف فى الدعاء الى
الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل فى سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه و ينفق
ماله فى سبيل الله أخذ من الله فى الآخرة الجنة جزاء لما فعل فجعل هذا استبدالا وشراء هذا
معنى قوله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بان لهم الجنة أى بالجنة وكذا قراءة عمر
ابن الخطاب والاعمش قال الحسن اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله بها كل
مؤمن والله ما على الارض مؤمن الا وقد دخل فى هذه البيعة وقال الصادق عليه الصلاة
والسلام ليس لابدانكم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وقوله وأموالهم يريد التى ينفقونها
فى سبيل الله وعلى أنفسهم وأهليهم وعيالهم وفى الآية لطائف (اللطيفة الاولى) المشترى
لابدله من بائع وههنا البائع هو الله والمشترى هو الله وهذا انما يصح فى حق القيم بأمر
الطفل الذى لايمكنه رعاية المصالح فى البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروطة برعاية
الغبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد شبيها بالطفل الذى لايهتدى
الى رعاية مصالح نفسه وأنه تعالى هو المراعى لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود منه
التنبيه على السهولة والمسامحة والعفو عن الذنوب والايصال الى درجات الخيرات
ومراتب السعادات (واللطيفة الثانية) انه تعالى أضاف الانفس والاموال اليهم فوجب
أن كون الانفس والاموال مضافة اليهم يوجب أمرين مغايرين لهم والامر فى نفسه
كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصل الباقى وهذا البدن يجرى مجرى الآلة
والادات والمركب له وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالحق
سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان
مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله
الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك الانقطاع
الى ان عرض البدن للقتل والمال للانفاق فى طلب رضوان الله فقد بلغ الى حيث رجح
الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعداء
الابرار والافاضل الاخيار فالبائع هو جوهر الروح القدسية والمشترى هو الله وأحد
العوضين الجسد البالى والمال الفانى والعوض الثانى الجنة الباقية والسعادات الدائمة
فالربح حاصل والهم والغم زائل ولهذا قال فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به ثم قال
يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون و يقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقاتلون فيه معنى
الامر كقوله تجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير
لتلك المبايعة وكالامر اللازم لها قرأ حمزة والكسائى بتقديم المفعول على الفاعل وهو
كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والباقون بتقديم الفاعل على المفعول اما تقديم

الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى أن يصيروا مقتولين وأما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة كبيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو كقوله فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله أي ما وهن من بقي منهم واختلفوا في أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالحجة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أم لا فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المبايعة بالمقاتلة بقوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون و يقتلون ومنهم من قال كل أنواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي رويناه عن عبد الله بن رواحة وأيضا فالجهاد بالحجة والدعوة الى دلائل التوحيد أكمل آثارا من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لان يهدي الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن أثرها الا بعد تقديم الجهاد بالحجة وأما الجهاد بالحجة فانه غني عن الجهاد بالمقاتلة والانفس جوهر هاجوهر شريف خصه الله تعالى بمزيد الاكرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته انما الفساد في الصفة القائمة به وهي الكفر والجهل ومتى أمكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان أولى الا ترى ان جلد الميتة لما كان منتفعا به من بعض الوجوه لا جرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا أخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فالجهاد بالحجة يجري مجرى الدباغة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجري مجرى افناء الذات فكان المقام الاول أولى وأفضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة أنه وعدهم الجنة فكان وعدا مصدرا مؤكدا و اختلفوا في أن هذا الذي حصل في الكتب ماهو (فالقول الاول) أن هذا الوعد الذي وعده للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت فقد أثبته الله في التوراة والانجيل كما أثبته في القرآن (والثاني) المراد أن الله تعالى بين في التوراة والانجيل أنه اشترى من أمة محمد عليه الصلاة والسلام أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة كما بين في القرآن (الثالث) ان الامر بالقتال والجهاد هو موجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن أوفى بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وأيضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغني عن كل الحاجات أولى أن يكون منزها عنها وقوله ومن أوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار أي لا أحد أوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم أن هذه الآية مشتملة على أنواع من التأكيدات (فأولها) قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فيكون المشترى هو الله المقدس عن الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد (والثاني) أنه عبر عن ايصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد (وثالثها) قوله وعدا وعد الله

عليه فتلا يتوهم اختصاصه باحد الوجهين (وبشر المؤمنين) أي الموصوفين بالنعوت المذكورة ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن ملاك الامر هو الايمان وأن المؤمن الكامل من كان كذلك وحذف المبشر به للايذان بخروجه عن حد البيان وفي تخصيص الخطاب بالاولين اظهار زيادة اعتناء بأمرهم من الترغيب والتسلية (ما كان للنبي والذين آمنوا) بالله وحده أي ماصح لهم في حكم الله عز و جل و حكمته وما استقام (أن يستغفروا للمشركين) به سبحانه (ولو كانوا) أي المشركون (أولي قربى) أي ذوي قرابة لهم وجواب لو محذوف لدلالة ما قبله عليه والجملة معطوفة على جملة أخرى قبلها محذوفة حذفا مطردا كما بين في قوله تعالى ولو كره الكافرون ونظائره*

روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعمه أبي طالب لما حضرته الوفاة ياعم

قل كلمة أحاج لك بها عند الله فأبى فقال عليه الصلاة والسلام لاازال استغفرلك مالم أنه عنه فنزلت وقيل لما افتتح مكة خرج الى الابواء فزار قبر أمه ثم قام مستعبرا فقال انى استأذنت ربي في زيارة قبر أمي فأذن لي

واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي وأنزل على الآيتين (من بعد ماتبين لهم) أي للنبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين (أنهم) أي المشركين (أصحاب الجحيم) بأن ماتوا على الكفر أونزل الوحي بأنهم يموتون على ذلك (وما كان استغفار ابراهيم لابيه) بقوله واغفر لابي أي بأن توفقه للايمان وتهديه اليه كما يلوح به تعليله بقوله انه كان من الضالين والجملة استئناف مسوق لتقرير ماسبق ودفع ما يتراءى بحسب الظاهر من المخالفة وقرئ وما استغفر ابراهيم لابيه وقرئ ومايستغفر ابراهيم على حكاية الحال الماضية وقوله تعالى (الاعن موعدة) استثناء مفرغ من اعم العلل أي لم يكن استغفاره عليه السلام لابيه آزر ناشئا عن شئ من الاشياء الاعن موعدة (وعدها) ابراهيم عليه الصلاة والسلام (اياه) أي أباه وقد قرئ كذلك بقوله لاستغفرن لك وقوله سأستغفر لك ربي بناء

حق (ورابعها) قوله عليه وكلمة على للوجوب (وخامسها) قوله حقا وهو التأكيد للتحقيق (وسادسها) قوله في التوراة والانجيل والقرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المبايعة (وسابعها) قوله ومن أوفى بعهده من الله وهو غاية في التأكيد (وثامنها) قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وهو أيضا مبالغة في التأكيد (وتاسعها) قوله وذلك هو الفوز (وعاشرها) قوله العظيم فثبت اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التأكيد والتقرير والتحقيق ونختم الآية بخاتمة وهي أن أبا القاسم البلخي استدل بهذه الآية على أنه لابد من حصول الاعواض عن آلام الاطفال والبهائم قال لان الآية دلت على أنه لايجوز ايصال ألم القتل وأخذ الاموال الى البالغين الا بثمن هو الجنة فلاجرم قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بان لهم الجنة فوجب أن يكون الحال كذلك في الاطفال والبهائم ولو جاز عليهم التمني لتمنوا أن آلامهم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك الاعواض الرفيعة الشريفة ونحن نقول لاننكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الآلام وانما الخلاف وقع في أن ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب * قوله تعالى (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الاولى أنه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة بين في هذه الآية أن أولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه (الاول) أنه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعني المؤمنين المذكورين في قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم هم التائبون (الثاني) قال الزجاج لايبعد أن يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف أي التائبون العابدون من أهل الجنة أيضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة خاصا للمجاهدين (الثالث) التائبون مبتدأ أورفع على البدل من الضمير في قوله يقاتلون (الرابع) قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر أي التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرأ أبي وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك نصبا على المدح (الثاني) أن يكون جرا صفة للمؤمنين (المسئلة الثانية) في تفسير هذه الصفات التسعة (فالصفة الاولى) قوله التائبون قال ابن عباس رضي الله عنه التائبون من الشرك وقال الحسن التائبون من الشرك والنفاق وقال الاصوليون التائبون من كل معصية وهذا أولى لان التوبة قد تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة

من المعصية وقوله التائبون صيغة عموم محلاة بالالف واللام فتتناول الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم واعلم أنا بالغنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم أن التوبة انما تحصل عند حصول أمور أربعة (أولها) احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه (وثانيها) ندمه على ما مضى (وثالثها) عزمه على الترك في المستقبل (ورابعها) أن يكون الحامل له على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أوسائر الاغراض فهو ليس من التائبين (والصفة الثانية) قوله تعالى العابدون قال ابن عباس رضي الله عنهما الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين أوتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى الوجوه في التعظيم ولابن عباس رضي الله عنهما أن يقول ان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من أعمال القلب وحصول الاسم في جانب الثبوت يكفي فيه حصول فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم أخذوا من أبدانهم في ليلهم ونهارهم (الصفة الثالثة) قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينا ودنيا ويجعلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا أن التسبيح والتهليل والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وهم المرادون بقوله والحامدون (الصفة الرابعة) قوله السائحون وفيه أقوال (الاول) قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وقال النبي عليه الصلاة والسلام سياحة أمتي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام وفي المعنى الذي لاجله حسن تفسير السائح بالصائم وجهان (الاول) قال الازهري قيل للصائم سائح لان الذي يسيح في الارض متعبدا لازاد معه كان ممسكا عن الاكل والصائم يمسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمي الصائم سائحا (الثاني) ان أصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالماء الذي يسيح والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المشتهى وهو الاكل والشرب والوقاع وعندي فيه وجه آخر وهو أن الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه أبواب الشهوات انفتحت عليه أبواب الحكمة وتجلت له أنوار عالم الجلال ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فيصير من السائحين في عالم جلال الله المتنقلين من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات (والقول الثاني) ان المراد من

على رجاء ايمانه لعدم تبين حقيقة أمره والا لما وعدها اياه كأنه قيل وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة مبنية على عدم تبين أمره كما ينبئ عنه قوله تعالى (فلما تبين له) أي لابراهيم بأن أوحى اليه أنه مصر على الكفر غير مؤمن أبدا وقيل بأن مات على الكفر والاول هو الانسب بقوله تعالى (انه عدو لله) فان وصفه بالعداوة مما يأباه حالة الموت (تبرأ منه) أي تنزه عن الاستغفار له وتجانب كل التجانب وفيه من المبالغة ما ليس في تركه ونظائره (ان ابراهيم لاواه) لكثير التأوه وهو كناية عن كمال الرأفة ورقة القلب (حليم) صبور على الاذية والمحنة وهو استئناف لبيان ما كان يدعوه عليه الصلاة والسلام الى ما صدر عنه من الاستغفار وفيه ايذان بان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان أواها حليما فلذلك صدر عنه ما صدر من الاستغفار قبل التبين فليس لغيره أن يتأسى به في ذلك وتأكيد لوجوب الاجتناب عنه بعد التبين بأنه عليه الصلاة والسلام تبرأ منه بعد التبين وهو في كمال رقة القلب والحلم فلا بد أن يكون غيره أكثر منه اجتنابا وتبرؤا وأما أن الاستغفار قبل

التبين لو كان غير محظور لما استثنى من الائتساء به فى قوله تعالى الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك فقد حقق فى سورة مريم باذن الله تعالى (وما كان الله ليضل قوما) أى ليس من عادته

أن يصفهم بالضلال عن طريق الحق ويجرى عليهم أحكامه (بعد اذ هداهم) للاسلام (حتى يبين لهم) بالوحى صريحا أو دلالة (ما يتقون) أى ما يجب اتقاؤه من محظورات الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه وأما قبل ذلك فلا يسمى ما صدر عنهم ضلالا ولا يؤاخذون به فكأنه تسلية للذين استغفروا للمشركين قبل ذلك وفيه دليل على أن العاقل غير مكلف بما لا يستبد بمعرفته العقل (ان الله بكل شئ عليم) تعليل لما سبق أى أنه تعالى عليم بجميع الاشياء التى من جملتها حاجتهم الى بيان قبح ما لا يستقل العقل فى معرفته فبين لهم ذلك كما فعل ههنا (ان الله له ملك السموات والارض) من غير شريك له فيه (يحيى ويميت وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير) لما منعهم من الاستغفار للمشركين وان كانوا أولى قربى وضمن ذلك التبرؤ منهم رأسا بين لهم أن الله تعالى مالك كل موجود ومتولى أموره والغالب عليه ولا يتأتى لهم نصر ﴿ الا منه ليتوجهوا بشراشرهم اليه متبرئين عما سواه غير قاصدين الا اياه (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار) أى تجاوز عن ﴾ لنفسه

السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد فى طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب ابن منبه كانت السياحة فى بنى اسرائيل وكان الرجل اذا ساح أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله فساح ولد بغى منهم أربعين سنة فلم ير شيئا فقال يارب ماذنبى بان أساءت أمى فعند ذلك أراه الله ما أرى السائحين وأقول للسياحة أثر عظيم فى تكميل النفس لانه يلقاء أنواع من الضر والبوءس فلا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقى أفاضل مختلفين فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه فى مقابلتهم وقد يصل الى المرادات الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى فى كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية فى الدين (والقول الثالث) قال ابو مسلم السائحون السائرون فى الارض وهو مأخوذ من السيح سيح الماء الجارى والمراد به من خرج مجاهدا مهاجرا وتقريره أنه تعالى حيث المؤمنين فى الآية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الآية فى بيان صفات المجاهدين فينبغى أن يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات (الصفة الخامسة والسادسة) قوله الراكعون الساجدون والمراد منه اقامة الصلوات قال القاضى وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر اشكال المصلى موافق للعادة وهو قيامه وقعوده والذى يخرج عن العادة فى ذلك هو الركوع والسجود وبه يتبين الفصل بين المصلى وغيره ويمكن أن يقال القيام أول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود غايتها فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيها على ان المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم (الصفة السابعة والثامنة) قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر واعلم ان كتاب أحكام الامر بالمعروف والنهى عن المنكر كتاب كبير مذكور فى علم الاصول فلا يمكن ايراده ههنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب فى الايمان والزجر عن الكفر والجهاد داخل فى باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وأما دخول الواو فى قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه (الاول) ان التسوية قد تجيء بالواو تارة وبغير الواو أخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو (الثانى) ان المقصود من هذه الآيات الترغيب فى الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الامرون بالمعرون والناهون عن المنكر والتقدير ان الموصوفين بالصفات الستة الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس الآمر بالمعروف والنهى عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا (الوجه الثالث) فى ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات يأتى بها الانسان

لنفسه ولاتعلق لشئ منها بالغير أما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما أقدم ذلك المنهي على ضرب الناهي وربما حاول قتله فكان النهي عن المنكر أصعب أقسام العبادات والطاعات فادخل عليها الواو تنبيها على مايحصل فيهما من زيادة المشقة والمحنة (الصفة التاسعة) قوله والحافظون لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين (أحدهما) مايتعلق بالعبادات (والثاني) مايتعلق بالمعاملات أما العبادات فهي التي أمر الله بها لا لمصلحة مرعية في الدنيا بل لمصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والنذور وسائر اعمال البر وأما المعاملات فهي اما لجلب المنافع واما لدفع المضار (والقسم الاول) وهو مايتعلق بجلب المنافع فتلك المنافع اما أن تكون مقصودة بالاصالة أو بالتبعية أما المنافع المقصودة بالاصالة فهي المنافع الحاصلة من طرف الحواس الخمسة (فأولها) المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لايمكن أكله الابعد الذبح والله تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبائح وكتاب الضحايا (وثانيها) الملموسات ويدخل فيها باب أحكام الوقاع من جملتها مايفيد حله وهو باب النكاح ومنه أيضا باب الرضاع ومنها ماهو بحث عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به أحوال القسم والنشوز ومنها ماهو بحث عن الاسباب المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان ومن الاحكام المتعلقة بالملبوسات البحث عمايحل لبسه وعمالايحل وعمايحل استعماله وعمالايحل استعماله ومالايحل كاستعمال الاواني الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا الباب (وثالثها) المبصرات وهي باب مايحل النظر اليه ومالايحل (ورابعها) المسموعات وهو باب هل يحل سماعه أم لا (وخامسها) المشمومات وليس للفقهاء فيها مجال وأما المنافع المقصودة بالتبع فهي الاموال والبحث عنها من ثلاثة أوجه (الاول) الاسباب المفيدة للملك وهي اما البيع أوغيره اما البيع فهو اما بيع الاعيان أو بيع المنافع وبيع الاعيان فاما أن يكون بيع العين بالعين أو بيع الدين بالعين وهو السلم أو بيع العين بالدين كما اذا اشترى شيئا في الذمة أو بيع الدين بالدين وقيل انه لايجوز لماروى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاضي الدينين وأما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الجعالة وكتاب عقد المضاربة وأما سائر الاسباب الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والالتقاط وأخذ الفئ والغنائم وأخذ الزكوات وغيرها ولاطريق الى ضبط أسباب الملك الابالاستقراء (والنوع الثاني) من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشئ وهو باب الوكالة والوديعة وغيرهما (والنوع الثالث) الاسباب التي تمنع المالك من

قيل هو في حق زلات سبقت منهم يوم أحد ويوم حنين وقيل المراد بيان فضل التوبة وانه مامن مؤمن الا وهو محتاج اليها حتى النبي صلى الله عليه وسلم لماصدر عنه في بعض الاحوال من ترك الاولى (الذين اتبعوه) ولم يتخلفوا عنه ولم يخلوا بأمر من أوامره (في ساعة العسرة) أي في وقتها والتعبير عنه بالساعة لزيادة تعيينه وهي حالهم في غزوة تبوك كانوا في عسرة من الظهر يعتقب عشرة على بعير واحد ومن الزاد تزودوا التمر المدود والشعير المسوس والاهالة الزنخة وبلغت بهم الشدة الى أن اقتسم التمرة اثنان وربما مصها الجماعة ليشربوا عليها الماء المتغير وفي عسرة من الماء حتى نحروا الابل واعتصروا فروثها وفي شدة زمان من حمارة القيظ ومن الجدب والقحط والضيقة الشديدة ووصف

المهاجرين والانصار بما ذكر من اتباعهم له عليه الصلاة والسلام في مثل هاتيك المراتب

التصرف في ملك نفسه وهوالرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط أقسام تكاليف الله في باب جلب المنافع وأما تكاليف الله تعالى في باب دفع المضار فنقول أقسام المضار خمسة لان المضرة اماأن تحصل في النفوس أوفي الاموال أوفي الاديان أوفي الانساب أوفي العقول أما المضار الحاصلة في النفوس فهي اماأن تحصل في كل النفس والحكم فيه اماالقصاص أوالدية أوالكفارة واما في بعض من أبعاض البدن كقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص أوالدية أوالارش وأما المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر اماأن يحصل على سبيل الاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب أوعلى سبيل الخفية وهو كتاب السرقة وأما المضار الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر واما البدعة أما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين وليس للفقهاء كتاب مقرر في أحكام المبتدعين وأما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم الزنا واللواط و بيان العقوبة المشروعة فيهما و يدخل فيه أيضا باب حد القذف و باب اللعان وههنا بحث آخر وهو أن كل أحد لايمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلايلتفت اليه خصمه فلهذا السر نصب الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام و يجب أن يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فلما لم يجز أن يكون قول الغير على الغير مقبولا الا بالحجة فالشرع أثبت لاظهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولابد أن يكون للدعوى ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلابد من باب مشتمل عليها فهذا ضبط معاقد تكاليف الله تعالى وأحكامه وحدوده ولماكانت كثيرة والله تعالى انما بينها في كل القرآن تارة على وجه التفصيل وتارة بأن أمر الرسول عليه السلام حتى بينها للمكلفين لاجرم أنه تعالى أجمل ذكرها في هذه الآية فقال والحافظون لحدود الله وهو يتناول جملة هذه التكاليف واعلم أن الفقهاء ظنوا أن الذي ذكروه في بيان التكاليف وليس الامر كذلك فان أعمال المكلفين قسمان أعمال الجوارح وأعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتبا وأبوابا وفصولا ولم يبحثوا عن دقائقها ولاشك ان البحث عنها أهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها أولى لان أعمال الجوارح انما تراد لاجل تحصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الاان قوله سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال و بشر المؤمنين والمقصود منه انه قال في الآية المتقدمة فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقيبها قوله وبشر المؤمنين تنبيها على ان البشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم تتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ماالسبب في أنه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقيبها سائر أقسام التكاليف على سبيل

وهو اشراف بعضهم على أن يميلوا الى التخلف عن النبي عليه الصلاة والسلام وفي كاد ضمير الشأن أو ضمير القوم الراجع اليه الضمير في منهم وقرئ بتأنيث الفعل وقرئ من بعد مازاغت قلوب فريق منهم يعني المتخلفين من المؤمنين كأبي لبابة وأضرابه (ثم تاب عليهم) تكرير للتأكيد وتنبيه على أنه يتاب عليهم من أجل ما كابدوا من العسرة والمراد أنه تاب عليهم لكيدودتهم (انه بهم رؤف رحيم) استئناف تعليلي فان صفة الرأفة والرحمة من دواعي التوبة والعفو ويجوز كون الاول عبارة عن ازالة الضرر والثاني عن ايصال المنفعة وأن يكون أحدهما للسوابق والآخر للواحق (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) أي وتاب الله على الثلاثة الذين أخر أمرهم عن أمر أبي لبابة وأصحابه

الاجمال فى هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله والسياحة لطلب العلم والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهى عن المنكر أمور لا ينفك المكلف عنها فى أغلب أوقاته فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل وأما البقية فقد ينفك المكلف عنها فى أكثر أوقاته مثل أحكام البيع والشراء ومثل معرفة أحكام الجنايات وأيضا فتلك الامور الثمانية أعمال القلوب وان كانت أعمال الجوارح الا أن المقصود منها ظهور أحوال القلوب وقد عرفت ان رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية أحوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال * قوله تعالى (ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم لاواه حليم) اعلم أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين فى هذه الآية أنه تجب البراءة عن أمواتهم وان كانوا فى غاية القرب من الانسان كالاب والام كما أوجبت البراءة عن أحيائهم والمقصود منه بيان وجوب مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى سبب نزول هذه الآيات وجوها (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما لما فتح الله تعالى مكة سال النبى عليه الصلاة والسلام أى أبويه أحدث به عهدا قيل أمك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد عند رأسها وبكى فسأله عمر وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال قد أذن لى فيه فلما علمت ما هى فيه من عذاب الله وانى لا أغنى عنها من الله شيئا بكيت رحمة لها (الثانى) روى عن سعد ابن المسيب عن أبيه قال لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام ياعم قل لا اله الا الله أحاج لك بها عند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبى أمية أترغب عن ملة عبد المطلب فقال أنا على ملة عبد المطلب أبدا فقال عليه الصلاة والسلام لاستغفرن لك مالم أنه عنك فنزلت هذه الآية قوله انك لا تهدى من أحببت قال الواحدى وقد استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة أبى طالب كانت بمكة فى أول الاسلام واقول هذا الاستبعاد عندى مستبعد فاى بأس أن يقال ان النبى عليه الصلاة والسلام بقى يستغفر لابى طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية فان التشديد مع الكفار انما ظهر فى هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لابويهم من الكافرين وكان النبى عليه الصلاة والسلام أيضا يفعل ذلك ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد فى الجملة (الثالث) يروى عن على انه سمع رجلا يستغفر لابويه المشركين قال فقلت له أتستغفر لابويك وهما مشركان فقال أليس قد استغفر ابراهيم لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه

غاية للتخليف ولا يناسبه الا المعنى الاول أى خلفوا وأخر أمرهم الى أن ضاقت عليهم الارض (بما رحبت) أى برحبها وسعتها لاعراض الناس عنهم وانقطاعهم عن مفاوضتهم وهو مثل لشدة الحيرة كأنه لا يستقر به قرار ولا تطمئن له دار (وضاقت عليهم أنفسهم) أى اذا رجعوا الى أنفسهم لا يطمئنون بشئ لعدم الانس والسرور واستيلاء الوحشة والحيرة (وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه) أى علموا أنه لا ملجأ من سخطه تعالى الا الى استغفاره (ثم تاب عليهم) أى وفقهم للتوبة (ليتوبوا) أو أنزل قبول توبتهم ليصيروا من جملة التوابين أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على توبتهم (ان الله هو التواب) المبالغ فى قبول التوبة كما وكيفا وان كثرت الجنايات وعظمت (الرحيم) المتفضل عليهم بفنون الآلاء مع استحقاقهم لافانين العقاب * روى أن ناسا من

وسلم فنزلت هذه الآية (الرابع) روى أن رجلا أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال كان أبي في الجاهلية يصل الرحم ويقري الضيف ويمنح من ماله وأين أبي فقال أمات مشركا قال نعم قال في ضحضاح من النار فولى الرجل يبكي فدعاه عليه الصلاة والسلام فقال ان أبي وأباك وأبا ابراهيم في النار ان أباك لم يقبل يوما أعوذ بالله من النار (المسئلة الثانية) قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين يحتمل أن يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهي (فالاول) معناه أن النبوة والايمان يمنع من الاستغفار للمشركين (والثاني) معناه لا تستغفروا والامران متقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وأيضا قال ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعيده وانه لا يجوز وأيضا لما سبق قضاء الله تعالى بأنه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وحط مرتبته وأيضا انه قال ادعوني أستجب لكم وقال عنهم انهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف في احد هذين النصين وانه لا يجوز وقد جوز أبو هاشم أن يسال العبد ربه شيئا بعدما أخبر الله عنه أنه لا يفعله واحتج عليه بقول أهل النار ربنا أخرجنا منها مع علمهم بأنه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه (الاول) ان هذا مبني على مذهبه ان أهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يبطله وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم (والثاني) ان في حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال واسكاتهم أما في حق الرسول عليه الصلاة والسلام فغير جائز لانه يوجب نقصان منصبه (والثالث) ان مثل هذا السؤال الذي يعلم أنه لا فائدة فيه اما أن يكون عبثا أو معصية وكلاهما جائزان على أهل النار وغير جائزين على أكابر الانبياء عليهم السلام (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هو تبين كونهم من أصحاب النار وهذه العلة لا تختلف بأن يكونوا من الاقارب أو من الاباعد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا أولي قربى وكون سبب النزول ما حكينا يقوي هذا الذي قلناه أما قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان المقصود منه أن لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمدا من بعض ما أذن لابراهيم فيه (والثاني) أن يقال انا ذكرنا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغة في ايجاب الانقطاع عن الكفار أحيائهم وأمواتهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة والسلام بل المبالغة في تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضا في دين ابراهيم عليه السلام فتكون المبالغة في تقرير

المؤمنين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من بدا له وكره مكانه فلحق به عليه الصلاة والسلام * عن الحسن رضي الله عنه أنه قال بلغني أنه كان لاحدهم حائط كان خيرا من مائة ألف درهم فقال يا حائطاه ما خلفني الا ظلك وانتظار ثمارك اذهب فأنت في سبيل الله ولم يكن لآخر الا أهله فقال يا أهلاه ما بطأني ولا خلفني الا الفتن بك فلاجرم والله لاكابدن الشدائد حتى ألحق برسول الله صلى الله عليه وسلم فتأبط زاده ولحق به عليه الصلاة والسلام قال الحسن رضي الله عنه كذلك والله المؤمن يتوب من ذنوبه ولا يصر عليها وعن أبي ذر الغفاري أن بعيره أبطأ به فحمل متاعه على ظهره واتبع أثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ماشيا فقال عليه الصلاة والسلام لما رأى سواده كن أبا ذر فقال الناس هو ذاك فقال عليه الصلاة والسلام رحم الله أبا ذر يمشي وحده ويموت وحده ويبعث وحده وعن أبي خيثمة أنه بلغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له في الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد

وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى (الثالث) انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام فى هذه الآية بكونه حليما أى قليل الغضب وبكونه أى اوها أى كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا فكأنه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاواهية والحليمية منعه الله تعالى من الاستغفار لابيه الكافر فلان يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان أولى (المسئلة الثانية) دل القرآن على ان ابراهيم عليه السلام استغفر لابيه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابى انه كان من الضالين وأيضا قال عنه ربنا اغفر لى ولوالدى وقال تعالى حكاية عنه فى سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربى وقال أيضا لاستغفرن لك وثبت ان الاستغفار للكافر لايجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى أجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه الاعن موعدة وعدها اياه وفيه قولان (الاول) أن يكون الواعد أبا ابراهيم عليه السلام والمعنى ان أباه وعده أن يؤمن فكان ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل أن يحصل هذا المعنى فلما تبين له أنه لايؤمن وأنه عدو لله تبرأ منه وترك ذلك الاستغفار (الثانى) أن يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعد أباه ان يستغفر له رجاء اسلامه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن وعدها أباه بالباء ومن الناس من ذكر فى الجواب وجهين آخرين (الاول) المراد من استغفار ابراهيم لابيه دعاؤه له الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع الى الله فى أن يرزقه الايمان الذى يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما أخبره الله تعالى بأنه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة (والوجه الثانى) فى الجواب ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة وبهذا الطريق فلا امتناع فى الاستغفار للكافر لكون الفائدة فى ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على أن المراد ماذكرناه أنه تعالى منع من الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وفى هذه الآية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة على المشركين سواء كان منافقا أو كان مظهر الذلك الشرك وهذا قول غريب (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى السبب الذى به تبين لابراهيم ان أباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال آخرون لايبعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحى وعند ذلك تبرأ منه فكان تعالى يقول لما تبين لابراهيم ان أباه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك لانى أمرتكم بمتابعة ابراهيم فى قوله واتبع ملة ابراهيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابراهيم فى هذه الواقعة قال ان ابراهيم لاواه حليم واعلم ان اشتقاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه أوه والسبب فيه ان عند الحزن يختنق الروح القلبى فى داخل القلب ويشتد حرقه فالانسان يخرج ذلك النفس

وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى الضح والريح ماهذا بخير فقام ورحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومر كالريح فمد رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال كن أباخيثمة فكانه ففرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم واستغفر له ومنهم من بقى لم يلحق به عليه الصلاة والسلام منهم الثلاثة قال كعب رضى الله عنه لما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمت عليه فرد على كالمغضب بعد ما ذكرنى وقال ياليت شعرى ماخلف كعبا فقيل له ماخلفه الاحسن برديه والنظر فى عطفيه

المحترق من القلب ليخفف بعض مابه هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ وللمفسرين فيه عبارات روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعاء وروى ان زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغير لونه فأنكر عمر فقال عليه الصلاة والسلام دعها فانها أواهة قيل يارسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل معنى كون ابراهيم عليه السلام أواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا أوذكر له شيء من شدائد الآخر كان يتأوه اشفاقا من ذلك واستعظاما له وعن ابن عباس رضي الله عنهما الاواه المؤمن بالخشية وأما وصفه بأنه حليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على أبيه وأولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة تبرأ من أبيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فأنتم بهذا المعنى أولى وكذلك وصفه أيضا بأنه حليم لان أحد أسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المرء اذا كان حاله هكذا اشتد حلمه عند الغضب ❁ قوله تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله له ملك السموات والارض يحيي ويميت ومالكم من دون الله من ولي ولا نصير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من أن يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لآبائهم وأمهاتهم وسائر أقربائهم ممن مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين وأيضا فان أقواما من المسلمين الذين استغفروا للمشركين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف عليهم في قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فأزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الا بعد أن يبين لهم انه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد ان من أول السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب مباينتهم والاحتراز عن موالاتهم فكأنه قيل ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد في حق هؤلاء الكفار والمنافقين فأجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذ أقواما بالعقوبة بعد اذ دعاهم الى الرشد حتى يبين لهم ما يجب عليهم أن يتقوه فاما بعد ان فعل ذلك وأزاح العذر وأزال العلة فله أن يؤاخذهم بأشد أنواع المؤاخذة والعقوبة وفي قوله تعالى ليضل وجوه (الاول) ان المراد انه أضله عن طريق الجنة أي صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه (والثاني) قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال واحتجوا بقول الكميت ❁ وطائفة قد أكفروني بحبكم ❁ وقال أبو بكر الانباري هذا التأويل فاسد لان العرب اذا أرادوا ذلك المعنى قالوا ضلل يضلل واحتجاجهم ببيت الكميت

فقال عليه الصلاة والسلام ما أعلم الا فضلا واسلاما ونهى عن كلامنا أيها الثلاثة فتنكر لنا الناس ولم يكلمنا أحد من قريب ولا بعيد فلما مضت أربعون ليلة أمرنا أن نعتزل نساءنا ولا نقربهن فلما تمت خمسون ليلة اذا انا بنداء من ذروة سلع أبشر يا كعب بن مالك فخررت لله ساجدا وكنت كما وصفني ربي وضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وتتابعت البشارة فلبست ثوبي وانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو جالس في المسجد وحوله المسلمون فقام الى طلحة بن عبيد الله يهرول الى حتى صافحني وقال لتهنك توبة الله عليك فلن أنساها لطلحة رضي الله عنه

باطل لانه لا يلزم من قولنا أكفر في الحكم صحة قولنا أضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح أفعل ألا ترى انه يجوز أن يقال كسره ولا يجوز أن يقال أكسره بل يجب فيه الرجوع الى السماع (والوجه الثالث) في تفسير الآية وما كان الله ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذى به يستحق العقاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة حاصل الآية انه تعالى لا يؤاخذ أحدا الا بعد أن يبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنهيا عنه وقرر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شئ عليم وبأنه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض يحيى ويميت فكان التقدير ان من كان عالما قادرا هكذا لم يكن محتاجا والعالم القادر الغنى لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان وازالة العذر قبيح فوجب أن لا يفعله الله تعالى فنظم الآية انما يصح اذا فسرناها بهذا الوجه وهذا يقتضى انه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وأنتم لا تقولون به (والجواب) ان ماذكرتموه يدل على انه تعالى لا يعاقب الا بعد التبيين وازالة العذر وازاحة العلة وليس فيها دلالة على انه تعالى ليس له ذلك فسقط ماذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيى ويميت في ذكر هذا المعنى ههنا فوائد (احداها) انه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصرا لكم فهم لا يقدرون على اضراركم (وثانيها) ان القوم من المسلمين قالوا لما أمرتنا بالانقطاع من الكفار فحينئذ لا يمكننا أن نختلط بآبائنا وأولادنا واخواننا لانه ربما كان الكثير منهم كافرين والمراد انكم ان صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالاله الذى هو المالك للسموات والارض والمحيى والمميت ناصركم فلا يضركم أن ينقطعوا عنكم (وثالثها) انه تعالى لما أمر بهذه التكاليف الشاقة كأنه قال وجب عليكم أن تنقادوا لحكمي وتكليفي لكوني الهكم ولكونكم عبيدا لى * قوله تعالى (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم) اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح أحوال غزوة تبوك وبين أحوال المتخلفين عنها وأطال القول في ذلك على الترتيب الذى لخصناه في هذا التفسير عاد في هذه الآية الى شرح ما بقي من أحكامها ومن بقية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية مجرى ترك الاولى وصدر أيضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت الاخبار على ان هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ماسيجئ شرحها وهذا يوجب الثناء فكيف يليق بها قوله لقد تاب الله على النبى والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) انه صدر عن النبى عليه الصلاة والسلام شئ من باب ترك الافضل وهو المشار اليه بقوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وأيضا لما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ماسيجئ شرحها فربما

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستنير استنارة القمر أبشر يا كعب بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك ثم تلا علينا الآية وعن أبي بكر الوراق أنه سئل عن التوبة النصوح فقال أن تضيق على التائب الارض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب بن مالك وصاحبيه (يا أيها الذين آمنوا) خطاب عام يندرج فيه التائبون اندراجا أوليا وقيل لمن تخلف عليه من الطلقاء عن غزوة تبوك خاصة (اتقوا الله) في كل ما تأتون وما تذرون فيدخل فيه المعاملة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر المغازى دخولا أوليا

وقع فى قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفرة وربما وقع فى خاطر بعضهم انا لسنا نقدر على الفرار ولست أقول عزموا عليه بل أقول وساوس كانت تقع فى قلوبهم فالله تعالى بين فى آخر هذه السورة انه بفضله عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه الآية (والوجه الثانى) فى الجواب ان الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات اما من باب الصغائر واما من باب ترك الافضل ثم ان النبى عليه السلام وسائر المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن أخبر الله تعالى أن تحمل تلك الشدائد صار مكفرا لجميع الزلات التى صدرت عنهم فى طول العمر وصار قائما مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبى الآية (والوجه الثالث) فى الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم فى ذلك السفر وكانت الوساوس تقع فى قلوبهم فكلما وقعت وسوسة فى قلب واحد منهم تاب الى الله منها وتضرع الى الله فى ازالتها عن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس ببالهم قال تعالى لقد تاب الله على النبى الآية (الوجه الرابع) لا يبعد أن يكون قد صدر عن أولئك الاقوام أنواع من المعاصى الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم فى الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التى لاجلها ضم الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم فى قبول التوبة (المسئلة الثانية) فى المراد بساعة العسرة قولان (الاول) انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذى صعب الامر عليهم جدا فى ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم وأما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة يتناوبونها حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شئ من شعير مسوس فكان أحدهم اذا وضع اللقمة فى فيه أخذ أنفه من نتن اللقمة وأما عسرة الماء فقال عمر خرجنا فى قيظ شديد وأصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه ويشربه واعلم ان هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة رضى الله تعالى عنهم (والقول الثانى) قال أبو مسلم يجوز أن يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزوة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها فى كتابه كقوله تعالى واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه السلام فى الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم ثم قال تعالى من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم وفيه مباحث (البحث الاول)

*(وكونوا مع الصادقين) فى ايمانهم وعهودهم أوفى دين الله نية وقولا وعملا أوفى كل شان من الشؤن فيدخل ماذكر أوفى توبتهم وانابتهم فيكون المراد بهم حينئذ هؤلاء الثلاثة وأضرابهم * وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه خطاب لمن آمن من أهل الكتاب أى كونوا مع المهاجرين والانصار وانتظموا فى سلكهم فى الصدق وسائر المحاسن وقرئ من الصادقين (ماكان لاهل المدينة) ماصح وما استقام لهم (ومن حولهم من الاعراب) كمزينة وجهينة وأشجع وغفار وأضرابهم (أن يتخلفوا عن رسول الله) عند توجهه عليه الصلاة والسلام الى الغزو

فاعل كاد يجوز أن يكون قلوب والتقدير كاد قلوب فريق منهم تزيغ ويجوز أن يكون فيه ضمير الامر والشان والفعل والفاعل تفسير للامر والشان والمعنى كادوا لايثبتون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام فى تلك الغزوة لشدة العسرة (البحث الثانى) قرأ حمزة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء لتأنيث قلوب وفى قراءة عبدالله من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم (البحث الثالث) كاد عند بعضهم تفيد المقاربة فقط وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلفوا فى ذلك الذى وقع فى قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول لكنه صبروا احتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال الآخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذى يكون مقدمة العزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك فى قلوبهم ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفا منه أن يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة فى أول الآية وفى آخرها فما الفائدة فى التكرار قلنا فيه وجوه (الاول) انه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم أردفه مرة أخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم (والثانى) انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفو متأكد بلغ الغاية القصوى فى الكمال والقوة قال عليه الصلاة والسلام ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس فى قوله ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضا (والوجه الثالث) انه قال لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوساوس التى كانت تقع فى قلوبهم فى ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة أفادت حصول وساوس قوية فلا جرم أتبعها تعالى بذكر التوبة مرة أخرى لئلا يبقى فى خاطر أحدهم شك فى كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى انه بهم رؤف رحيم وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقارب ويشبه أن تكون الرأفة عبارة عن السعى فى ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السعى فى ايصال المنفعة وقيل احداهما للرحمة السالفة والاخرى للمستقبلة * قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لاملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف على الآية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفائدة فى هذا العطف انا بينا أن من ضم ذكر توبته الى توبة النبى عليه الصلاة والسلام كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب أن يكون قبول توبة النبى عليه الصلاة والسلام توبة المهاجرين

(ولا يرغبوا) نصب وقد جوز الجزم (بأنفسهم عن نفسه) أى لا يصرفوها عن نفسه الكريمة ولا يصونوها عما لم يصن عنه نفسه بل يكابدوا معه ما يكابده من الاهوال والخطوب والكلام فى معنى النهى وان كان على صورة الخبر (ذلك) اشارة الى ما دل عليه الكلام من وجوب المشايعة (بأنهم) بسبب أنهم (لا يصيبهم ظمأ) أى عطش يسير (ولا نصب) ولا تعب ما (ولا مخمصة) أى مجاعة ما الا ما يستباح عنده المحرمات من مراتبها فان الظمأ والنصب اليسيرين حين لم يخلوا من الثواب فلأن لا يخلو ذلك منه أولى فلا حاجة الى تأكيد النفى بتكرير كلمة لا

والانصار في حكم واحد وذلك يوجب اعلاء شأنهم وكونهم مستحقين لذلك (المسئلة الثانية) ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكروا وجوها (أحدها) انه ليس المراد ان هؤلاء أمروا بالتخلف أو حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك بل هو كقولك لصاحبك أين خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد به انه أمره بالتخلف بل لعله نهاه عنه وانما يريد انه تخلف عنه (وثانيها) لا يمتنع ان هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب الى الغزو فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما يحصل الآلات والادوات فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصح أن يقال خلفهم الرسول (وثالثها) انه حكى قصة أقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة قول الله تعالى في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا ليشير به الى قوله وآخرون مرجون لامر الله (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا أي خلفوا الغازين بالمدينة أي صاروا خلفاء للذين ذهبوا الى الغزو اوفسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرأ جعفر الصادق خالفوا وقرأ الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين (المسئلة الرابعة) هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر وهلال بن امية الذي نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع وللناس في هذه القصة قولان (الاول) انهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال الحسن كان لاحدهم أرض ثمنها مائة ألف درهم فقال ياأرضاه ما خلفني عن رسول الله الا أمرك اذهبي فأنت في سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى أصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وفعل وكان للثاني أهل فقال ياأهلاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أمرك فلا كابدن المفاوز حتى أصل اليه وفعل والثالث ما كان له مال ولا أهل فقال مالي سبب الا الضن بالحياة والله لاكابدن المفاوز حتى أصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا بالرسول صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين انهم ماذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما أبطأت عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام ماالذي حبس كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم وأتيته وقلت ان كراعي وزادي كان حاضرا واحتبست بذنبي فاستغفرلي فأبى الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر بمباينتهم حتى أمر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت يارسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خمسون يوما أنزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وانزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله

و يجوز أن يراد بها تلك المرتبة ويكون الترتيب بناء على كثرة الوقوع وقلته فان الظمأ أكثر وقوعا من النصب الذي هو أكثر وقوعا من المخمصة بالمعنى المذكور فتوسيط كلمة لا حينئذ ليس لتأكيد النفي بل للدلالة على استقلال كل واحد منها بالفضيلة والاعتداد به (في سبيل الله) واعلاء كلمته (ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار) أي لا يدوسون بأرجلهم وحوافر خيولهم وأخفاف رواحلهم دوسا أو مكانا يداس (ولا ينالون من عدو نيلا) مصدر كالقتل والاسر والنهب أو مفعول أي شيئا ينال من قبلهم (الا كتب لهم به) أي بكل واحد من الامور المعدودة (عمل صالح) وحسنة مقبولة مستوجبة بحكم

عليه وسلم الى حجرته وهو عند أم سلمة فقال الله أكبر قد أنزل الله عذر أصحابنا فلما صلى
الفجر ذكر ذلك لاصحابه و بشرهم بأن الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتي الى الله تعالى أن أخرج مالي صدقة
فقال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات
ثلاثة (الصفة الاولى) قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت قال المفسرون
معناه ان النبي عليه الصلاة والسلام صار معرضا عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وأمر
أزواجهم باعتزالهم و بقوا على هذه الحالة خمسين يوما وقيل أكثر ومعنى وضاقت عليهم
الارض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة (والصفة الثانية)قوله وضاقت عليهم
أنفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومجانبة الاولياء والاحباء ونظر الناس
لهم بعين الاهانة (الصفة الثالثة) قوله وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه و يقرب معناه من
قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك
وأعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا أي علموا كما في قوله الذين يظنون
أنهم ملاقوا ربهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض
المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عالمين بأنه لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون
وقف أمرهم على الوحي وهم ما كانوا قاطعين ان الله ينزل الوحي ببراءتهم عن النفاق
ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة في بقائهم في الشدة فالظن عاد الى تجويز كون
تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاث قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم انه لابد ههنا من اضمار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما
رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم ثم تاب عليهم
فالفائدة في هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن للتأكيد كما ان السلطان اذا أراد أن
يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فما معنى قوله
ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه (الاول)قال أصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد
مخلوق لله تعالى فقوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على انها
فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره فليضحكوا مع قوله وأنه هو أضحك وأبكى وقوله كما
أخرجك ربك مع قوله اذ أخرجه الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا
(والثاني) المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعيا لهم الى التوبة في المستقبل
(والثالث) أصل التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم
في الاختلاط بالمؤمنين و زوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك (الرابع)ثم تاب عليهم
ليتوبوا اى ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها (الخامس) ثم تاب عليهم لينتفعوا
بالتوبة و يتوفر عليهم ثوابها وهذان النفعان لا يحصلان الا بعد توبة الله عليهم (المسئلة
الثانية)احتج أصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا

الوعد الكريم للثواب
الجميل ونيل الزلفى
والتنوين للتفخيم وكون
المكتوب عين ما فعلوه
من الامور لا يمنع دخول
الباء فان اختلاف العنوان
كاف في ذلك (ان الله
لا يضيع أجر المحسنين)
على احسانهم تعليل لما
سلف من الكتب والمراد
بالمحسنين اما المبحوث
عنهم ووضع المظهر
موضع المضمر لمدحهم
والشهادة عليهم
بالانتظام في سلك المحسنين
وأن أعمالهم من قبيل
الاحسان وللاشعار
بعلية المأخذ للحكم واما
جنس المحسنين وهم
داخلون فيه دخولا اوليا

لان شرائط التوبة فى حق هؤلاء قد حصلت من أول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوما أو أكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك أجاب الجبائى عنه بأن قال يقال ان تلك التوبة صارت مقبولة من اول الامر لكنه يقال أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجرأ أحد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره وأيضا لم يكن نهيه عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة بل كان على سبيل التشديد فى التكليف قال القاضى وانما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد لانهم اذعنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذى يجرى عليهم وهذه حالهم يكون فى الزجر أبلغ مما يجرى على من يظهر العذر من المنافقين والجواب انا متمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمة ثم للتراخى فقتضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان حملتم ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل للمستقبل وهو لا يفيد الفور أصلا بالاجماع ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لالاجل الوجوب وذلك يقوى قولنا فى انه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة ❊ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) واعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ما مضى وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجهاد فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله فى مخالفة أمر الرسول وكونوا مع الصادقين يعنى مع الرسول وأصحابه فى الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين فى البيوت وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين فى كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا أطبقوا على شئ أن يكونوا محقين فهذا يدل على ان اجماع الامة حجة فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين اى كونوا على طريقة الصادقين كما أن الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا فى زمان الرسول فقط فكان هذا أمرا بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق فى سائر الازمنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذى يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين ونهى عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب فدلت هذه الآية على وجود الصادقين وهو قوله انه محمول على أن يكونوا على طريقة الصادقين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان الرسول عليه

(ولا ينفقون نفقة صغيرة) ولو تمرة او علاقة سوط (ولا كبيرة) كما انفق عثمان رضى الله عنه والترتيب باعتبار ماذكر من كثرة الوقوع وقلته وتوسيط لا للتنصيص على استبداد كل منهما بالكتب والجزاء لا لتأكيد النفى كما فى قوله عز وجل (ولا يقطعون) أى لا يجتازون فى مسيرهم (واديا) وهو فى الاصل كل منفرج من الجبال والآكام يكون منفذا للسيل اسم فاعل من ودى اذا سال ثم شاع فى الارض على الاطلاق (الا كتب لهم) أى أثبت لهم ذلك الذى فعلوه من الانفاق والقطع (ليجزيهم الله) بذلك (أحسن ما كانوا يعملون) أحسن جزاء أعمالهم أو جزاء أحسن أعمالهم

الصلاة والسلام قلناهذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان التكاليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في هذا التكليف كذلك (والثانى) ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء (والثالث) لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حمله على الباقي فاما أن لا يحمل على شئ من الاوقات فيفضى الى التعطيل وهو باطل أو على الكل وهو المطلوب (والرابع) وهو ان قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله أمر لهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه أن لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان جائز الخطا فكانت الآية دالة على أن من كان جائز الخطا وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائز الخطا كونه مع المعصوم عن الخطا حتى يكون المعصوم عن الخطا مانعا لجائز الخطا عن الخطا وهذا المعنى قائم في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نعترف بأنه لا بد من معصوم في كل زمان الا انا نقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وأنتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثانى باطل لانه تعالى أوجب على كل واحد من المؤمنين أن يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بأن ذلك الصادق من هو لا الجاهل بأنه من هو فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لكنا لا نعلم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم بأنا لا نعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس أمرا بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقى ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حق وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل الصدق وكمال درجته والذى يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى أن واحدا جاء الى النبي عليه السلام وقال انى رجل أريد أن أومن بك الا أنى أحب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لى على تركها بأسرها فان قنعت منى بترك واحد منها آمنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم أسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت وسألنى الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت أقام الحد على فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما أحسن ما فعلت لما منعتنى عن الكذب انسدت أبواب المعاصى على وتاب عن الكل (الثانى) روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور

(وما كان المؤمنون لينفروا كافة) أى ما صح وما استقام لهم أن ينفروا جميعا لنحو غزو أو طلب علم كما لا يستقيم لهم أن يتثبطوا جميعا فان ذلك مخل بأمر المعاش (فلولا نفر) فهلا نفر (من كل فرقة) أى طائفة كثيرة (منهم) كأهل بلدة أو قبيلة عظيمة (طائفة) أى جماعة قليلة (ليتفقهوا في الدين) أى يتكلفوا الفقاهة فيه ويتجشموا مشاق تحصيلها (ولينذروا قومهم) أى وليجعلوا غاية سعيهم ومرمى غرضهم من ذلك ارشاد القوم وانذارهم (اذا رجعوا اليهم) وتخصيصه بالذكر لانه أهم وفيه دليل على أن التفقه في الدين من فروض الكفاية وأن يكون غرض المتعلم الاستقامة والاقامة لا الترفع على العباد والتبسط في البلاد كما هو ديدن أبناء الزمان والله المستعان

يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا ألا ترى أنه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت (الثالث) قيل فى قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس انما ذكر هذا استثناء لانه لولم يذكره لصار كاذبا فى ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم أولى أن يستنكف منه (الرابع) من فضائل الصدق أن الايمان منه لامن سائر الطاعات ومن معايب الكذب أن الكفر منه لامن سائر الذنوب واختلف الناس فى ان المقتضى لقبحه ماهو فقال أصحابنا المقتضى لقبحه هو كونه مخلا لمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضى لقبحه هو كونه كذبا ودليلنا قوله تعالى ياأيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين يعنى لاتقبلوا قول الفاسق فربما كان كذبا فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه وذلك يدل على أنه تعالى انما أوجب رد مايجوز كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى مايضاد المصالح فوجب أن يكون المقتضى لقبح الكذب افضاءه الى المفاسد واحتج القاضى على قوله بأن من دفع الى الطلب منفعة أودفع مضرة وأمكنه الوصول الى ذلك بأن يكذب وبأن يصدق فقد علم ببديهة العقل أنه لايجوز أن يعدل عن الصدق الى الكذب ولوأمكنه أن يصل الى ذلك بصدقين لجاز أن يعدل من أحدهما الى الآخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أوازالة مضرة لكان حاله حال الصدق ولما لم يكن كذلك علم أنه لايكون الاقبيحا ولانه لوجاز أن يحسن لوجب أن يجوز أن يأمر الله تعالى به اذا كان مصلحة وذلك يودى الى أن لايوثق باخباره هذا ماذكره فى التفسير فيقال له فى الجواب عن الاول ان الانسان لما تقرر عنده من أول عمره تقبيح الكذب لاجل كونه مخلا لمصالح العالم صار ذلك نصب عينه وصورة حياله فتلك الصورة النادرة اذا اتفقت للحكم عليها حكمت العادة الراسخة عليها بالقبح فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن هذه العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب فى الافضاء الى المطلوب فعلى هذا التقدير لانسلم حصول الترجيح ويقال له فى الجواب عن الحجة الثانية انكم تثبتون امتناع الكذب على الله تعالى بكونه قبيحا لكونه كذبا فلو أثبتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو باطل * قوله تعالى (ماكان لاهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لايصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لايضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ماكانوا يعملون) اعلم ان الله تعالى لما أمر بقوله وكونوا مع الصادقين بوجوب الكون فى موافقة الرسول عليه السلام فى جميع الغزوات والمشاهد أكد ذلك فنهى فى هذه الآية عن التخلف عنه فقال ماكان لاهل المدينة ومن

(لعلهم يحذرون) ارادة أن يحذروا وانما ينذرون واستدل به على أن أخبار الآحاد حجة لان عموم كل فرقة يقتضى أن ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرية طائفة الى التفقه لتنذر فرقتها كى يتذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر الاخبار مالم يتواتر لم يفد ذلك وقد قيل للآية وجه آخر وهو أن المؤمنين لما سمعوا ما نزل فى المتخلفين سارعوا الى النفير رغبة ورهبة وانقطعوا عن التفقه فأمروا أن ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى أعقابهم يتفقهون حتى لاينقطع الفقه الذى هو الجهاد

حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله والاعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة وجهينة واشجع وأسلم وغفار هكذا قاله ابن عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال مايكون رسول الله في الحر والمشقة وقوله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر أي توقفت عنه وتركته وأنا أرغب بفلان عن هذا أي أبخل به عليه ولا أتركه والمعنى ليس لهم أن يكرهوا لانفسهم مايرضاه الرسول عليه السلام لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء الا انا نقول المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وأيضا بقوله ليس على الاعمى حرج الآية وأما ان الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه فقد دل الاجماع عليه فيكون مخصوصا من هذا العموم وبقي ماوراء هاتين الصورتين داخلا تحت هذا العموم واعلم انه تعالى لما منع من التخلف بين انه لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من أنواع المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر امورا خمسة (أولها) قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وهو شدة العطش يقال ظمئ فلان اذا اشتد عطشه (وثانيها) قوله ولا نصب ومعناه الاعياء والتعب (وثالثها) ولا مخمصة في سبيل الله يريد مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن ومنه يقال فلان خميص البطن (ورابعها) قوله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار أي ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيظه وأغاظه بمعنى واحد أي أغضبه (وخامسها) قوله ولا ينالون من عدو نيلا أي أسرا وقتلا وهزيمة قليلا كان أو كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح أي الا كان ذلك قربة لهم عند الله ونقول دلت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فما أعظم بركة الطاعة وما أعظم شؤم المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه فليس لاحد أن يتخلف عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وأمرهم وهذا هو الصحيح لانه تتعين الاجابة والطاعة لرسول الله اذا أمر وكذلك غيره من الولاة والائمة اذا ندبوا وعينوا الانا لو سوغنا للمندوب أن يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض ولأدى ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون واديا والوادي كل مفرج بين جبال وآكام يكون مسلكا للسيل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك الانفاق وذلك المسير ثم قال ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان (الاول) ان الاحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب

الاكبر لان الجدال بالحجة هو الاصل والمقصود من البعثة فالضمير في ليتفقهوا ولينذروا لبواقي الفرق بعد الطوائف النافرة للغزو وفي رجعوا للطوائف أي ولينذر البواقي قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم بما حصلوا في أيام غيبتهم من العلوم (ياأيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) أمروا بقتال الاقرب منهم فالاقرب كما أمر عليه الصلاة والسلام أولا بانذار عشيرته فان الاقرب أحق بالشفقة والاستصلاح قيل هم اليهود حوالي المدينة كبني قريظة والنضير وخيبر وقيل الروم فانهم كانوا يسكنون الشام وهو قريب من المدينة بالنسبة الى العراق وغيره

والمندوب والمباح والله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح (والثانى) ان الاحسن صفة الجزاء أى يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجل وأفضل وهو الثواب ✽ قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه يمكن ان يقال هذه الآية من بقية أحكام الجهاد و يمكن ان يقال انها كلام مبتدأ لاتعلق لها بالجهاد (أما الاحتمال الاول) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف عنه الامنافق أو صاحب عذر فلما بالغ الله سبحانه فى عيوب المنافقين فى غزوة تبوك قال المؤمنون والله لانتخلف عن شئ من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة وأرسل السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى أنه لايجوز للمؤمنين أن ينفروا بكليتهم الى الغزو والجهاد بل يجب أن يصيروا طائفتين تبقى طائفة فى خدمة الرسول وتنفر طائفة أخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام فى ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو والجهاد وقهر الكفار وأيضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع و يحفظ تلك التكاليف و يبلغها الى الغائبين فثبت ان فى ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين أحد القسمين ينفرون الى الغزو والجهاد والثانى يكونون مقيمين بحضرة الرسول فالطائفة النافرة الى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين فى الغزو والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين فى التفقه و بهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان (أحدهما) أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون فى الدين بسبب أنهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحى والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة ينذرونهم ماتعلموه من التكاليف والشرائع و بهذا التقرير فلابد فى الآية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون فى الدين ولينذروا قومهم يعنى النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصى الله تعالى عند ذلك التعلم (والاحتمال الثانى) هو أن يقال التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء فى الدين وذلك التفقه المراد منه أنهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فحينئذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصرة والتأييد وأنه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته فاذا رجعوا

(وليجدوا فيكم غلظة) أى شدة وصبرا على القتال وقرئ بفتح الغين كسخطة و بضمها وهما لغتان فيها (واعلموا أن الله مع المتقين) بالعصمة والنصرة والمراد بهم اما المخاطبون و وضع الظاهر موضع الضمير للتنصيص على أن الايمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين واما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا والمراد بالمعية الولاية الدائمة وقد ذكر وجه دخول مع المتبوع فى قوله تعالى ان الله معنا (واذا ما أنزلت سورة) من سور القرآن (فمنهم) أى من المنافقين

من ذلك النفر الى قومهم من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشك والنفاق فهذا القول أيضا محتمل وطعن القاضي في هذا القول قال لان هذا الحس لا يبعد قهها في الدين و يمكن أن يجاب عنه بأنهم اذا شاهدوا أن القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثر زادهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فحينئذ انتبهوا الماهو المقصود وهو ان هذا الامر من الله تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم فالتنبه لفهم هذه الدقائق واللطائف لاشك انه تفقه (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يقال هذه الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقريره أن يقال انه تعالى لما بين في هذه السورة أمر الهجرة ثم أمر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين أيضا عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب أن يخرج فيه كل من لا عذر له ثم قال فلولا نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام و يعودوا الى أوطانهم فينذروا و يحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم فان قيل أفتدل الآية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث أما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا الا انه لما كان لفظ الآية دليلا على السفر لا جرم رأينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا في السفر (المسئلة الثانية) في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الآية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا وانما جاز أن يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كلمتان هل وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل تأكل هل تدخل فكانك عرضت ذلك عليه ولا هو جحد فهلا مركب من أمرين العرض والجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكانك قلت هل فعلت ثم قلت معه لا أي ما فعلته ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لولا دخلت علي ولولا أكلت عندي فمعناه أيضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهكذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تأتينا بالملائكة فثبت ان لولا وهلا ولوما ألفاظ متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة أي فهلا فعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد أطنبنا في تقريره في كتاب المحصول من الاصول

(من يقول) لاخوانه ليثبتهم على النفاق أو لعوام المؤمنين وضعفتهم ليصدهم عن الايمان (أيكم زادته هذه) السورة (ايمانا) وقرئ بنصب أيكم على تقدير فعل يفسره المذكور أي أيكم زادت زادته هذه الخ وايراد الزيادة مع أنه لا ايمان فيهم أصلا باعتبار اعتقاد المؤمنين حسبما نطق به قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا (فأما الذين آمنوا) جواب من جهته سبحانه وتحقيق للحق وتعيين لحالهم عاجلا وآجلا أي فأما الذين آمنوا بالله تعالى و بما جاء من عنده

والذى نقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحدا فوجب أن يكون الطائفة اما اثنين واما واحدا ثم انه تعالى أوجب العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم أن يعملوا باخبارهم وذلك يقتضى أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة فى الشرع قال القاضى هذه الآية لاتدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ولان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة وان لم يلزم القبول ولان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لايقتضى وجوب العمل به (والجواب) أما قوله الطائفة قد تكون جماعة فجوابه أنا بينا ان كل ثلاثة فرقة فلما أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين أو واحدا وذلك يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فان قالوا انه تعالى أوجب العمل بقول أولئك الطوائف ولعلهم بلغوا فى الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى أوجب على كل طائفة أن يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضى رجوع كل طائفة الى قوم خاص ثم انه تعالى أوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب وأما قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول فنقول انا لانتمسك فى وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله لعلهم يحذرون ترغيب منه تعالى فى الحذر بناء على أن ذلك الانذار يقتضى ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لايقتضى وجوب العمل به (المسئلة الرابعة) دلت الآية على انه يجب أن يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الآية تدل على انه تعالى أمرهم بالتفقه فى الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم أنذروهم الدين الحق وأولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون فى قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا * قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين) اعلم انه نقل عن الحسن انه قال هذه الآية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انها صارت منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة وأما المحققون فانهم أنكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم فى ذلك الباب الى الطريق الاصوب الاصلح وهو أن يبتدؤا من الاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد ألاترى ان أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه ثم انتقل منهم الى غزو سائر العرب ثم انتقل منهم الى غزو

(فزادتهم ايمانا) بزيادة العلم اليقينى الحاصل من التدبر فيها والوقوف على مافيها من الحقائق وانضمام ايمانهم بما فيها بايمانهم السابق (وهم يستبشرون) بنزولها وبما فيه من المنافع الدينية والدنيوية (وأما الذين فى قلوبهم مرض) أى كفر وسوء عقيدة (فزادتهم رجسا الى رجسهم) أى كفرا بها مضموما الى الكفر بغيرها وعقائد باطلة وأخلاقا ذميمة كذلك (وماتوا وهم كافرون) واستحكم ذلك الى أن يموتوا عليه (أولا يرون) الهمزة للانكار والتوبيخ والواو للعطف على مقدر أى ألاينظرون ولا يرون (أنهم) أى المنافقين (يفتنون فى كل عام) من الاعوام (مرة أو مرتين) والمراد مجرد

الشام والصحابة رضى الله عنهم لمافرغوا من أمر الشأم دخلوا العراق وانما قلنا ان الابتداء بالغزو من المواضع القريبة أولى لوجوه (الاول) ان مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ولما تساوى الكل فى وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة وامتنع الجمع وجب الترجيح والقرب مرجح ظاهر كما فى الدعوة وكما سائر فى المهمات ألا ترى ان فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الابتداء بالحاضر أولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابتداء بالاقرب (والثانى) ان الابتداء بالاقرب أولى لان النفقات فيه أقل والحاجة الى الدواب والآلات والادوات أقل (الثالث) ان الفرقة المجاهدة اذا تجاوزوا من الاقرب الى الابعد فقد عرضوا الذرارى للفتنة (الرابع) ان المجاورين لدار الاسلام اما أن يكونوا أقوياء أو ضعفاء فان كانوا أقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثر من تعرض الكفار المتباعدين والشر الاقوى الاكثر أولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم أسهل وحصول عز الاسلام بسبب انكسارهم أقرب وأيسر فكان الابتداء بهم أولى (الخامس) ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال من يبعد منه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الاقربين أسهل لعلمهم بكيفية أحوالهم وبمقادر أسلحتهم وعدد عساكرهم (السادس) ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة أسهل وحصول المقصود أيسر (السابع) انه اذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولا وجب تقديمه والقرب سبب السهولة فوجب الابتداء بالاقرب (الثامن) انا بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدأ فى الدعوة بالاقرب فالاقرب وفى الغزو بالاقرب فالاقرب وفى جميع المهمات كذلك فان الاعرابى لما جلس على المائدة وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له كل مما يليك فدلت هذه الوجوه على أن الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب فان قيل ربما كان التخطى من الاقرب الى الابعد أصلح لان الابعد يقع فى قلبه انه انما جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا ذاك احتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الاقل وهذا الذى قلناه انما قلناه اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابعد أما اذا أمكن الجمع بين الكل فلا كلام فى ان الاولى هو الجمع فثبت أن هذه الآية غير منسوخة البتة وأما قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاثة لغات فتح الغين وضمها وكسرها قال صاحب الكشاف الغلظة بالكسر الشدة العظيمة والغلظة كالضغطة والغلظة كالسخطة وهذه الآية تدل على الامر بالتغليظ عليهم ونظيره قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تهنوا وقوله فى صفة الصحابة رضى الله عنهم أعزة على الكافرين وقوله أشداء على الكفار وللمفسرين عبارات فى تفسير الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غيظا واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهى الشدة فى احلال النقمة والفائدة فيها انها أقوى تأثيرا فى الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر فى هذا الباب

التكثير لا بيان الوقوع حسب العدد المزبور اى يبتلون بأفانين البليات من المرض والشدة وغير ذلك مما يذكر الذنوب والوقوف بين يدى رب العزة فيؤدى الى الايمان به تعالى أو بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعاينون ما ينزل عليه من الآيات لاسيما القوارع الزائدة للايمان الناعية عليهم ما فيهم من القبائح المخزية لهم (ثم لا يتوبون) عطف على لا يرون داخل تحت الانكار والتوبيخ وكذا قوله تعالى

لايكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف وأخرى الى العنف ولهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيها على انه لايجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كانه قيل لابد وان يكونوا بحيث لوفتشوا على اخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن أكثر أحواله الرحمة والرأفة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك امابإقامة الحجة والبينة وامابالقتال والجهاد فاما أن يحصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة والمؤاكلة فلا ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد أن يكون اقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لابسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام أحجم عن قتاله واذا رآه مال الى قبوله الجزية تركه واذا كثر العدو أخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى * قوله تعالى (واذا ماأنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون) اعلم انه تعالى لماذكر مخازى المنافقين وذكر أعمالهم القبيحة فقال واذاماأنزلت سورة فمن المنافقين من يقول أيكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تثبيتهم قومهم على النفاق وقال آخرون بل يقولونه لاقوام من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكروه على وجه الهزؤ والكل محتمل ولايمكن حمله على الكل لان حكاية الحال لاتفيد العموم ثم انه تعالى أجاب فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمر ان وحصل للكافرين أيضا أمران أما الذى حصل للمؤمنين (فالاول) هوانها تزيدهم ايمانا اذلابد عند نزولها من أن يقروا بها ويعترفوا بأنها حق من عند الله والكلام فى زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه فى أول سورة الانفال بالاستقصاء (والثانى) مايحصل لهم من الاستبشار فمنهم من حمله على ثواب الآخرة ومنهم من حمله على مايحصل فى الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حمله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث انه يتوسل به الى مزيد فى الثواب ثم جمع للمنافقين أمرين مقابلين للامر المذكورين فى المؤمنين فقال وأما الذين فى قلوبهم مرض يعنى المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة أو الاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وان كان الثانى كان المراد انهم كانوا فى الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد والآن ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة (والامر الثانى) انهم يموتون على كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبشار الذى حصل فى المؤمنين وهذه الحالة أسوأ وأقبح من الحالة

(ولاهم يذكرون) والمعنى أولا يرون افتتانهم الموجب لايمانهم ثم لايتوبون عماهم عليه من النفاق ولاهم يتذكرون بتلك الفتن الموجبة للتذكر والتوبة وقرئ بالتاء والخطاب للمؤمنين والهمزة للتعجيب أى ألا تنظرون ولاترون أحوالهم العجيبة التى هى افتتانهم على وجه التتابع وعدم التنبه لذلك فقوله تعالى ثم لا يتوبون وماعطف عليه معطوف على يفتنون

الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج أصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصد عن الايمان و يصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بأن سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم وأن حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم أجابوا وقالوا نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد بدليل ان الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل أنفسهم قلنا لاندعي ان استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والمادة المعينة يوجب الكفر والدليل عليه ان الانسان الحسود لو أراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه أن يترك الافعال المشعرة بالحسد وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتها عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فأصل القدرة غير والفعل غير والخلق غير فان أصل القدرة حاصل للكل أما الاخلاق فالناس فيها متفاوتون والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا لازدياد رغبته في الآخرة ونفرته عن الدنيا وأما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة على لذاتها الراغبة في طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخره اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفرا على كفره فثبت أن انزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لان يزيد رجسا على رجس فكان انزالها سببا في تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على ماذكرنا انه تعالى قد يصد الانسان و يمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه في الغي والكفر بقي في الآية مباحث (الاول) ما في قوله واذا ما أنزلت سورة صلة مؤكدة (الثاني) الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر تلك النعمة حصلت البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكر يطلب تجديد البشارة (الثالث) قوله وأما الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض فمرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم والاخلاق الفاضلة والله أعلم * قوله تعالى (أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) اعلم أن الله تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون وذلك يدل على عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة أولا ترون بالتاء على الخطاب للمؤمنين والباقون بالياء خبرا عن المنافقين فعلى قراءة المخاطبة كان المعنى ان المؤمنين نبهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على الغايبة كان المعنى تقريع المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله قوله أولا يرون هذه ألف الاستفهام

(واذا ما أنزلت سورة) بيان لاحوالهم عند نزولها وهم في محفل تبليغ الوحي كأن الاول بيان لمقالاتهم وهم غائبون عنه (نظر بعضهم الى بعض) تغامزوا بالعيون انكارا لها أو سخرية بها أو غيظا لما فيها من مخازيهم (هل يراكم من أحد) أي قائلين هل يراكم أحد من المسلمين لننصرف مظهرين أنهم لا يصطبرون على استماعها و يغلب عليهم الضحك فيفتضحون أو ترامقوا يتشاورون في تدبير الخروج والانسلال لو اذا يقولون هل يراكم من أحد

دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل فى قوله ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء المعنى انه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا (المسئلة الثالثة) ذكر وافى هذه الفتنة وجوها (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما يمتحنون بالمرض فى كل عام مرة أو مرتين ثم لايتوبون من ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض كما يتعظ بذلك المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدى الله فيزيده ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله (الثانى) قال مجاهد يفتنون بالقحط والجوع (الثالث) قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى أمر بالغزو والجهاد فهم ان تخلفوا وقعوا فى ألسنة الناس باللعن والخزى والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للنهب من غير فائدة (الرابع) قال مقاتل يفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قيل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه و يخبره بما قالوه فيه فكان يذكر تلك الحادثة لهم ويوبخهم عليها ويعظهم فما كانوا يتعظون ولا ينزجرون * قوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لايفقهون) اعلم ان هذا نوع آخر من مخازى المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم وسمعوها تأذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا دالا على الطعن فى تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شأنها ويحتمل أن لايكون ذلك مختصا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا يستخفون بالقرآن فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها وأخذوا فى التغامز والتضاحك على سبيل الطعن والهزء ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد أى لو رآكم من أحد وهذا فيه وجوه (الاول) ان ذلك النظر دال على ما فى الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة فخافوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من أحد أى لو رآكم أحد على هذا النظر وهذا الشكل لضركم جدا (والثانى) انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها فارادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد يعنى ان رآكم فلا تخرجوا وان كان ما رآكم أحد فاخرجوا من المسجد لتتخلصوا عن هذا الايذاء (والثالث) هل يراكم من أحد يمكنكم أن تقولوا نحبه فوجب علينا الخروج من المسجد قال تعالى ثم انصرفوا يحتمل أن يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحى واستماع القرآن و يجوز أن يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان ثبتوا فى مكانهم فان قيل ما التفاوت بين هذه الآية و بين الآية المتقدمة وهى قوله واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا قلنا فى تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا قولهم أيكم زادته

ان قمتم من المجلس وايراد ضمير الخطاب لبعث المخاطبين على الجد فى انتهاز الفرصة فان المرء بشأنه أكثر اهتماما منه بشأن أصحابه كما فى قوله تعالى وليتلطف ولا يشعرن بكم أحدا وقيل المعنى واذا ما أنزلت سورة فى عيوب المنافقين (ثم انصرفوا) عطف على نظر بعضهم والتراخى باعتبار وجدان الفرصة والوقوف على عدم رؤية أحد من المؤمنين أى انصرفوا جميعا عن محفل الوحى خوفا من الافتضاح أو غير ذلك (صرف الله قلوبهم) أى عن الايمان حسب انصرافهم عن المجلس والجملة اخبارية أو دعائية (بأنهم) أى بسبب أنهم (قوم لايفقهون) لسوء الفهم أو لعدم التدبر

هذه ايمانا وفى هذه الآية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزؤ
وطلبوا الفرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج أصحابنا به
على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدهم عنه وهو صحيح فيه قال ابن عباس رضى الله
عنهما عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم
وقال الزجاج أضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذى صرفهم عن الايمان
فكيف قال أنى يصرفون وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان قال القاضى ظاهر
الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم والصرف عن الايمان
لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز أن يأمر أنبياءه باقامة الحدود يجوز
أن يأمرهم بصرف الناس عن الايمان وتجويز ذلك يؤدى أن لا يوثق بما جاء به الرسول
ثم قال هذا الصرف يحتمل وجهين (أحدهما) انه تعالى صرف قلوبهم بما أورثهم من الغم
والكيد (الثانى) صرفهم عن الالطاف التى يختص بها من آمن واهتدى (والجواب)
ان هذه الوجوه التى ذكرها القاضى ظاهر أنها متكلفة جدا وأما الوجه الصحيح الذى يشهد
بصحته كل عقل سليم هو أن الفعل يتوقف على حصول الداعى والا لزم رجحان أحد طرفى
الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وحصول ذلك الداعى ليس من العبد والا لزم
التسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل فى قلبه داعى الكفر
وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعى انصرف ذلك القلب من جانب
الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر ببرهان قطعى وهو
منطبق على هذا النص فبلغ فى الوضوح الى أعلى الغايات ومما بقى من مباحث الآية
ما نقل عن محمد بن اسحق أنه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا صرف
الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة
الواردة فيما لا ينبغى والترغيب فى تلك اللفظة الواردة فى الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت
الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله * قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من
أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم) فيه مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام أن يبلغ فى هذه السورة الى الخلق
تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها الا لمن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق
والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو أن هذا الرسول
منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف فى الدنيا فهو عائد اليكم وأيضا فانه بحال يشق
عليه ضرركم وتعظم رغبته فى ايصال خير الدنيا والآخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق
والاب الرحيم فى حقكم والطبيب المشفق ربما أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها
والاب الرحيم ربما أقدم على تاديبات شاقة الا انه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب
مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة محتملة وصارت تلك التاديبات جارية مجرى

(لقد جاءكم) الخطاب
لعرب (رسول) أى رسول
رسول عظيم الشأن
(من أنفسكم) من جنسكم
عربى قرشى مثلكم
وقرئ بفتح الفاء أى
أشرفكم وأفضلكم
(عزيز عليه ما عنتم)
أى شاق شديد عليه
عنتكم ولقاؤكم المكروه
فهو يخاف عليكم سوء
العاقبة والوقوع فى
العذاب وهذا من نتائج
ما سلف من المجانسة
(حريص عليكم) فى
ايمانكم وصلاح حالكم
(بالمؤمنين) منكم ومن
غيركم (رؤف رحيم)
قدم الابلغ منهما وهى
الرأفة التى هى عبارة
عن شدة الرحمة محافظة
على الفواصل

الاحسان فكذا ههنا لما عرفتم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول عليه السلام فان لم يقبلوها بل أعرضوا عنها وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله وارجع فى جميع أمورك الى الله وقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت فى غاية الحسن ونهاية الكمال (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الرسول فى هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله من أنفسكم وفى تفسيره وجوه (الاول) يريد أنه بشر مثلكم كقوله أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم وقوله انما أنا بشر مثلكم والمقصود أنه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما مر تقريره فى سورة الانعام (والثانى) من أنفسكم أى من العرب قال ابن عباس ليس فى العرب قبيلة الا وقد ولدت النبى عليه السلام بسبب الجدات مضرها وربيعها ويمانيها فالمضريون والربيعيون هم العدنانية واليمانيون هم القحطانية ونظيره قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم والمقصود منه ترغيب العرب فى نصرته والقيام بخدمته كأنه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة فى الدنيا فهو سبب لعزكم ولفخركم لانه منكم ومن نسبكم (والثالث) من أنفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون أهل الحرم أهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح مهماتهم فكأنه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين فى خدمة أسلافه وآبائه فلم تتكاسلون فى خدمته مع انه لانسبة له فى الشرف والرفعة الى أسلافه (والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كأنه قيل هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وايصال الخيرات اليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم وقرئ من أنفسكم أى من أشرفكم وأفضلكم وقيل هى قراءة رسول الله وفاطمة وعائشة رضى الله عنهما (الصفة الثانية) قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم اعلم أن العزيز هو الغالب الشديد والعزة هى الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى الانسان عرف أنه كان عاجزا عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر فى ذلك الدفع فحيث لم يدفعها علم أنه كان عاجزا عن دفعها وانها كانت غالبة على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شئ قال عز على هذا وأما العنت فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع فى مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم وقوله ولو شاء الله لأعنتكم وقال الفراء ما فى قوله ما عنتم فى موضع رفع والمعنى عزيز عليه عنتكم أى يشق عليه مكروهكم وأولى المكاره بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو انما أرسل ليدفع هذا المكروه (والصفة الثالثة) قوله حريص عليكم والحرص يمتنع أن يكون متعلقا بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم فى الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا

التقدير يكون قوله عزيز عليه ما عنتم معناه شديدة معزته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة اليكم و بهذا التقدير لا يحصل التكرار قال الفراء الحريص الشحيح ومعناه انه شحيح عليكم أن تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب الخلو عن الفائدة (والصفة الرابعة والخامسة) قوله بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما سماه الله تعالى باسمين من أسمائه بقي ههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى قلنا قد ضربنا لهذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه انما فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد و يفوزوا بالثواب المؤبد (السؤال الثاني) لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب أن يقال رؤف رحيم بالمؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال بالمؤمنين رؤف رحيم (الجواب) ان قوله بالمؤمنين رؤف رحيم يفيد الحصر بمعنى انه لا رأفة ولا رحمة له الا بالمؤمنين فأما الكافرون فليس له عليهم رأفة ورحمة وهذا كالمتمم لقدر ما ورد في هذه السورة من التغليظ كأنه يقول اني وان بالغت في هذه السورة في التغليظ الا ان ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين وأما رحمتي ورأفتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك النسق ✻ قوله تعالى (فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) اما قوله فان تولوا يريد المشركين والمنافقين ثم قيل تولوا أي أعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتك في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو أعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا أسف لان الله حسبه وكافيه في نصره على الاعداء وفي ايصاله الى مقامات الآلاء والنعماء لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب أن يكون لا مبدئ لشيء من الممكنات ولا محدث لشيء من المحدثات ألا هو واذا كان هو الذي أرسلني بهذه الرسالة وأمرني بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر أي لا أتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم كان ظهور جلالة المؤثر في العقل والخاطر أعظم ولما كان أعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى قلنا وجود العرش أمر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا يبعد أيضا انهم كانوا قد سمعوه من أسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال أبو بكر وهذه القراءة أعجب لان جعل العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وأيضا فان جعلناه صفة للعرش كان

(فان تولوا) تلوين للخطاب وتوجيه له الى النبي صلى الله عليه وسلم تسلية له اي ان أعرضوا عن الايمان بك (فقل حسبي الله) فانه يكفيك و يعينك عليهم (لا اله الا هو) استئناف مقرر لمضمون ما قبله (عليه توكلت) فلا أرجو ولا أخاف الا منه (وهو رب العرش العظيم) أي الملك العظيم أو الجسم الاعظم المحيط الذي تنزل منه الاحكام والمقادير وقرئ العظيم بالرفع وعن أبي ان آخر ما نزل هاتان الآيتان ✻ وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما نزل القرآن علي الا آية آية وحرفا حرفا ما خلا سورة براءة وسورة قل هو الله أحد فانهما أنزلتا علي ومعهما سبعون ألف صف من الملائكة

المراد من كونه عظيما كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور في الاخبار وان جعلناه صفة لله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الجسمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن أن يمثل في الاوهام أو تصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الآيتان آخر ما أنزل الله من القرآن وما أنزل بعدهما قرآن وقال أبي بن كعب أحدث القرآن عهدا بالله عز وجل هاتان الآيتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول آخر ما أنزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ونقل عن حذيفة أنه قال أنتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب ما تركت أحدا الا نالت منه والله ما تقرؤن ربعها واعلم ان هذه الرواية يجب تكذيبها لانا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده وهذا آخر تفسير هذه السورة ولله الحمد والشكر وفرغ المؤلف رحمه الله من تفسيرها في يوم الجمعة الرابع عشر من رمضان سنة احدى وستمائة والحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿ سورة يونس عليه السلام وهي مائة وتسع آيات مكية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود * قوله جل جلاله (الر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وعاصم الر بفتح الراء على التفخيم وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويحيى عن أبي بكر بكسر الراء على الامالة وروى عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدي الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لان ألفاتها ليست منقلبة عن الياء وأما من أمال فلان هذه الالفاظ أسماء للحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها أسماء لا حروف (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس آية واتفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الآي التي بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الآي التي بعده (المسئلة الثالثة) الكلام المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في أول سورة البقرة الا انا نذكر ههنا أيضا بعض ما قيل قال ابن عباس الر معناه أنا الله أرى وقيل أنا الرب لا رب غيري وقيل الر وحم ون اسم الرحمن * قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله تلك يحتمل أن يكون اشارة الى ما في هذه السورة من الآيات ويحتمل أن يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وأيضا فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن وهو الكتاب المخزون

على نمط التعديد بطريق التحدي على أحد الوجهين المذكورين في فاتحة سورة البقرة فلا محل له من الاعراب واما اسم للسورة كما عليه اطباق الاكثر فمحله الرفع على أنه خبر لمبتدا محذوف أي هذه السورة مسماة بالر وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد فحقها الاخبار بها لا جعلها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب كما مر * والاشارة اليها قبل جريان ذكرها لما انها باعتبار كونها على جناح الذكر وبصدده صارت في حكم الحاضر كما يقال هذا ما اشترى فلان او النصب بتقدير فعل لائق بالمقام نحو اذكر او اقرأ وكلمة (تلك) اشارة اليها اما على تقدير كون الر مسرودة على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها التي هي الحروف المذكورة منزلة ذكرها وأشير اليها كأنه قيل هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ واما على تقدير كونه اسما للسورة فقد

نوهت بالاشارة اليها بعد تنويهها بتعيين اسمها أوالامر بذكرها او بقراءتها وما في اسم الاشارة من معنى البعد
للتنبيه على بعد منزلتها في الفخامة ومحله الرفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى (آيات الكتاب)
وعلى تقدير كون الر مبتدأ فهو مبتدأ ثان أو بدل من الاول والمعنى هي آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل والمقصود بيان بعضيتها منه وصفها بما اشتهر اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة والمراد بالكتاب اما جميع القرآن العظيم وان لم ينزل الكل حينئذ اما باعتبار تعينه وتحققه في علم الله عزوعلا أو في اللوح أو باعتبار أنه أنزل جملة الى السماء الدنيا كما هو المشهور فان فاتحة الكتاب كانت مسماة بهذا الاسم و بام القرآن في عهد النبوة ولما يحصل المجموع الشخصي اذذاك فلا بد من ملاحظة كل من الكتاب والقرآن بأحد الاعتبارات المذكورة واما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس اذذاك فانه كما يطلق على المجموع الشخصي يطلق على مجموع ما نزل في كل عصر ألا يرى الى ما روى عن جابر رضي الله
عنه أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم

المكنون عند الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال وانه في أم الكتاب لدينا لعلى حكيم وقال يمحو الله ما يشاء و يثبت وعنده أم الكتاب واذا عرفت ماذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حينئذ وجوه أربعة من الاحتمالات (الاول) أن يقال المراد من لفظة تلك الاشارة الى الآيات الموجودة في هذه السورة فكان التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك لانه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يغيره كرور الدهر فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة في سورة الر هي ايات ذلك الكتاب المحكم الذي لا يمحوه الماء (الثاني) أن يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله واعلم أن على هذين القولين تكون الاشارة بقولنا تلك الى ايات هذه السورة وفيه اشكال وهو أن تلك يشار بها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن أن يشار اليه بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب (الاحتمال الثالث والرابع) أن يقال لفظ تلك اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها هي آيات القرآن الحكيم والمراد انها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى وفي الآية قولان آخران (أحدهما) أن يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة موافقة للقصص المذكورة في التوراة والانجيل مع ان محمدا عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بالتوراة والانجيل فحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمدا بانزال الوحي عليه (والثاني) وهو قول أبي مسلم ان قوله الر اشارة الى حروف التهجي فقوله الر تلك آيات الكتاب يعني هذه الحروف هي الاشياء التي جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز والا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا (المسئلة الثانية) في وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه (الاول) ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة (الثاني) أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى

وغريبة تأتي الملوك حكيمة * قد قلتها ليقال من ذا قالها

(الثالث) قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات لتميز حقها عن باطلها وفي الافعال لتميز صوابها عن خطئها وكالحاكم على ان محمدا صادق في دعوى النبوة لان المعجز الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام ليست الا القرآن (الرابع) ان

يجمع بين الرجلين من قتلى أحد فى ثوب واحد ثم يقول ايهم أكثر أخذا للقرآن فاذا أشير له الى احدهما قدمه
فى اللحد فان مايفهمه الناس من القرآن فى ذلك ﴿ ٧٧٦ ﴾ الوقت و يحافظون على التفاوت فى أخذه انما هو
المجموع النازل حينئذ من غير ملاحظة لتحقق المجموع الشخصى فى علم الله سبحانه أوفى اللوح ولالنزوله جملة الى السماء الدنيا (الحكيم) ذى الحكمة وصف به لاشتماله على فنون الحكم الباهرة ونطقه بها أوهو من باب وصف الكلام بصفة صاحبه أومن باب الاستعارة المكنية المبنية على تشبيه الكتاب بالحكيم الناطق بالحكمة هذا وقد جعل الكتاب عبارة عن نفس السورة وكلمة تلك اشارة الى مافى ضمنها من الآى فانها فى حكم الحاضر لاسيما بعد ذكر مايتضمنها من السورة عند بيان اسمها أوالامر بذكرها أو بقراءتها و ينبغى أن يكون المشار اليه حينئذ كل واحدة منها لاجميعها من حيث هو جميع لانه عين السورة فلا يكون للاضافة وجه ولا لتخصيص الوصف بالمضاف اليه حكمة فلا يتأتى ماقصد من مدح المضاف بما للمضاف
اليه من صفات الكمال ولان فى بيان اتصاف كل منها بالكمال ﴿ ازمنة ﴾

الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه أنه لايمحوه الماء
ولاتحرقه النار ولاتغيره الدهور أوالمراد منه براءته عن الكذب والتناقض (الخامس)
قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذى
القربى و ينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه و بالنار لمن عصاه
فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه (السادس) ان الحكيم فى أصل اللغة عبارة
عن الذى يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازا ووجه المجاز هو أنه
يدل على الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه المعانى صار كأنه هو الحكيم
فى نفسه * قوله تعالى (أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم أن أنذر الناس
و بشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لسحر مبين)
فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا
بالرسالة والوحى فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا
التخصيص فمن وجوه (الاول) قوله تعالى أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب
وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشئ يراد واذا بلغوا
فى الجهالة الى أن تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا لم يبعد أيضا أن يتعجبوا من تخصيص
الله تعالى محمدا بالوحى والرسالة (والثانى) ان أهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ماوجد
رسولا الى خلقه الا يتيم أبى طالب (الثالث) انهم قالوا لولانزل هذا القرآن على رجل
من القريتين عظيم و بالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين (أحدهما) أن يتعجبوا من أن
يجعل الله بشرا رسولا كما حكى عن الكفار انهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا (والثانى)
أن لايتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحى والنبوة
مع كونه فقيرا يتيما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك وأما بيان ان الله تعالى أنكر
عليهم هذا التعجب فهو قوله فى هذه الآية أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم فان
قوله أكان للناس عجبا لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجبا وانما
وجب انكار هذا التعجب لوجوه (الاول) انه تعالى مالك الخلق وملك لهم والمالك والملك
هو الذى له الامر والنهى والاذن والمنع ولابد من ايصال تلك التكاليف الى أولئك
المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول أمرا غير
ممتنع بل كان مجوزا فى العقول (الثانى) انه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال
وماخلقت الجن والانس الاليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه
وقال قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ثم انه تعالى أكمل عقولهم ومكنهم من الخير
والشر ثم علم تعالى ان عباده لايشتغلون بما كلفوا به الا اذا أرسل اليهم رسولا ومنبها
فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان
ذلك واجبا فكيف يتعجب منه (الثالث) ان ارسال الرسل أمر ما أخلى الله تعالى شيئا من

أزمنة وجود المكلفين منه كما قال وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظير ويؤكده قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام (الرابع) انه تعالى انما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه أمينا بعيدا عن أنواع التهم والاكاذيب ملازما للصدق والعفاف ثم انه كان أميا لم يخالط أهل الاديان وما قرأ كتابا أصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك (الخامس) ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والى عاد أخاهم هودا والى ثمود أخاهم صالحا الى قوله أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم (السادس) ان هذا التعجب اما أن يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر أو سلموا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة أما الاول فبعيد لان العقل شاهد بان مع حصول التكليف لابد من منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في أديانهم كالعبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى أن يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه أكمل والفهم به أقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما الثاني فبعيد لان محمدا عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيبونه الا بكونه يتيما فقيرا وهذا في غاية البعد لانه تعالى غني عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقر سببا لنقصان الحال عنده ولا أن يكون الغنى سببا لكمال الحال عنده كما قال تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة كلام فاسد (المسئلة الثانية) الهمزة في قوله أكان لانكار التعجب ولاجل التعجيب من هذا التعجب وأن أوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن عباس عجب فجعله اسما وهو نكرة وأن أوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون مزاجها عسل وماء والاجود أن تكون كان تامة وان أوحينا بدلا من عجب (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال أكان للناس عجبا ولم يقل أكان عند الناس عجبا والفرق ان قوله أكان للناس عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطيرة والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله أكان عند الناس عجبا هذا المعنى (المسئلة الرابعة) ان مع الفعل في قولنا أن أوحينا في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجبا وانما تقدم الخبر على المبتدا ههنا لانهم يقدمون الاهم والمقصود بالانكار في هذه الآية انما هو تعجبهم وأما أن في قوله أن أنذر الناس فمفسرة لان الايحاء فيه معنى القول ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة وأصله أنه أنذر الناس على معنى ان الشأن قولنا

من المبالغة ماليس في بيان اتصاف الكل بذلك والمتبادر من الكتاب عند الاطلاق وان كان كله باحد الوجهين المذكورين لكن صحة اطلاقه على بعضه أيضا مما لاريب فيها والمعهود المشهور وان كان اتصاف الكل باحد الاعتبارين بما ذكر من نعوت الكمال الا أن شهرة اتصاف كل سورة منه بما اتصف به الكل مما لا ينكر وعليه يدور تحقق مدح السورة بكونها بعضا من القرآن الكريم ◆ ٧٧٧ ◆ اذ لولا أن بعضه منعوت بنعت كله داخل تحت حكمه لما تسنى ذلك وفيه ما لايخفى من التكلف والتعسف (أكان للناس عجبا) الهمزة لانكار تعجبهم ولتعجيب السامعين منه لكونه في غير محله والمراد بالناس كفار مكة وانما عبر عنهم باسم الجنس من غير تعرض لكفرهم مع أنه المدار لتعجبهم كما تعرض له في قوله عز وجل قال الكافرون الخ لتحقيق ما فيه الشركة بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعيين مدار التعجب في زعمهم ثم تبيين خطئهم واظهار بطلان زعمهم بايراد الانكار والتعجيب واللام متعلقة بمحذوف وقع حالا من عجبا وقيل بعجبا على التوسع المشهور في الظروف وقيل المصدر اذا كان بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول جاز تقديم معموله عليه وقيل متعلقة بكان وهو مبني على دلالة كان الناقصة ◆ ٩٨ ◆ م على الحدث (أن أوحينا) اسم كان قدم عليه خبرها اهتماما بشأنه لكونه مدار الانكار والتعجيب وتشويقا الى المؤخر ولان في الاسم ضرب تفصيل ففي مراعاة الاصل نوع اختلال بتجاوب أطراف الكلام وقرئ برفع عجب على أنه الاسم وهو نكرة والخبر أن أوحينا وهو معرفة لان أن مع الفعل في تأويل المصدر المضاف الى المعرفة البتة والمختار حينئذ أن تجعل كان تامة

وأن أوحينا متعلقا بعجب على حذف حرف التعليل أى أحدث للناس عجب لان أوحينا أومن أن أوحينا أو بدلا من عجب لكن لاعلى توجيه الانكار والتعجيب الى حدوثه بل الى كونه عجبا فان كون الابدال فى حكم تنحية المبدل منه ليس معناه اهداره بالمرة وانما قيل للناس لاعند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقبيح حالهم مالايخفى (الى رجل منهم) أى الى بشر من جنسهم كقولهم أبعث الله بشرا رسولا أومن أفنائهم من حيث المال لامن عظمائهم كقولهم لولانزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وكلا الوجهين من ظهور البطلان بحيث لامزيد عليه * أما الاول فلان بعث الملك انما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال سبحانه قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا واماعامة البشر فهم بمعزل من استحقاق المفاوضة الملكية كيف لاوهى منوطة بالتناسب والتجانس فبعث الملك اليهم مزاحم للحكمة التى عليها يدور فلك التكوين والتشريع وانما الذى تقتضيه الحكمة أن يبعث الملك من بينهم الى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحانى والجسمانى ليتلقوا من جانب ويلقوا الى جانب * وأما الثانى فلأن مناط الاصطفاء للنبوة والرسالة ﴿ فقدر ﴾ هو التقدم فى الاتصاف بما ذكر من النعوت الجليلة والصفات الجليلة والسبق فى احراز الفضائل العلية وحيازة الملكات السنية جبلة واكتسابا ولاريب لاحد منهم فى أنه عليه الصلاة والسلام فى ذلك الشأن فى غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية واما التقدم فى الرياسات

أنذر الناس (المسئلة الخامسة) انه تعالى لما بين أنه أوحى الى رسوله بين بعده تفصيل ما أوحى اليه وهو الانذار والتبشير أما الانذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل مالاينبغى وأما التبشير فلاهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وانما قدم الانذار على التبشير لان التخلية مقدمة على التحلية وازالة مالاينبغى مقدم فى الرتبة على فعل ماينبغى (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق فيه أقوال لاهل اللغة وأقوال للمفسرين أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدى فى البسيط منها وجوها قال الليث وأبو الهيثم القدم السابقة والمعنى انهم قد سبق لهم عند الله خير قال ذو الرمة

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة * لهم قدم معروفة ومفاخر

وقال أحمد بن يحيى القدم كل ماقدمت من خير وقال ابن الانبارى القدم كناية عن العمل الذى يتقدم فيه ولايقع فيه تأخير ولاابطاء واعلم أن السبب فى اطلاق لفظ القدم على هذه المعانى ان السعى والسبق لايحصل الابالقدم فسمى المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد فان قيل فما الفائدة فى اضافة القدم الى الصدق فى قوله سبحانه قدم صدق قلنا الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حمل قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعة محمد عليه الصلاة والسلام واختار ابن الانبارى هذا الثانى وأنشد

صل لذى العرش واتخذ قدما * ينجيك يوم العثار والزلل

(المسئلة السابعة) ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذرهم وبشرهم وأتاهم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا لساحر مبين أى ان هذا الذى يدعى أنه رسول هو ساحر والابتداء بقوله قال الكافرون على تقدير فلما أنذرهم قال الكافرون ان هذا لساحر مبين قال القفال واضمار هذا غير قليل فى القرآن (المسئلة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائى ان هذا لساحر والمراد منه محمد صلى الله عليه وسلم والباقون لسحر والمراد به القرآن واعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحرا يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم أن اقدامهم على وصف القرآن بكونه سحرا يحتمل أن يكونوا ذكروه فى معرض الذم ويحتمل انهم ذكروه فى معرض المدح فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم أرادوا به انه كلام مزخرف حسن الظاهر ولكنه باطل فى الحقيقة ولاحاصل له وقال آخرون أرادوا به انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم أن هذا الكلام لما كان فى غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه فى غاية الفساد لانه صلى الله عليه وسلم كان منهم ونشأ بينهم وماغاب عنهم وماخالط أحدا سواهم وماكان مكة بلدة العلماء والاذكياء حتى يقال انه تعلم السحر أو تعلم العلوم الكثيرة منهم

الدنيوية والسبق في نيل الحظوظ الدنية فلادخل له في ذلك قطعا بل له اخلال به غالبا قال عليه الصلاة والسلام لوكانت الدنيا تزن عندالله جناح بعوضة ماسقى الكافر منها شربة ماء (أن أنذر الناس) أن مصدرية لجواز كون صلتها أمرا كما في قوله تعالى وأن أقم وجهك وذلك لان الخبر والانشاء في الدلالة على المصدر سيان فساغ وقوع الامر والنهي صلة حسب وقوع الفعل فليجرد عندذلك عن معنى الامر والنهي نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال و وجوب كون الصلة في الموصول الاسمي خبرية انما هو للتوصل بها الى وصف المعارف بالجمل لالقصور في دلالة الانشاء على المصدر أومفسرة اذ الايحاء فيه معنى القول وقدجوز كونها مخففة من المثقلة على حذف ضمير الشأن والقول من الخبر والمعنى أن الشان قولنا أنذر الناس والمراد به جميع الناس كافة لاما أريد بالاول وهو النكتة في ايثار الاظهار على الاضمار وكون الثاني عين الاول عند اعادة المعرفة ليس على الاطلاق (وبشر الذين آمنوا) بما أوحيناه وصدقوه (أن لهم) أى بأن لهم (قدم صدق) أى سابقة ومنزلة رفيعة (عند ربهم) وانما عبر عنها بها اذ بها يحصل السبق والوصول الى المنازل الرفيعة كما يعبر عن النعمة باليد لانها تعطى بها وقيل مقام صدق والوجه ان الوصول الى المقام انما يحصل بالقدر واضافتها الى الصدق للدلالة على تحققها وثباتها وللتنبيه على أن مدار نيل ما نالوه من المراتب العلية هو صدقهم فان التصديق لاينفك عن الصدق (قال الكافرون) هم المتعجبون وايرادهم ههنا بعنوان الكفر مما لاحاجة الى ذكر سببه وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التي دخل

فقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاما في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه * قوله تعالى (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر مامن شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون) اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار انهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم انه تعالى أزال ذلك التعجب بانه لايبعد البتة في أن يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات أمرين (أحدهما) اثبات ان لهذا العالم الها قاهرا قادرا نافذ الحكم بالامر والنهي والتكليف (والثاني) اثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان أخبر الانبياء عن حصولهما فلاجرم انه سبحانه ذكر في هذا الموضع مايدل على تحقيق هذين المطلوبين (أما الاول) وهو اثبات الالهية فبقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض (وأما الثاني) وهو اثبات المعاد والحشر والنشر فبقوله اليه مرجعكم جميعا وعدالله حقا فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قدذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما اما في الذوات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة وهي امكان الذوات وامكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة في العالم العلوي وهو عالم السموات والكواكب وتارة في العالم السفلي والاغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة في أحوال العالم العلوي وتارة في أحوال العالم السفلي والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه (الاول) ان اجرام الافلاك لاشك انها مركبة من الاجزاء التي لاتتجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لامحالة محتاجة الى الخالق والمقدر (أما بيان المقام الاول) فهو ان اجرام الافلاك لاشك انها قابلة للقسمة الوهمية وقددللنا في الكتب العقلية على ان كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابعاض ودللنا على ان الذي تقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئا واحدا كلام فاسد باطل فثبت بما ذكرنا ان أجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لاتتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى خالق ومقدر وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة والفلاسفة أقروا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا انها بسائط ويمتنع كونها مركبة من أجزاء مختلفة الطبائع واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها في الداخل

عليها همزة الانكار اولكونه استئنافا فامبنيا على السؤال كأنه قيل ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد اوقطعوا فيه بشئ فقيل قال الكافرون على طريقة التأكيد (ان هذا) يعنون به ماأوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن الحكيم المنطوى على الانذار والتبشير (لسحر مبين) أى ظاهر وقرئ لساحر على أن الاشارة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ ماهذا ﴿ ٧٨٠ ﴾ الاسحر مبين وهذا اعتراف من حيث لايشعرون بان ماعاينوه خارج عن طوق البشر نازل من جناب خلاق القوى والقدر ولكنهم سموه بماقالوا تماديا فى العناد كما هو ديدن المكابر اللجوج ودأب المفحم المحجوج (ان ربكم) كلام مستأنف سيق لاظهار بطلان تعجبهم المذكور وما بنوا عليه من المقالة الباطلة غب الاشارة اليه بالانكار والتعجيب وحقق فيه حقية ماتعجبوا منه وصحة ماأنكروه بالتنبيه الاجمالى على بعض مايدل عليها من شؤن الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشدهم الى معرفتها بأدنى تذكير لاعترافهم به من غير نكير لقوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون الله قل أفلا تتقون وقوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض الى قوله تعالى ومن يدبر الامر فسيقولون الله أى ان ربكم ومالك أمركم الذى تتعجبون من أن يرسل اليكم رجلا منكم ﴿ فى ﴾ بالانذار والتبشير وتعدون ماأوحى اليه من الكتاب الحكيم سحرا هو (الله الذى خلق السموات والارض) ومافيهما من أصول الكائنات (فى ستة أيام) أى فى ستة أوقات أوفى مقدار ستة أيام معهودة فان نفس اليوم الذى هو عبارة عن زمان كون الشمس فوق

وحصول بعضها فى الخارج أمر ممكن الحصول جائز الثبوت يجوز أن ينقلب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر وقاهر يخصص بعضها بالداخل و بعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة فى تركيبها وأشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم (الوجه الثانى) فى الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر أن نقول حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك فى حركاتها الى محرك ومدبر قاهر (أما المقام الاول) فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضى المسبوقية بالحالة المنتقل عنها والازل ينافى المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة و بين الازل محالا فثبت ان لحركات الافلاك أولا واذا ثبت هذا وجب أن يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة فى الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة وساكنة وما كانت متحركة وعلى التقدير ين فلحركاتها أول و بداية (وأما المقام الثانى) وهوانه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه أن ابتداء هذه الاجرام بالحركة فى ذلك الوقت المعين دون ماقبله ودون مابعده لابدوأن يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع أن يكون موجبا بالذات والا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب (الوجه الثالث) فى الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار وهو ان أجزاء الفلك حاصلة فيه لافى الفلك الآخر وأجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لافى الفلك الاول فاختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء أمر ممكن ولابدله من مرجح و يعود التقرير الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) ان كلمة الذى كلمة وضعت للاشارة الى شئ مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد فتقول الذى أبوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون أبيه منطلقا أمرا معلوما عند السامع فههنا لما قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقا للسموات والارض فى ستة أيام أمرا معلوما عند السامع والعرب ماكانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف وجوابه أن يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور فى أول مايزعمون انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم أيضا سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثانى) ماالفائدة فى بيان الايام التى خلقها الله فيها والجواب انه تعالى قادر على خلق جميع العالم فى أقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التى لاتتجزى والجزء الذى لايتجزى لايمكن ايجاده الادفعة لانا لوفرضنا أن ايجاده انما يحصل

الارض ممالا يتصور تحققه حين لا أرض ولا سماء وفى خلقه مع لها المدرجا مقدرة التامة على ابداعها دفعة دليل على الاختيار واعتبار للنظار وحث لهم على التأنى فى الاحوال والاطوار وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فأمر قد استأثر بعلمه مايستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته وايثار صيغة الجمع فى السموات لما هو المشهور من الايذان بأنها أجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والاحكام (ثم ﴿٧٨١﴾ استوى على العرش) العرش هو الجسم المحيط بسائر الاجسام سمى به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فان الاوامر والتدابير منه تنزل وقيل هو الملك ومعنى استوائه سبحانه عليه استيلاؤه عليه أو استواء أمره وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة له سبحانه بلا كيف والمعنى أنه سبحانه استوى على العرش على الوجه الذى عناه منزها عن التمكن والاستقرار وهذا بيان لجلالة ملكه وسلطانه بعد بيان عظمة شانه وسعة قدرته بما من خلق هاتيك الاجرام العظام (يدبر الامر) التدبير النظر فى أدبار الامور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد ههنا التقدير على الوجه الاتم الاكمل والمراد بالامر أمر ملكوت السموات والارض والعرش وغير ذلك من الجزئيات الحادثة شيئا فشيئا على أطوار شتى وأنحاء لا تكاد تحصى من المناسبات والمباينات فى الذوات والصفات والازمنة والاوقات أى يقدر ماذكر من أمر الكائنات الذى ما تجبوا منه من أمر البعث والوحى فرد من جملته وشعبة من دوحته ويهيئ أسباب كل منها حدوثا وبقاء فى أوقاتها المعينة ويرتب مصالحها على الوجه الفائق والنمط اللائق حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة والجملة فى محل

فى زمان فذلك الزمان منقسم لامحالة من آنات متعاقبة فهل حصل شئ من ذلك الايجاد فى الآن الاول أو لم يحصل فان لم يحصل منه شئ فى الآن الاول فهو خارج عن مدة الايجاد وان حصل فى ذلك الآن ايجاد شئ وحصل فى الآن الثانى ايجاد شئ آخر فهما ان كانا جزأين من ذلك الجزء الذى لا يتجزى فحينئذ يكون الجزء الذى لا يتجزى متجزئا وهو محال وان كان شيئا آخر فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذى لا يتجزى لا يمكن الا فى آن واحد دفعة واحدة وكذا القول فى ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولاشك أيضا انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان (الاول) قول أصحابنا وهو انه يحسن منه كلما أراد ولا يعلل شئ من أفعاله بشئ من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط قول من يقول لم خلق العالم فى ستة أيام وما خلقه فى لحظة واحدة لانا نقول كل شئ صنعه ولا علة لصنعه فلا يعلل شئ من أحكامه ولا شئ من أفعاله بعلة فسقط هذا السؤال (الثانى) قول المعتزلة وهو انهم يقولون يجب أن تكون أفعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة فعند هذا قال القاضى لا يبعد أن يكون خلق الله تعالى السموات والارض فى هذه المدة المخصوصة أدخل فى الاعتبار فى حق بعض المكلفين ثم قال القاضى فان قيل فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم أجاب وقال أما المعتبر فهو انه لابد من مكلف أو غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والارضين أو معهما والا لكان خلقهما عبثا فان قيل فهلا جاز أن يخلقهما لاجل حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز أن يقدم خلق ما لا ينتفع به أحد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح منا ذلك فى مقدمات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ماروى فى الخبر أن خلق الملائكة كان سابقا على خلق السموات والارض فان قيل أولئك الملائكة لابد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذى يقدر على تسكين العرش والسموات والارض فى أمكنتها كيف يعجز عن تسكين أولئك الملائكة فى أحيازها بقدرته وحكمته وأما وجه الاعتبار فى ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يمتنع أن يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال أقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه فانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك (والسؤال الثالث) فهل هذه الايام كأيام الدنيا أو كما روى عن ابن عباس أنه قال انها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعدون (والجواب) قال القاضى الظاهر فى ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه لهما ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفا الا والمدة هذه الايام المعلومة ولقائل أن يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة فى التوراة والانجيل وكان المذكور هنالك أيام الآخرة لا أيام الدنيا لم يكن ذلك قادحا فى صحة التعريف (السؤال الرابع) هذه الايام

النصب على أنها حال من ضمير استوى وقد جوز كونها خبرا ثانيا لان أو مستانفة لامحل لها من الاعراب مبنية على سؤال
نشأ من ذكر الاستواء على العرش المنبئ عن اجراء أحكام الملك وعلى كل حال فايثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد
التدبير واستمراره وقوله عز وجل (مامن شفيع) بيان لاستبداده سبحانه في التقدير والتدبير ونفي للشفاعة على أبلغ الوجوه فان
نفي جمع أفراد الشفيع بمن الاستغراقية يستلزم نفي الشفاعة على أتم الوجوه كما في قوله تعالى لاعاصم اليوم
من أمر الله وهذا بعد قوله تعالى يدبر الامر جار مجرى قوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه عقيب قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شئ وقوله تعالى (الا من بعد اذنه) استثناء مفرغ من أعم الاوقات أي مامن شفيع يشفع لاحد في وقت من الاوقات الا بعد اذنه المبني على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الاخيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا وفيه من الدلالة على عظمة جلاله سبحانه مالا يخفى (ذلكم) اشارة الى المعلوم بتلك العظمة أي ذلكم العظيم الشأن المنعوت بما ذكر من نعوت الكمال التي عليها يدور استحقاق الالوهية (الله) وقوله تعالى (ربكم)
بيان له أو بدل منه أو خبر ثان لاسم الاشارة وهذا بعد بيان أن ربهم الله الذي خلق السموات ﴿ يونس ﴾
والارض الخ لزيادة التقرير والمبالغة في التذكير ولتفريع الامر بالعبادة عليه بقوله تعالى (فاعبدوه) أي وحدوه
من غير أن تشركوا به شيئا من ملك أو نبي فضلا عن جماد لايبصر ولايسمع ولايضر ولاينفع وآمنوا بما أنزله اليكم

انما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل
هذا التعريف (والجواب) التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض
في مدة لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر لكانت تلك المدة مساوية لستة أيام
ولقائل ان يقول فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم
وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة
والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة أخرى والا لزم اثبات
أزمنة لانهاية لها وذلك محال فكل مايقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث
العالم (السوال الخامس) ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده
فالمراد بهذه الآية أيهما (والجواب) الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بليلته
(المسئلة الثانية) أما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث (الاول) ان هذا يوهم كونه
تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه ولكنا نكتفي
ههنا بعبارة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه (الاول)
ان الاستواء على العرش معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط
ونزل كما أنا اذا قلنا ان فلانا مستو على سريره فانه يفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا
المعنى يقتضي كونه محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ونزل وذلك محال لان
المسلمين أطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له ولا يقول أحد ان
العرش هو الممسك لله تعالى والحافظ له (والثاني) ان قوله ثم استوى على العرش يدل على
انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من
كان متغيرا كان محدثا وذلك بالاتفاق باطل (الثالث) انه لما حدث الاستواء في هذا
الوقت فهذا يقتضي انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا وكل ذلك من صفات
المحدثات (الرابع) ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد أن
خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضي التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل
خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته من
الاستغناء الى الحاجة فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك
امتنع أن يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على
ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة لله
تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على أن فوق السموات جسما عظيما هو العرش
اذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره فيه
قولان (القول الاول) وهو الذي اختاره أبو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل
المراد من قوله ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها
فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون أي

(أفلا تتذكرون) أي أتعلمون أن الامر كما فصل فلا تتذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أنتم عليه فترتدعوا عنه
(اليه) لا الى أحد سواه استقلالا أو اشتراكا (مرجعكم) أي بالبعث كما ينبئ عنه قوله تعالى (جميعا) فانه حال من الضمير
المجرور لكونه فاعلا في المعنى أي اليه رجوعكم مجتمعين والجملة كالتعليل لوجوب العبادة (وعد الله) مصدر مؤكد لنفسه
لان قوله عز وجل اليه مرجعكم وعد منه

سبحانه بالبعث أو لفعل مقدر أي وعد الله وأياما كان فهو دليل
على أن المراد بالمرجع هو الرجوع بالبعث لان ما بالموت بمعزل من الوعد كما أنه بمعزل من الاجتماع وقرئ بصيغة الفعل (حقا) مصدر آخر مؤكد لما دل عليه الاول (انه يبدأ الخلق) وقرئ يبدئ (ثم يعيده) وهو استئناف علل به وجوب المرجع اليه سبحانه وتعالى فان غاية البدء والاعادة هو جزاء المكلفين بأعمالهم حسنة أو سيئة وقرئ بالفتح أي لانه ويجوز كونه منصوبا بما نصب وعد الله أي وعد الله وعدا بدء الخلق ثم اعادته ومرفوعا بما نصب حقا أي حق حقا بدء الخلق الخ (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) أي بالعدل وهو حال من فاعل يجزي أي ملتبسا بالعدل أو متعلق بيجزي أي ليجزيهم بقسطه ويوفيهم أجورهم وانما أجمل ذلك ايذانا بأنه لا يفي به الحصر أو بقسطهم وعدلهم عند ايمانهم
ومباشرتهم للاعمال الصالحة وهو الانسب بقوله عز وجل (والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم
بما كانوا يكفرون) فان معناه ويجزي الذين كفروا بسبب كفرهم وتكرير

يبنون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع
سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء اي بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك
لانه أعجب في القدرة فالباني يبني البناء متباعدا عن الماء على الارض الصلبة لئلا ينهدم
والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته
والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من
الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه
قال أبو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز
حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى
يجب أن يحصل بشئ معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك وأما اجرام
السموات والارضين فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال بأحوالها على وجود
الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال ومما يؤكد ذلك ان قوله تعالى خلق السموات
والارض في ستة أيام اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة
الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية
موافقة لقوله سبحانه وتعالى أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها فذكر أولا
انه بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها وكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات
والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها
وتسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها (والقول الثاني) وهو القول المشهور
لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور في هذه الآية الجسم العظيم الذي في السماء
وهؤلاء قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن أن يكون معناه انه تعالى خلق
العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال في آية أخرى وكان عرشه على
الماء وذلك يدل على أن تكوين العرش سابق على تخليق السموات والارضين بل يجب
تفسير هذه الآية بوجوه أخر وهو أن يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستو على العرش
(والقول الثالث) ان المراد من العرش الملك يقال فلان ولي عرشه أي ملكه فقوله ثم
استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض واستدارت الافلاك
والكواكب وجعل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن
والنبات والحيوانات ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات
والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود
مخلوقاته انما حصل بعد تخليق السموات والارض لاجرم صح ادخال حرف ثم الذي يفيد
التراخي على الاستواء على العرش والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) أما قوله يدبر الامر
معناه انه يقضي ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في أفعاله
الناظر في أدبار الامور وعواقبها كي لا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من الامر

الاسناد بجعل الجملة الظرفية خبر الموصول لتقوية الحكم والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على مواظبتهم على الكفر وتغيير النظم الكريم للايذان بكمال استحقاقهم للعقاب وأن التعذيب بمعزل عن الانتظام

الشأن يعني يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ماموقع هذه الجملة قلنا قد دل بكونه خالق السموات والارض في ستة أيام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية الجلالة ثم أتبعهـا بهذه الجملة ليدل على انه لايحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي أمر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مبدع جميع الممكنات واليه تنتهي الحاجات وأما قوله تعالى مامن شفيع الامن بعد اذنه ففيه قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد منه ان تدبيره للاشياء وصنعه لها لايكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر ولايستجرئ أحد أن يشفع اليه في شئ الا بعد اذنه لانه تعالى أعلم بموضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم أن يسألوه مالا يعلمون انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق وانما يليق ذكره بأحوال القيامة والجواب من وجوه (الاول) ماذكره الزجاج وهو ان الكفار الذين كانوا المخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لايتكلمون الامن أذن له الرحمن (والوجه الثاني) وهو يمكن أن يقال انه تعالى لما بين كونه الها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولامنازع بين أمر المبدا بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله مامن شفيع الامن بعد اذنه (والوجه الثالث) يمكن أيضا أن يقال انه تعالى وضع تدبير الامور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصالح مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد الخير والرأفة بهم ولاحاجة في كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه (والقول الثاني) في تفسير هذا الشفيع ماذكره أبو مسلم الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الآية خلق السموات والارض وحده ولاحي معه ولاشريك يعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الامن بعد اذنه أي لم يحدث احد ولم يدخل في الوجود الامن بعد أن قال له كن حتى كان وحصل واعلم أنه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك ان العبادة لاتصلح الا له ومنبها على أنه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده أفلا تذكرون دالا بذلك على وجوب التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على أن التفكر في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالته وعزته وعظمته أعلى المراتب وأكمل الدرجات * قوله تعالى (اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون)

في سلك العلة الغائية للخلق بدأ واعادة وانما يحيق ذلك بالكفرة على موجب سوء اختيارهم وأما المقصود الاصلي من ذلك فهو الاثابة (هو الذي جعل الشمس ضياء) تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنعه في النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر من ابداع السموات والارض والاستواء على العرش وغير ذلك وبيان لبعض أفراد التدبير الذي أشير اليه اشارة اجمالية وارشاد الى أنه حيث دبرت أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلأن يدبر مصالحهم المتعلقة بالمعاد بارسال الرسول وانزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوي الردى أولى واحرى والجعل ان جعل بمعنى الانشاء والابداع فضياء حال من مفعوله أي خلقها حال كونها ذات ضياء على حذف المضاف أو ضياء محضا للمبالغة وان جعل بمعنى التصيير فهو مفعوله الثاني أي جعلها ضياء على أحد الوجهين المذكورين لكن لابعد أن كانت خالية عن تلك الحالة بل أبدعها كذلك كما في قولهم ضيق فم الركية ووسع أسفلها والضياء

مصدر كقيام أو جمع ضوء كسياط وسوط و ياؤه منقلبة من الواو لانكسار ما قبلها وقرئ ضئاء بهمزتين بينهما ألف بتقديم اللام على العين (والقمر نورا) الكلام فيه كالكلام في الشمس والضياء أقوى من النور وقيل ما بالذات ضوء وما بالعرض نور ففيه اشعار بأن نوره مستفاد من الشمس (وقدره) أي قدر له وهيأ (منازل) أو قدر مسيره في منازل أو قدره ذا منازل على تضمين التقدير معنى التصيير وتخصيص

القمر بهذا التقدير لسرعة سيره ومعاينة منازله وتعلق أحكام الشرع به وكونه عمدة في تواريخ العرب وقد جعل الضمير لكل منهما وهي ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة في واحد منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه على تقدير مستو لا يتفاوت يسير فيها من ليلة المستهل الى الثامنة والعشرين فاذا كان في آخر منازله دق واستقوس ثم يستتر ليلتين أو ليلة اذا نقص الشهر ويكون مقام الشمس في كل منزلة منها ثلاثة عشر يوما وهذه المنازل هي مواقع النجوم التي نسبت اليها العرب الانواء المستمطرة وهي الشرطان والبطين والثريا الدبران الهقعة الهنعة الذراع النثرة الطرف الجبهة الزبرة الصرفة العواء السماك الغفر الزباني الاكليل القلب الشولة النعائم البلدة سعد الذابح سعد بلع سعد السعود سعد الاخبية فرغ الدلو المقدم فرغ الدلو المؤخر الرشا وهو بطن الحوت

يكفرون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدا أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية و يدل عليه وجوه (الاول) ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بامكانه عالم من الناس وهم جمهور أرباب الملل والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه (الثاني) انا اذا رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثنين وعرضنا عليها أيضا هذه القضية لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى (الثالث) انا اما أن نقول بثبوت النفس الناطقة أو لا نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة أخرى وان أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضا قائم لانه لا يبعد أن يقال انه سبحانه يركب تلك الاجزاء المفرقة تركيبا ثانيا و يخلق الانسان الاول مرة أخرى (والرابع) أنه سبحانه ذكر أمثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا (فالمثال الاول) انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع فتصير بعد ذلك متحلية بالازهار العجيبة والانوار الغريبة كما قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور (وثانيها) قوله تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحي الموتى (وثالثها) قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب والمراد كونه منبها على أمر المعاد (ورابعها) قوله ثم أماته فأقبره ثم اذا شاء أنشره كلا لما يقض ما أمره فلينظر الانسان الى طعامه وقال عليه السلام اذا رأيتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع و بين النشور الا من الوجه الذي ذكرناه (المثال الثاني) ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حالته الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز تكون بعضه لم يمتنع أيضا تكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير ممتنعة واليه الاشارة بقوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه لما كان قادرا على انشاء ذواتكم أولا ثم على انشاء أجزائكم حال حياتكم ثانيا شيئا فشيئا من غير أن تكونوا عالمين بوقت حدوثه و بوقت نقصانه فوجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع عليه سبحانه اعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة (المثال الثالث) انه تعالى لما كان قادرا على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلأن يكون قادرا على ايجادنا مرة أخرى مع سبق الايجاد الاول كان أولى وهذا الكلام قرره تعالى في آيات

(لتعلموا) اما بتعاقب الليل والنهار المنوطين بطلوع الشمس وغروبها أو باعتبار نزول كل منهما في تلك المنازل (عدد السنين) التي يتعلق بها غرض علمي لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية (والحساب) أي حساب الاوقات من الاشهر والايام والليالي وغير ذلك مما نيط به شئ من المصالح المذكورة وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالاوقات لما أنه لم يعتبر في السنين المعدودة

معنى مغاير لمراتب الاعداد كما اعتبر فى الاوقات المحسوبة وتحقيقه أن الحساب احصاء ماله كمية انفصالية بتكرر أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من أثنى عشر شهرا قد تحصل كل من ذلك من ثلاثين يوما قد تحصل كل من ذلك من أربع وعشرين ساعة مثلا والعد مجرد احصائه بتكرر أمثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شئ كذلك ولما لم يعتبر فى السنين المعدودة تحصل حد معين له اسم خاص غير أسامى مراتب الاعداد وحكم مستقل أضيف اليها العدد وتحصل مراتب الاعداد من العشرات والمئات والالوف اعتبارى لا يجدى فى تحصل المعدود نفعا وحيث اعتبر فى الاوقات المحسوبة تحصل ما ذكر من المراتب التى لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المنبئ عن ذلك والسنة من حيث تحققها فى نفسها مما يتعلق به الحساب وانما الذى يتعلق به العد طائفة منها وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من الحيثية المذكورة أعنى حيثية تحصلها من عدة أشهر قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها بطائفة من الساعات فان ذلك وظيفة الحساب بل من حيث انها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير ان يعتبر معها شئ غير ذلك وتقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجودا وعلما على العكس لان العلم المتعلق بعدد السنين علم اجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا وان لم تتحد الجهة أولان العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحصل أمر آخر حسبما حقق آنفا نازل من الحساب الذى اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب (ماخلق الله ذلك) أى ماذكر من الشمس والقمر على ماحكى من الاحوال وفيه ايذان بأن معنى جعلهما على تلك الاحوال

كثيرة منها فى هذه الآية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده (وثانيها) قوله تعالى فى سورة يس قل يحييها الذى أنشأها اول مرة (وثالثها) قوله ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون (ورابعها) قوله تعالى أفعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد (وخامسها) قوله تعالى أيحسب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من منى يمنى الى قوله أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى (وسادسها) قوله تعالى يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيى الموتى وانه على كل شئ قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور فاستشهد تعالى فى هذه الآية على صحة الحشر بامور (الاول) انه استدل بالخلق الاول على امكان الخلق الثانى وهو قوله ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كأنه تعالى يقول لما حصل الخلق الاول بانتقال هذه الاجسام من أحوال الى أحوال أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثانى بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة (والثانى) انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة (والثالث) انه تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هى الوجوه المستنبطة من هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر (والآية السابعة) فى هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة (المثال الرابع) انه تعالى لما قدر على تخليق ماهو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادتها فان من كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلأن يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان أولى وهذا المعنى مذكور فى آيات كثيرة (منها) قوله تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (وثانيها) قوله أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى (وثالثها) قوله أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها (المثال الخامس) الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم أخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقيبه أمر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال فى آية أخرى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها الى قوله ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر (المثال السادس) ان الاحياء بعد الموت لا يستنكر الا من حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر فى قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد قال تعالى مقررا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وأيضا نجد النار مع حرها

و ييبسها تتولد من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون فكذا ههنا فهذا جملة الكلام فى بيان ان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر غير مستبعد فى العقول (المسئلة الثانية) فى اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا أن يكون الله العالم رحيما عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لمنافع أجل وأعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شئ أصلا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه (الحجة الاولى) انه تعالى خلق الخلق وأعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح وأعطاهم قدرا بها يقدرون على الخير والشر واذا ثبت هذا فن الواجب فى حكمة الله تعالى وعدله أن يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل والكذب وايذاء أنبيائه وأوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب فى حكمته أن يرغبهم فى الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب فى هذه الخيرات قدح ذلك فى كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده ومن المعلوم ان الترغيب فى الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبائح لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل فى دار الدنيا فلا بد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب والا لزم كونه كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الآية التى نحن فيها وهى قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه يكفى فى الترغيب فى فعل الخيرات وفى الردع عن المنكرات ما أودع الله فى العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلمنا أنه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز أن يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذى يخوف الله به عباده ياعباد فاتقون فاما أن يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه * قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول ألستم تخصصون أكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات أن يكون كذبا سلمنا أنه لا بد وان يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع الراحات واللذات ومن أنواع الآلام والاسقام وأقسام الهموم والغموم (والجواب عن السؤال الاول) ان العقل وان كان يدعوه الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك فى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعاضد كامل وما ذاك الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك (والجواب عن السؤال الثانى) انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد

مفرغ من أعم احوال الفاعل أو المفعول أى ما خلق ذلك ملتبسا بشئ من الاشياء الا ملتبسا بالحق مراعيا لمقتضى الحكمة البالغة أو مراعى فيه ذلك وهو ما أشير اليه اجمالا من العلم بأحوال السنين والاوقات المنوط به أمور معاملاتهم وعباداتهم (يفصل الآيات) أى الآيات التكوينية المذكورة أو جميع الآيات فيدخل فيها الآيات المذكورة دخولا أوليا أو يفصل الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك وقرئ بنون العظمة (لقوم يعلمون) الحكمة فى ابداع الكائنات فيستدلون بذلك على شؤن مبدعها جل وعلا أو يعلمون ما فى تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها وتخصيص التفصيل بهم لانهم المنتفعون به (ان فى اختلاف الليل والنهار) تنبيه آخر اجمالى على ما ذكر أى فى تعاقبهما وكون كل منهما خلفة للآخر بحسب طلوع

الشمس وغروبها التابعين لحركات السموات وسكون الارض أو فى تفاوتهما فى أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة الينا قربا وبعدا بحسب الازمنة أو فى اختلافهما وتفاوتهما بحسب الامكنة اما فى الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالى أيامها الصيفية

أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها واما في أنفسهما فلان كرية الارض تقتضي أن يكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلا وفي مقابله نهارا (وما خلق ﴿ ٧٨٨ ﴾ الله في السموات والارض) من أصناف

المصنوعات (لآيات) عظيمة أو كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال علمه وقدرته و بالغ حكمته التي من جملة مقتضياتها ما أنكروه من ارسال الرسول صلى الله عليه وسلم وانزال الكتاب والبعث والجزاء (لقوم يتقون) خصهم بذلك لان الداعي الى النظر والتدبر انما هو تقوى الله تعالى والحذر من العاقبة فهم الواقفون على أن جميع المخلوقات آيات دون غيرهم وكأي من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون (ان الذين لا يرجون لقاءنا) بيان لمآل أمر من كفر بالبعث وأعرض عن البينات الدالة عليه بعد تحقيق أن مرجع الكل اليه تعالى وأنه يعيدهم بعد بدئهم للجزاء ثوابا وعقابا وتفصيل بعض الآيات الشاهدة بذلك والمراد بلقائه اما الرجوع اليه تعالى بالبعث أو لقاء الحساب كما في قوله عز وعلا اني ظننت أني ملاق

رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا (والجواب عن السؤال الثالث) ان العبد مادامت حياته في الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكمالها اليه لانه اذا أخذها فانه لا يجتهد في العمل واما اذا كان محل أخذ الاجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل وأيضا نرى في هذه الدنيا ان أزهد الناس وأعلمهم مبتلى بأنواع الغموم والهموم والاحزان وأجهلهم وأفسقهم في أعظم اللذات والمسرات فعلمنا ان دار الجزاء يمتنع أن تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ومن حياة أخرى ليحصل فيها الجزاء (الحجة الثانية) ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن و بين المسيء وان لا يجعل من كفر به وجحده بمنزلة من أطاعه ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة اما أن يكون في دار الدنيا أو في دار الآخرة (والاول) باطل لانا نرى الكفار والفساق في الدنيا في أعظم الراحات ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد أيضا بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى و بقوله تعالى في سورة ص أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار فان قيل أما أنكرتم أن يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن و بين المسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال (والجواب) ان هذا الذي ذكرته مما يقوي دليلنا فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فانا نرى العالم والزاهد في أشد البلاء ونرى الكافر والفاسق في أعظم النعم فعلمنا انه لا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا التفاوت وأيضا لا يبعد أن يقال انه تعالى علم أن هذا الزاهد العابد لو أعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق لطغى و بغى وآثر الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض (الحجة الثالثة) انه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا أمر عبده بشيء فلا بد وأن يجعله فارغ البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكاليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال بأداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنتظم أحوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية فان قيل لم لا يجوز أن يقال نه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم وأ ضا فالاو باش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج

حسابيه وأياما كان ففيه مع الالتفات الى ضمير الجلالة من تهويل الامر مالا يخفى والمراد ﴿ والمرج ﴾ بعدم الرجاء عدم الوقع مطلقا المنتظم لعدم الامل وعدم الخوف فان عدمهما لا يستدعي عدم اعتقاد وقوع المأمول والمخوف أي لا يتوقعون الرجوع الينا أو لقاء حسابنا المؤدي اما الى حسن الثواب أو الى سوء

العذاب فلا يأملون الاول واليه أشير بقوله عز وجل (ورضوا بالحياة الدنيا) فانه منبئ عن ايثار الادنى الخسيس على الاعلى النفيس كقوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ولا يخافون الثاني واليه أشير بقوله تعالى (واطمأنوا بها) أي سكنوا فيها سكون من لا براح له منها آمنين ﴿ ٧٨٩ ﴾ من اعتراء المزعجات غير مخطرين ببالهم ما يسوءهم من عذابنا

والمرج لانقلب الامر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم وأخذ أموالهم فلهذا المعنى يحترزون عن اثارة الفتن (والجواب) ان مجرد مهابة السلاطين لا تكفي في ذلك وذلك لان السلطان اما أن يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من الرعية واما أن يكون خائفا منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على أقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة وأما ان كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم عن القبائح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد والرهبة عنه (الحجة الرابعة) ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم أقوياء وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم أن ينتصف للمظلوم الضعيف من الظالم القادر القوي فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث فوجب أن ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى في غاية العزة والقدرة فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة يصلح جعلها تفسيرا لهذه الآية التي نحن في تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما أقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما أعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم (الحجة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة أو يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة (والاول) لا يليق بالرحيم الكريم (والثاني) وهو أن يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا أو في دار أخرى والاول باطل من وجهين (الاول) ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لا حقيقة لها الا ازالة الألم وازالة الألم أمر عدمي وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة (والثاني) ان لذات هذا العالم ممزوجة بالآلام والمحن بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات واللذة فيها كالقطرة في البحر فعلمنا ان الدار التي يصل فيها الخلق الى تلك الراحات المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا فان قالوا أليس انه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب لا لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز أن يقال انه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم لا لمصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على أعمالهم الخبيثة وأما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة والالزم أن يكون

وقيل المراد بالرجاء معناه الحقيقي وباللقاء حسن اللقاء أي لا يأملون حسن لقائنا بالبعث والاحياء بالحياة الابدية ورضوا بدلا منها وبما فيها من فنون الكرامات السنية بالحياة الدنيا الدنية الفانية واطمأنوا بها أي سكنوا اليها مكبين عليها قاصرين مجامع هممهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم وايثار الباء على كلمة الى المنبئة عن مجرد الوصول والانتهاء للايذان بتمام الملابسة ودوام المصاحبة والمؤانسة وحمل الرجاء على الخوف فقط يأباه كلمة الرضا بالحياة الدنيا فانها منبئة عما ذكر من ترك الاعلى وأخذ الادنى واختيار صيغة الماضي في الصلتين الاخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل في الاولى للايذان باستمرار عدم الرجاء (والذين هم عن آياتنا) المفصلة في صحائف الأكوان حسبما أشير الى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستشهاد بها المتفقة معها في الدلالة على حقية ما لا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به وأطمأنوا اليه من الحياة الدنيا (غافلون) لا يتفكرون فيها أصلا

وان نبهوا على ذلك وذكروا بأنواع القوارع لانهماكهم فيمايصدهم عنها من الاحوال المعدودة وتكرير الموصول للتوسل به الى جعل صلته جملة اسمية منبئة عماهم عليه من استمرار الغفلة ودوامها وتنزيل التغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى ايذانا بمغايرة الوصف الاخير الاوصاف ﴿ ٧٩٠ ﴾ الاول واستقلاله باستتباع العذاب هذا

الفاعل شريرا مؤذيا وذلك ينافى كونه أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين (الحجة السادسة) لولم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع الحيوانات فى المنزلة والشرف واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان مضار الانسان فى الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها فى الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة النفس لانه ليس لها فكر وتأمل أما الانسان فانه بسبب مايحصل له من العقل يتفكر أبدا فى الاحوال الماضية والاحوال المستقبلة فيحصل له بسبب أكثر الاحوال الماضية أنواع من الحزن والاسف ويحصل له بسبب أكثر الاحوال الآتية أنواع من الخوف لانه لايدرى انه كيف تحدث الاحوال فثبت أن حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة فى الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية وأما اللذات الجسمانية فهى مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السرقين فى مذاق الجعل طيب كما ان اللوزينج فى مذاق الانسان طيب اذا ثبت هذا فنقول لولم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته لوجب أن يكون كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم والاحزان من غير جابر يجبر ومعلوم ان كل ماكان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لولا حصول السعادة الاخروية لكان الانسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعا علمنا انه لابد من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لاللدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات السعادات الاخروية فلهذا السبب كان العقل شريفا (الحجة السابعة) انه تعالى قادر على ايصال النعم الى عبيده على وجهين (أحدهما) أن تكون النعم مشوبة بالآفات والاحزان (والثانى) أن تكون خالصة عنها فلما أنعم الله تعالى فى الدنيا بالمرتبة الاولى وجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية فى دار أخرى اظهارا لكمال القدرة والرحمة والحكمة فهنالك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات والذى يقوى ذلك ويقرر هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا فى بطن أمه كان فى أضيق المواضع واشدها عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن امه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع فى المهد ويشد شدا وثيقا ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا وينتقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لاشك انها أطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير أميرا نافذا لحكم على الخلق أو عالما مشرفا على حقائق الاشياء ولاشك ان هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية (الحجة الثامنة) طريقة الاحتياط فانا اذا آمنا بالمعاد وتأهبنا له فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا وهلك المنكر وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية مافى

وأما ماقيل من أن العطف اما لتغاير الوصفين والتنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأسا والانهماك فى الشهوات بحيث لايخطر ببالهم الآخرة أصلا واما لتغاير الفريقين والمراد بالاولين من أنكر البعث ولم يرد الا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل فى الآجل فكلام ناء عن السداد فتأمل (أولئك) الموصوفون بماذكر من صفات السوء (مأواهم) أى مسكنهم ومقرهم الذى لابراح لهم منه (النار) لامااطمأنوا بها من الحياة الدنيا ونعيمها (بما كانوا يكسبون) من الاعمال القلبية المعدودة وما يستتبعه من اصناف المعاصى والسيئات او بكسبهم اياها والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجددى والباء متعلقة بمضمون الجملة الاخيرة الواقعة خبرا عن اسم الاشارة وهو مع خبره خبر لان فى قوله تعالى ان الذين لايرجون لقاءنا الخ ﴿ الباب ﴾ (ان الذين آمنوا) أى فعلوا الايمان أو آمنوا بمايشهد به الآيات التى غفل عنها الغافلون أو بكل مايجب أن يؤمن به فيندرج فيه ذلك اندراجا أوليا

(وعملوا الصالحات) أى الاعمال الصالحة فى أنفسها اللائقة بالايمان وانما ترك ذكر الموصوف لجريانها مجرى الاسماء
(يهديهم ربهم) أوثر الالتفات تشريفا لهم باضافة ﴿ ٧٩١ ﴾ الرب واشعارا بعلة الهداية (بايمانهم) أى

الباب أن يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا انا نقول يجب على العاقل أن لا يبالى بفوتها لامرين (أحدهما) انها فى غاية الخساسة لانها مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب (والثانى) انها منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط ليس الا فى الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما * لا تحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر * أو صح قولى فالخسار عليكما

(الحجة التاسعة) اعلم أن الحيوان ما دام يكون حيوانا فانه ان قطع منه شئ مثل ظفر أو ظلف أو شعر فانه يعود ذلك الشئ وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا فى عروقه وأعضائه جريان الماء فى عروق الشجر وأعضائه ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شئ من شعره أو ظفره لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم ورأيت الدم يجمد فى عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والانحلال ثم انا لما نظرنا الى الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فانا نراها فى زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلالها ويجذب الماء الى أغصان الاشجار وعروقها والماء فى الارض بمنزلة الدم الجارى فى بدن الحيوان ثم تخرج أزهارها وأنوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج وان جذ من نباتها شئ أخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من أغصان الاشجار أخلف وان جرح التأم وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التى ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما أخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم انا نرى الارض فى الربيع الثانى تعود الى تلك الحياة فاذا عقلنا هذه المعانى فى احدى الصورتين فلم لا نعقل مثله فى الصورة الثانية بل نقول لاشك ان الانسان أشرف من سائر الحيوانات والحيوان أشرف من النبات وهو أشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال فى الارض فلم لا يجوز حصولها فى الانسان فان قالوا ان أجساد الحيوان تتفرق وتتمزق بالموت وأما الارض فليست كذلك (فالجواب) ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهر باق أو ان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهى جارية فى البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال (الحجة العاشرة) لاشك أن بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور فى جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المأكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة فى مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان أو نبات فأكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه فتولد منها أجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال

يهديهم بسبب ايمانهم الى مأواهم ومقصدهم وهى الجنة وانما لم تذكر تعويلا على ظهورها وانسياق النفس اليها لاسيما بملاحظة ما سبق من بيان مأوى الكفرة وما آواهم اليه من أعمالهم السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح وفى النظم الكريم اشعار بأن مجرد الايمان والعمل الصالح لا يكفى فى الوصول الى الجنة بل لابد بعد ذلك من الهداية الربانية وأن الكفر والمعاصى كافية فى دخول النار ثم انه لا نزاع فى أن المراد بالايمان الذى جعل سببا لتلك الهداية هو ايمانهم الخاص المشفوع بالاعمال الصالحة لا الايمان المجرد عنها ولا ما هو أعم منهما الا أن ذلك بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة من أن الايمان الخالى عن العمل الصالح يفضى الى الجنة فى الجملة ولا يخلد صاحبه فى النار فان منطوق الآية الكريمة أن الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة وأما أن كل ما هو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه قطعا كيف لا وقوله عز وجل الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون مناد بخلافه فان المراد بالظلم هو الشرك كما أطبق عليه المفسرون والمعنى لم يخلطوا

ايمانهم بشرك ولئن حمل على ظاهره أيضا يدخل فى الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحا ثم مات قبل أن يظلم بفعل حرام أو بترك واجب (تجرى من تحتهم الانهار) أى بين أيديهم ﴿ ٧٩٢ ﴾ كقوله سبحانه وهذه الانهار تجرى من تحتى أو تجرى وهم على سرر مرفوعة وأرائك مصفوفة والجملة مستأنفة أو خبر ثان لان أو حال من مفعول يهديهم على تقدير كون المهدى اليه ما يريدونه فى الجنة كما قيل وقيل يهديهم و يسددهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى الى الثواب والجنة وقوله تجرى من تحتهم الانهار جار مجرى التفسير والبيان فان التمسك بحبل السعادة فى حكم الوصول اليها وقيل يهديهم الى ادراك الحقائق البديعة بحسب القوة العملية كما قال عليه الصلاة والسلام من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم (فى جنات النعيم) خبر آخر أو حال أخرى منه أو من الانهار أو متعلق بتجرى أو بيهدى فالمراد بالمهدى اليه اما منازلهم فى الجنة أوما يريدونه فيها (دعواهم) أى دعاؤهم وهو مبتدأ وقوله عز وجل (فيها) متعلق به وقوله تعالى (سبحانك اللهم) خبره أى دعاؤهم هذا الكلام وهو معمول لمقدر لا يجوز اظهاره والمعنى اللهم انا نسبحك تسبيحا ولعلهم يقولونه عندما عاينوا ﴿ بتقرير ﴾ فيها من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديسا لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيها لوعده الكريم عن سمات الخلف (وتحيتهم فيها) التحية

من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى فم الرحم فتولد منه هذا الانسان فثبت أن الاجزاء التى منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة فى البحار والجبال وأوج الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع أن يجتمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الاول وأيضا فذلك المنى لما وقع فى رحم الام فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن فى غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لاشك انه فى غاية الرطوبة ولاشك انه يتحلل منه أجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وأيضا فتلك الاجزاء البدنية الباقية أبدا فى طول العمر تكون فى التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع انا نقطع بأن هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذى كان فى بطن أمه ثم انفصل وكان طفلا ثم شابا فثبت أن الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بأن الانسان اما أن يكون جوهرا مفارقا مجردا واما ان يكون جسما نورانيا لطيفا باقيا مع تحلل هذا البدن فاذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده الى الجثة مرة أخرى و يكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد صدق (الحجة الحادية العشر) ما ذكره الله تعالى فى قوله أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه فى الحجة العاشرة من أن تلك الاجزاء كانت متفرقة فى مشارق الارض ومغاربها فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذى يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين فان تفسير هذه الآية انما يصح بالوجه الذى ذكرناه وهو أن السلالة من الطين يتكون منها نبات ثم ان ذلك النبات يأكله الانسان فيتولد منه الدم ثم الدم ينقلب نطفة فبهذا الطريق ينتظم ظاهر هذه الآية ثم انه سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيى العظام وهى رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشئ لا يعقل الا بطريقين (أحدهما) أن يقال ان مثله ممكن فوجب أن يكون هذا أيضا ممكنا (والثانى) أن يقال ان ماهو أعظم منه وأعلى حالا منه ممكن فهو أيضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول اولا فقال قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه دقيقة وهى ان قوله قل يحييها اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنكرو الحشر والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لاجرم كلما ذكر الله تعالى مسئلة المعاد أردفه

التكرمة بالحالة الجليلة أصلها أحياك الله حياة طيبة أي ما يحيي به بعضهم بعضا أو تحية الملائكة اياهم كما في قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام أو تحية الله عز وجل لهم كما في قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم (سلام) أي سلامة عن كل مكروه (وآخر دعواهم) أي خاتمة دعائهم (أن الحمد لله رب العالمين) أي أن يقولوا ذلك نعتاله عز وجل بصفات الاكرام اثر نعته تعالى بصفات الجلال أي دعاؤهم منحصر فيما ذكر اذ ليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه في سلك

يتقرر بهذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين (الاول) ان الحياة لاتحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد يابس فحصلت المضادة بينهما الا انا نقول الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب (الثاني) قوله تعالى أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بمعنى انه لما علمتم انه تعالى هو الخالق لأجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمراد أن تخليقه وتكوينه لايتوقف على حصول الآلات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لا عن أب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا في الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والآلات ثم قال سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون أي سبحانه من ان لايعيدهم ويهمل أمر المظلومين ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه الآية التي نحن في تفسيرها هي قوله سبحانه ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (الحجة الثانية عشر) دلت الدلائل على ان العالم محدث ولابد له من محدث قادر ويجب أن يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لايصدر الا من العالم ويجب أن يكون غنيا عنها والا لكان قد خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها قادرا عالما غنيا ثم لما تأملنا فقلنا هل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل أن يهمل عبيده ويتركهم سدى ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيح لهم أن يشتموه ويجحدوا ربوبيته ويأكلوا نعمته ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلوا له أندادا وينكروا أمره ونهيه ووعده ووعيده فههنا حكمت بديهة العقل بأن هذه المعاني لاتليق الا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة القريب من العبث فحكمنا لاجل هذه المقدمة ان له أمرا ونهيا ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن يكون له أمر ونهي مع انه لايكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بأن ذلك غير جائز لانه ان لم يقرن الامر بالوعد بالثواب ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب لم يتأكد الامر والنهي ولم يحصل المقصود فثبت انه لابد من وعد ووعيد ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن يكون له وعد ووعيد ثم انه لايفي بوعده لاهل الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب فقلنا ان ذلك لايجوز لانه لو جاز ذلك لماحصل الوثوق بوعده وهذا يوجب أن لايبقى فائدة في الوعد والوعيد فعلمنا انه لابد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لايتم الا بالحشر والبعث ومالايتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدل مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغني

الدعاء وأن هي المخففة من أن المثقلة أصله أنه الحمد لله فخذف ضمير الشأن كما في قوله * أن هالك كل من يحفى وينتعل * وقرئ أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد ولعل توسط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمته للتوسل الى ختم الحكاية بالتحميد تبركا مع أن التحية ليست بأجنبية على الاطلاق ودعوى كون ترتيب الوقوع أيضا كذلك بأن كانوا حين دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله تعالى وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة من الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو حياهم بذلك رب العزة فحمدوه تعالى وأثنوا عليه بأباها اضافة الآخر الى دعواهم وقد يجوز أن يكون المراد بالدعاء العبادة كما في قوله تعالى وأعتزلكم وماتدعون الخ ايذانا بأن لاتكليف في الجنة أي ما عبادتهم الا أن يسبحوه ويحمدوه وليس ذلك بعبادة انما يلهمونه وينطقون به تلذذا ولايساعده تعيين الخاتمة (ولو يعجل الله للناس) هم الذين لايرجون لقاء الله تعالى لانكارهم البعث ومايترتب عليه من الحساب والجزاء أشير الى بعض من عظائم معاصيهم المتفرعة على ذلك وهو استعجالهم بما أوعدوا به من العذاب تكذيبا واستهزاء وايرادهم باسم الجنس لما أن

تعجيل الخير لهم ليس دائرا على وصفهم المذكور اذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج أى لو يعجل الله لهم (الشر) الذى كانوا يستعجلون به فانهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ونحو ذلك وقوله تعالى (استعجالهم بالخير) نصب على أنه مصدر تشبيهى وضع موضع مصدر ناصبه دلالة على اعتبار استعجال فى جانب المشبه كاعتبار التعجيل فى جانب المشبه به

واشعار بسرعة اجابته تعالى لهم حتى كأن استعجالهم بالخير نفس تعجيله لهم والتقدير ولو يعجل الله لهم الشر عند استعجالهم به تعجيلا مثل تعجيله لهم الخير عند استعجالهم به فحذف ما حذف تعويلا على دلالة الباقى عليه (لقضى اليهم أجلهم) لادى اليهم الاجل الذى عين لعذابهم وأميتوا وأهلكوا بالمرة وما أمهلوا طرفة عين وفى ايثار صيغة المبنى للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايذان بتعين الفاعل وقرئ على البناء للفاعل كما قرئ لقضينا واختيار صيغة الاستقبال فى الشرط وان كان المعنى على المضى لافادة أن عدم قضاء الاجل لاستمرار عدم التعجيل فان المضارع المنفى الواقع موقع الماضى ليس بنص فى افادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضا بحسب المقام كما حقق فى موضعه واعلم أن مدار

ودل ذلك على وجود الامر والنهى ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب الحشر فان لم يثبت الحشر أدى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البديهية وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لابد لهذه الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسىء الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد وان لم يحصلا لم يحصل الامر والنهى وان لم يحصلا لم تحصل الالهية وان لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات فى العالم بهذه الحجة هى المراد من الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقرير اثبات المعاد بناء على أن لهذا العالم الها رحيما ناظرا محسنا الى العباد (أما الفريق الثانى) وهم الذين لا يعللون أفعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقهم الى اثبات المعاد أن قالوا المعاد أمر جائز الوجود والانبياء عليهم السلام أخبروا عنه فوجب القطع بصحته اما اثبات الامكان فهو مبنى على مقدمات ثلاثة (أولها) البحث عن حال القابل فنقول الانسان اما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن فى المرة الاولى جائزا كان تعلقها بالبدن فى المرة الثانية يجب أن يكون جائزا وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد أو قلنا انه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق فى جميع أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل وأما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول أبعد الاقاويل فنقول ان تألف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص فى المرة الاولى كان ممكنا فوجب أيضا أن يكون فى المرة الثانية ممكنا فثبت أن عود الحياة الى هذا البدن مرة أخرى أمر ممكن فى نفسه (وأما المقدمة الثانية) فهى فى بيان ان اله العالم قادر مختار لا علة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات (وأما المقدمة الثالثة) فهى فى بيان أن اله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم أجزاء بدن زيد وان اختلطت بأجزاء التراب والبحار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة لزم القطع بأن الحشر والنشر أمر ممكن فى نفسه واذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والا لزمنا تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا فى تقرير أمر المعاد (المسئلة الثالثة) فى الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر (الشبهة الاولى) قالوا لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكانت تلك الدار اما أن تكون مثل هذه الدار أو شرا منها أو خيرا منها فان كان الاول كان التبديل عبثا وان كان شرا منها كان هذا التبديل سفها وان كان خيرا منها ففى اول الامر هل كان قادرا على خلق ذلك الاجود أو ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الاردأ كان ذلك سفها وان قلنا انه ما كان قادرا ثم صار قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة أو من الجهل

الافادة فى الشرطية أن يكون التالى أمرا مغايرا للمقدم فى نفسه مترتبا عليه فى الوجود كما فى قوله عز وجل ﴿ الى ﴾ لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم فان العنت أى الوقوع فى المشقة والهلاك أمر مغاير لطاعته عليه الصلاة والسلام لهم مترتب عليها فى الوجود أو يكون فردا كاملا من أفراده ممتازا عن البقية بأمر يخصه كما فى الاجوبة المحذوفة فى مثل قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم وقوله تعالى

ولو ترى اذ وقفوا على النار وقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ونظائرها أي لرأيت أمرا هائلا فظيعا أو نحو ذلك وكما في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة اذا فسر الجواب بالاستئصال فانه فرد كامل من أفراد مطلق المؤاخذة قد عبر عنه بما لا مزيد عليه في الدلالة على الشدة والفظاعة فحسن موقعه في معرض التالي للمؤاخذة المطلقة وأما ما نحن فيه من القضاء فليس ﴿٧٩٥﴾ بأمر مغاير لتعجيل الشر في نفسه وهو ظاهر بل هو اما نفسه أو جزئي منه كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية اذ لم يعتبر في مفهومه ما ليس في مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون في ترتبه عليه وجودا أو عدما مزيد فائدة مصححة لجعله تاليا له فالحق أن المقدم ليس نفس التعجيل المذكور بل هو ارادته المستتبعة للقضاء المذكور وجودا وعدما كما في قوله تعالى لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب أي لو يريد مؤاخذتهم فان تعجيل العذاب لهم نفس المؤاخذة أو جزئي من جزئياتها غير ممتاز عن البقية فليس في بيان ترتبه عليها وجودا أو عدما مزيد فائدة وانما الفائدة في بيان ترتبه على ارادتها حسبما ذكر وأيضا في ترتب التالي على ارادة المقدم ما ليس في ترتبه على نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الامر والدلالة على أن الامور منوطة بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة (فنذر الذين لا يرجون لقاءنا) بنون العظمة الدالة على التشديد في الوعيد وهو عطف على مقدر تنبئ عنه الشرطية كأنه قيل لكن لا نفعل ذلك لما تقتضيه الحكمة فنتركهم امهالا واستدراجا (في طغيانهم) الذي هو عدم رجاء اللقاء وانكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من أعمالهم السيئة ومقالاتهم الشنيعة (يعمهون) أي يترددون ويتحيرون

الى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال والجواب لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخروية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات (الشبهة الثانية) قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب انا أبطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا حاجة الى الاعادة والاصل في ابطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق ولهذا السر فانه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد (الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع انا نعلم بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا وأيضا انه اذا أحرق هذا الجسد فانه تبقى تلك الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة في حصول هذا الانسان فوجب أن يمتنع عوده بعينه مرة أخرى (والجواب) لا نسلم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مفارق مجرد أو قلنا انه جسم لطيف مخصوص مشاكل لهذا الجسد مصون عن التغير والله أعلم به (الشبهة الرابعة) اذا قتل انسان واغتذى به انسان آخر فيلزم أن يقال تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال (والجواب) هذه الشبهة أيضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد أو أجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد وهي التي سمتها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البحث العقلي عن مسئلة المعاد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فيه أبحاث (البحث الاول) ان كلمة الى لانتهاء الغاية وظاهره يقتضي أن يكون الله سبحانه مختصا بحيز وجهة حتى يصح أن يقال اليه مرجع الخلق (والجواب) عنه من وجوه (الاول) انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل (الثاني) أن يكون المراد منه انما مرجعهم الى حيث لا حاكم سواه (الثالث) أن يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة (البحث الثاني) ظاهر الآيات الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل أيضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن أما ان الانسان شئ غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن

ففي وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما في حيز الصلة واشعار بعليته للترك والاستدراج (واذا مس الانسان الضر) أي أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد اصابة يسيرة (دعانا) لكشفه وازالته (لجنبه) حال من فاعل دعا بشهادة ما عطف عليه من الحالين واللام بمعنى على كما في قوله تعالى يخرون للاذقان أي دعانا كائنا على جنبه أي مضطجعا (أوقاعدا أوقائما) أي ﴿ ٧٩٦ ﴾ في جميع الاحوال مما ذكر وما لم يذكر وتخصيص المعدودات بالذكر لعدم خلو الانسان عنها عادة أودعانا في جميع أحوال مرضه على أنه المراد بالضر خاصة مضطجعا عاجزا عن القعود وقاعدا غير قادر على النهوض وقائما لا يستطيع الحراك (فلما كشفنا عنه ضره) الذى مسه غب ما دعانا حسبما ينبئ عنه الفاء (مر) أي مضى واستمر على طريقته التي كان ينتحيها قبل مساس الضر ونسي حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الضراعة والابتهال ونأى بجانبه (كأن لم يدعنا) أي كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشان كما في قوله * كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا * والجملة التشبيهية في محل النصب على الحالية من فاعل مر أي مر مشبها بمن لم يدعنا (الى ضر) أي الى كشف ضر (مسه) وهذا وصف للجنس باعتبار حال بعض أفراده ممن

الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء فالعلم الضروري حاصل بأن بدن المقتول ميت والنص دال على أنه حي فوجب أن تكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن الميت وأيضا قال الله تعالى في صفة نزع روح الكفار اخرجوا أنفسكم وأما ان النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعكم يدل على ما قلنا لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشئ قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق (البحث الثالث) المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت وانما المراد منه القيامة (البحث الرابع) قوله تعالى اليه مرجعكم يفيد الحصر وانه لا رجوع الا الى الله تعالى ولا حكم الا حكمه ولا نافذ الا أمره وأما قوله وعد الله حقا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم وعدا لان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا مؤكدا لقوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدرا مؤكدا لقوله وعد الله فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم (المسئلة الثانية) قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه أما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين ويدخل فيه أيضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادرا على شئ وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته (المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام أجسام العالم واختلفوا في انه تعالى هل يعدمها أم لا فقال قوم انه تعالى يعدمها واحتجوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها فوجب أن يعيد الاجسام أيضا واعادتها لا تمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجد وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده فحكم بأن الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها في الابتداء من العدم فوجب أن يقال انه تعالى يعيدها أيضا من العدم (المسئلة الثالثة) في هذه الآية اضمار كأنه قيل انه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الاماتة لان ذكر الاعادة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم

هو متصف بهذه الصفات (كذلك) نصب على المصدر به وذلك اشارة الى مصدر الفعل الآتي وما فيه ﴿ انه ﴾ من معنى البعد للتفخيم والكاف مقحمة للدلالة على زيادة فخامة المشار اليه اقحاما لا يكاد يترك في لغة العرب ولا في غيرها ومن ذلك قولهم مثلك لا يبخل مكان أنت لا يبخل أي مثل ذلك التزيين العجيب (زين للمسرفين) أي للموصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة واسرافهم لما أن الله تعالى انما أعطاهم القوى

والمشاعر ليصرفوها الى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة فما صرفوها الى مالا ينبغي وهي راس مالهم فقد أتلفوها وأسرفوا اسرافا ظاهرا والتزيين اما من جهة الله سبحانه على طريقة التخلية والخذلان اومن الشيطان بالوسوسة والتسويل (ما كانوا يعملون) من الاعراض عن الذكر والدعاء والانهماك في الشهوات وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث ان في كل منهما املاء للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الانقاذ من الشر المقدر في الاولى ومن الضر المقرر في الاخرى .(ولقد أهلكنا القرون) أي القرون الخالية مثل قوم نوح وعاد وأضرابهم ومن في قوله تعالى (من قبلكم) متعلقة بأهلكنا أي أهلكناهم من قبل زمانكم والخطاب لاهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة في تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسمي (لما ظلموا) ظرف للاهلاك أي أهلكناهم حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتمادي في الغي والضلال من غير تأخير وقوله تعالى (وجاءتهم رسلهم) حال من ضمير ظلموا باضمار قد وقوله تعالى (بالبينات) متعلق بجاءتهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من رسلهم دالة على افراطهم في الظلم وتناهيهم في المكابرة أي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو ملتبسين بها حين لا مجال للتكذيب وقد جوز أن يكون قوله تعالى وجاءتهم عطفا على ظلموا فلا محل له من الاعراب عند سيبويه وعند غيره محله الجر لانه معطوف على ما هو مجرور باضافة الظرف اليه وليس الظلم منحصرا في التكذيب حتى يحتاج الى الاعتذار بأن الترتيب الذكرى لا يجب كونه على وفق الترتيب الوقوعي كما في قوله تعالى ورفع أبويه على العرش وخروا له الخ بل هو محمول على سائر أنواع الظلم والتكذيب

انه يبدأ الخلق ثم يعيده بالكسر و بعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من انه فعلى الاستئناف وفي الفتح وجهان (الاول) أن يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدأ الخلق ثم يعيده (والثاني) أن يكون التقدير وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم اعادته وقرئ يبدئ من أبدأ وقرئ حق أنه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق أما قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لابد من حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الكعبي اللام في قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وأيضا فانه أدخل لام التعليل على الثواب وأما العقاب فما أدخل فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما أراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة (والجواب) ان لام التعليل في أفعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال (المسئلة الثانية) قال الكعبي أيضا هذه الآية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة لانه لو حسن ايصال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك النعم اليهم وظاهر الآية يدل على ذلك (والجواب) هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته الا ان كلامه انما يصح لو قلنا بدء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز أن يقال انه بدأ الخلق لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال نعم الجنة اليهم وعلى هذا التقدير سقط كلامه أما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان (الاول) بالقسط بالعدل وهو يتعلق بقوله ليجزى والمعنى ليجزيهم بقسطه وفيه سؤالان (السؤال الاول) ان القسط اذا كان مفسرا بالعدل فالعدل هو الذي يكون لا زائدا ولا ناقصا وذلك يقتضي انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء (والجواب) عندنا ان الثواب أيضا محض التفضل وأيضا فبتقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق الا ان لفظ القسط يدل على توفية الاجر فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه (السؤال الثاني) لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين أيضا بالقسط (والجواب) ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط (الوجه الثاني) في تفسير الآية أن يكون المعنى ليجزى الذين آمنوا بقسطهم و بما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة أيضا قد ظلموا أنفسهم قال الله تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه أقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا

مستفاد من قوله تعالى (وما كانوا ليؤمنوا) على أبلغ وجه وآكده فان اللام لتأكيد النفي أي وما صح وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى اياهم لعلمه بأن الالطاف لاتنجع فيهم والجملة على الاول عطف على ظلموا لانه اخبار باحداث التكذيب وهذا بالاصرار عليه وعلى الثاني عطف على ماعطف عليه وقيل اعتراض بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشبيهي أعني قوله تعالى (كذلك) فان الجزاء المشار اليه عبارة عن مصدره أي مثل ذلك الجزاء الفظيع أي الاهلاك الشديد الذي هو الاستئصال بالمرة (نجزى القوم المجرمين) أي كل طائفة مجرمة وفيه وعيد شديد وتهديد أكيد لاهل مكة لاشتراكهم لأولئك المهلكين في الجرائم والجرائر التي هي تكذيب الرسول والاصرار عليه وتقرير لمضمون ماسبق من قوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير وقرئ بالياء على الالتفات الى الغيبة وقد جوز أن يكون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب ايذانا بأنهم أعلام في الاجرام ويأباه كل الاباء قوله عز وجل (ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم) فانه صريح في أنه ابتداء تعرض لامورهم وأن ما بين فيه انما هو مبادى أحوالهم لاختبار كيفيات أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الايمان والطاعة فمحال أن يكون ذلك أثر بيان منتهى امرهم وخطابهم يثبت القول باهلاكهم لكمال اجرامهم والمعنى ثم استخلفناكم في الارض من بعد اهلاك أولئك القرون التي تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها استخلاف من يختبر (لننظر) أي لنعامل معاملة من ينظر (كيف تعملون) فهي استعارة تمثيلية وكيف منصوب على المصدرية بتعملون لاينظر فان مافيه من معنى

يكفرون وأما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الحميم الذى قد سخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء أي سخنته فهو حميم ومنه الحمام (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه لاواسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا و بين أن يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين وأجاب القاضي عنه بأن ذكر هذين القسمين لايدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول ان في مثل ذلك ربما يذكر المقصود أو الاكثر ويترك ذكر ماعداه اذا كان قد بين في موضع آخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات (والجواب) أن نقول انما يترك القسم الثالث الذي يجرى مجرى النادر ومعلوم ان الفساق أكثر من أهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب وأما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان أقسام ذوات الارجل كثيرة فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذى يزعم الخصم أنه لامؤمن ولا كافر فظهر الفرق * قوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع اشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الاخير اشارة الى مايؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على انه لابد من ايصال الثواب الى أهل الطاعة وايصال العقاب الى أهل الكفر وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكأنه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذى لانفع له الا في الدنيا فبأن تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت مع انه يقتضي النفع الابدي والسعادة السرمدية كان ذلك أولى فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية ممايدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذى ذكرناه لاجرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد

الاستفهام مانع من تقدم عامله عليه أي أي عمل أوعلى الحالية أي على أي حال تعملون الاعمال اللائقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن كقوله عز وعلا ليبلوكم ايكم أحسن عملا ففيه اشعار بأن المراد بالذات والمقصود الاصلي من الاستخلاف انما هو ظهور الكيفيات الحسنة للاعمال الصالحة واما الاعمال السيئة فبمعزل من أن تصدر عنهم لاسيما بعد ماسمعوا أخبار القرون المهلكة وشاهدوا آثار بعضها فضلا عن أن ينظم ظهورها في سلك العلة الغائية للاستخلاف وقيل منصوب على أنه مفعول به أي أي عمل تعملون أخيرا أم شرا فنعاملكم بحسبه فلا يكون في كلمة كيف حينئذ دلالة على أن المعتبر في الجزاء جهات الاعمال وكيفياتها لاذواتها كما هو رأي القائل بل تكون حينئذ مستعارة لمعنى أي شيء (واذا تتلى عليهم) التفات من خطابهم الى الغيبة اعراضا عنهم وتوجيها للخطاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتعديد جناياتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من تكذيب الرسول والكفر بالايات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون المهلكة وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتي حسب تجدد التلاوة (آياتنا) الدالة على حقية التوحيد وبطلان الشرك والاضافة لتشريف المضاف والترغيب في الايمان به والترهيب عن تكذيبه (بينات) حال كونها واضحات الدلالة على ذلك وايراد فعل التلاوة مبنيا للمفعول مسندا الى الآيات دون رسول الله صلى الله عليه وسلم ببنائه للفاعل للاشعار بعدم الحاجة لتعين التالي وللايذان بأن كلامهم في نفس المتلو دون التالي (قال الذين لايرجون لقاءنا) وضع الموصول موضع الضمير اشعارا بعلية مافي حيز الصلة للعظيمة المحكية عنهم وأنهم انما اجترؤا عليها لعدم خوفهم من عقابه تعالى يوم

المعاد (المسئلة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لاجل الفاعل الحكيم المختار أما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها فالدليل عليه ان الاجسام لاشك انها متساوية في الجسمية والتحيز والجرمية فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في أمر وراء الجسمية والجرمية ضرورة ان مابه المخالفة غير مابه المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان مابه حصلت المخالفة من الاجسام اما أن يكون صفة لها أو موصوفا بها أو لاصفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل (أما القسم الاول) فلان مابه حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات في أنفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية واذا كان الامر كذلك فكل مايصح على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ان الذي به خالف بعض الاجسام بعضا أمور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار فنقول هذا أيضا باطل لان ذلك الموصوف اما أن يكون حجما ومتحيزا أولا يكون والاول باطل والالزم افتقاره الى محل آخر ويستمر ذلك الى غير النهاية وأيضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال ولم يكن كون أحدهما محلا والآخر حالا أولى من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه وذلك محال وأما ان كان ذلك المحل غير متحيز ولا حجم فنقول مثل هذا الشيء لايكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يمتنع أن يكون حالا في الشيء الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة (وأما القسم الثالث) وهو أن يقال مابه خالف جسم جسما لاحال في الجسم ولا محل له فهذا أيضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئا مباينا عن الجسم لاتعلق له به فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فثبت أن الاجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ماصح على بعضها وجب أن يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر وجب أن يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضا وبالعكس واذا كان كذلك وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وايجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل وأن اختصاص القمر بذلك النوع من النور بجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال أبو علي الفارسي الضياء لايخلو

من أحد أمرين اما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض أو مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك قام قياما وصام صياما وعلى أى الوجهين حملته فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور و يجوز أن يكون من غير ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود (المسئلة الرابعة) قال الواحدى روى عن ابن كثير من طريق قنبل ضئاء بهمزتين وأكثر الناس على تغليطه فيه لان ياء ضياء منقلبة من واو ومثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التى هى الهمزة الى موضع العين وأخر العين التى هى واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت فى سقاء وبابه والله أعلم (المسئلة الخامسة) اعلم أن النور كيفية قابلة للاشد والاضعف فان نور الصباح أضعف من النور الحاصل فى أول النهار قبل طلوع الشمس وهو أضعف من النور الحاصل فى أفنية الجدران عند طلوع الشمس وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به فى جرم الشمس وهو فى الامكان وجود مرتبة فى الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس فى أن الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم أو عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة واذا ثبت انه عرض فهل حدوثه فى هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لاجل أن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية فى الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهى مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات واذا عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك ان الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال فى موضع آخر وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وقال فى آية أخرى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفى آية أخرى وجعلنا سراجا وهاجا (المسئلة السادسة) قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى فى سورة يس والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل (والثانى) أن يكون المعنى وقدره ذا منازل (المسئلة السابعة) الضمير فى قوله وقدره فيه وجهان (الاول) انه لهما وانما وحد الضمير للايجاز والا فهو فى معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم لان عدد السنين والحساب انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (والثانى) أن يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان بسير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتبرة فى الشريعة مبنية على رؤية الاهلة والسنة المعتبرة فى الشريعة هى السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور

اللقاء للانكارهم له ولما هو من مباديه من البعث وغمالهم بذلك أى قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لم يذكرايذانا بتعينه (ائت بقرآن غير هذا) أشاروا بهذا الى القرآن المشتمل على تلك الآيات لاالى نفسها فقط قصدا الى اخراج الكل من البين أى ائت بكتاب آخر نقرؤه ليس فيه ما نستبعده من البعث والحساب والجزاء وما نكرهه من ذم آلهتنا ومعايبها والوعيد على عبادتها (أو بدله) بتغيير ترتيبه بان تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى خالية عنها وانما قالوه كيدا وطمعا فى المساعدة ليتوسلوا به الى الالزام والاستهزاء به (قل) لهم (ما يكون لى) أى ما يصح وما يستقيم لى ولا يمكننى أصلا (أن ابدله من تلقاء نفسى) أى من قبل نفسى وهو مصدر استعمل ظرفا وقرئ بفتح التاء وقصر الجواب بيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثانى للايذان بأن استحالة ما اقترحوه أولا من الظهور بحيث لاحاجة الى بيانها وأن التصدى لذلك مع كونه ضائعا ربما يعد من قبيل المجاراة مع السفهاء اذ لا يصدر مثل ذلك الاقتراح عن العقلاء ولان ما يدل على استحالة الثانى يدل على استحالة الاول بالطريق الاولى (ان أتبع) أى ما أتبع فى شىء مما آتى وأذر (الا ما يوحى الى) من غير تغيير له فى شىء أصلا على معنى قصر حاله عليه السلام على اتباع ما يوحى اليه ﴿ عند ﴾ لاقصر اتباعه على ما يوحى اليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة كأنه قيل ما أفعل الا اتباع ما يوحى الى وقد مر تحقيق المقام فى سورة الانعام وهو تعليل لصدر الكلام فان من شأنه اتباع الوحى على ما هو

عليه لايستبدبشيءدونه قطعاوفيه جواب للنقض بنسخ بعض الايات ببعض ورد لماعرضوابه عليه الصلاة والسلام بهذا السؤال من أن القرآن كلامه عليه الصلاة والسلام ولذلك قيد التبديل فى الجواب بقوله من تلقاء نفسى وسماه عصيانا عظيما مستتبعا لعذاب عظيم بقوله تعالى (انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) فانه تعليل لمضمون ماقبله من امتناع التبديل واقتصار أمره عليه الصلاة والسلام ﴿ ٨٠١ ﴾ على اتباع الوحى أى أخاف ان عصيته تعالى بتعاطى ماليس

عندالله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله (المسئلة الثامنة) اعلم ان انتفاع الخلق بضوء الشمس و بنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل و بحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة و بالفصول الاربعة تنتظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور و باختلاف حاله فى زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم و بسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا فى منافع الشمس والقمر فى تفسير الآيات اللائقة بها فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضعه المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة فى هذا العالم بسبب حركات الافلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ماحصل الا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ماخلق الله ذلك الابالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى فى آل عمران و يتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك وقال فى سورة أخرى وماخلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لوكان مريدا لكل ظلم وخالقا لكل قبيح ومريدا الاضلال من ضل لما صح أن يصف نفسه بأنه ماخلق ذلك الابالحق (المسئلة الثانية) قال حكماء الاسلام هذا يدل على انه سبحانه أودع فى أجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلى اذ لولم يكن لها آثار وفوائد فى هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافى ذلك والله أعلم ثم بين تعالى انه يفصل الآيات ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقيب الآخر فصلا فصلا مع الشرح والبيان وفى قوله نفصل قراءتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء وقرأ الباقون بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه قولان (الاول) ان المراد منه العقل الذى يعم الكل (والثانى) ان المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار احسانه وحجة القول الاول عموم اللفظ وحجة القول الثانى انه لايمتنع أن يخص الله سبحانه وتعالى العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل فجاء كما فى قوله انما أنت منذر من يخشاها مع انه عليه السلام كان منذر الكل ✽ قوله تعالى (ان فى اختلاف الليل والنهار وماخلق الله فى السموات والارض لآيات لقوم يتقون) اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالهيات أولا بتخليق السموات والارض وثانيا بأحوال الشمس والقمر

لى من التبديل من تلقاء نفسى والاعراض عن اتباع الوحى عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة أو يوم اللقاء الذى لا يرجونه وفيه اشعار بأنهم استوجبوه بهذا الاقتراح والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام لتهويل أمر العصيان واظهار كمال نزاهته عليه السلام عنه وايراد اليوم بالتنوين التفخيمى ووصفه بالعظم لتهويل مافيه من العذاب وتفظيعه ولامساغ لحمل مقترحهم على التبديل والاتيان بقرآن آخر من جهة الوحى بتفسير قوله تعالى مايكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى بأنه لايتسهل لى أن أبدله بالاستدعاء من جهة الوحى ما أتبع الاما يوحى الى من غير صنع ما من الاستدعاء وغيره من قبلى لانه يرده التعليل المذكور لا لان المقترح حينئذ ليس فيه معصية أصلا كما توهم فان استدعاء تبديل ﴿ ١٠١ ﴾ ع الآيات النازلة حسبما تقتضيه الحكمة التشريعية بعضها ببعض لاسيما بموجب اقتراح الكفرة مما لاريب فى كونه معصية بل لانه ليس فيه معصية الافتراء مع أنها المقصودة بماذكر فى التعليل ألاترى الى مابعده من الآيتين الكريمتين فانه صريح فى أن مقترحهم الاتيان بغير

القرآن وتبديله بطريق الافتراء أو أن زعمهم في الاصل أيضا كذلك وقوله عز وجل (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم) تحقيق لحقية القرآن وكونه من عند الله تعالى اثر بيان بطلان ما اقترحوا الاتيان به واستحالته عبارة ودلالة وانما صدر بالامر المستقل مع كونه داخلا تحت الامر السابق اظهارا لكمال الاعتناء بشأنه وايذانا باستقلاله مفهوما واسلوبا فانه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كما سيأتي وما سبق مجرد اخبار باستحالة ما اقترحوه ومفعول شاء محذوف ينبئ عنه الجزاء لا غير ذلك كما قيل فان مفعول المشيئة انما يحذف اذا وقعت شرطا وكان مفعولها مضمون الجزاء ولم يكن في تعلقها به غرابة كما في قوله * ولو شئت أن أبكي دما لبكيته * حيث لم يحذف لفقدان الشرط الاخير ولان المستلزم للجزاء أعني عدم تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن عليهم انما هو مشيئته تعالى له لا مشيئته لغير القرآن والمعنى ان الامر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لي منه شيء قط ولو شاء عدم تلاوتي له عليكم لا بأن شاء عدم تلاوتي له من تلقاء نفسي بل بأن لم ينزله علي ولم يأمرني بتلاوته كما ينبئ عنه إيثار التلاوة على القراءة ما تلوته عليكم (ولا ادراكم به) أي ولا أعلمكم به بواسطتي والتالي وهو عدم التلاوة والادراء منتف فينتفي المقدم أعني مشيئة عدم التلاوة ولا يخفى أنها مستلزمة لعدم مشيئة التلاوة قطعا فانتفاؤها مستلزم لانتفائه حتما ﴿ وان ﴾ وانتفاء عدم مشيئة التلاوة وانما يكون بتحقق مشيئة التلاوة فثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن بمشيئته تعالى وأمره وانما قيدنا الادراء بكونه بواسطته عليه الصلاة والسلام لان عدم الاعلام مطلقا ليس من

وثالثا في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات والارض ورابعا بكل ما خلق الله في السموات والارض وهي أقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في أربعة أقسام (أحدها) الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها أحوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها أيضا أحوال البحار وأحوال المد والجزر وأحوال الصواعق والزلازل والخسف (وثانيها) أحوال المعادن وهي عجيبة كثيرة (وثالثها) اختلاف أحوال النبات (ورابعها) اختلاف أحوال الحيوانات وجملة هذه الاقسام الاربعة داخلة في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح هذه الاحوال مما لا يمكن في ألف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في أحوال أقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لآيات لقوم يتقون فخصصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال القفال من تدبر في هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم ما أهملهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليتميز المحسن عن المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدا واثبات المعاد * قوله تعالى (ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده في شرح أحوال من يكفر بها وفي شرح أحوال من يؤمن بها فاما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا الرجاء قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما قال تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي * اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * (والقول الثاني) تفسير الرجاء بالطمع فقوله لا يرجون لقاءنا أي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار واعلم أن حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة والدليل عليه ان لقاء الله اما أن يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد واشراق نور كبريائه في روحه واما أن يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحمته فان كان الاول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات وأكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه

لوازم الشرط الذى هو مشيئة عدم تلاوته عليه السلام فلا يجوز نظمه فى سلك الجزاء وفى اسناد عدم الادراء اليه تعالى
المنبئ عن استناد الادراء اليه تعالى ايذان بان لا دخل له عليه السلام فى ذلك حسبما يقتضيه المقام وقرئ ولا ادرأتكم ولا
ادرأ كم بالهمزة فيهما على لغة من يقول أعطأت وأرضأت فى أعطيت وأرضيت أو على أنه من الدرء بمعنى الدفع أى ولا جعلتكم
بتلاوته عليكم خصماء تدرؤننى بالجدال ﴿ ١٠٣ ﴾ وقرئ ولا انذرتكم به وقرئ لأدرا كم بلام الجواب أى

وان كان الثانى فكذلك لان كل أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته واذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر (المسئلة الثانية) اللقاء هو الوصول الى الشئ وهذا فى حق الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية وهذا المجاز ظاهر فانه يقال لقيت فلانا اذا رأيته وحمله على لقاء ثواب الله يقتضى زيادة فى الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل اليقينية ان سعادة النفس بعد الموت فى أن تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لمعانها وذلك هو الرؤية وهى من أعظم السعادات فمن كان غافلا طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجدان اللذات الحسية من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين (الصفة الثانية) من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية وأما هذه الصفة الثانية فهى اشارة الى استغراقه فى طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه فى طلبها (والصفة الثالثة) قوله تعالى واطمأنوا بها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة فى ذكر الله تعالى كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان تحصل لهم الطمأنينة فى حب الدنيا وفى الاشتغال بطلب لذاتها كما قال فى هذه الآية واطمأنوا بها فحقيقة الطمأنينة أن يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى (المسئلة الثانية) مقتضى اللغة أن يقال واطمأنوا اليها الا ان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها (والصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون والمراد انهم صاروا فى الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشئ الذى لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشئ وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الاخروية الروحانية وعلى شدة استغراقه فى طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال أولئك ماواهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) النيران على أقسام النار التى هى جسم محسوس مضئ محرق صاعد بالطبع والاقرار به واجب لاجل انه ثبت بالدلائل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق (القسم الثانى) النار الروحانية العقلية وتقريره ان من أحب شيئا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشئ بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا محترق

لو شاء الله ما تلوته عليكم أنا ولا أعلمكم به على لسان غيرى على معنى انه الحق الذى لا محيص عنه لو لم أرسل به أنا لارسل به غيرى البتة أو على معنى أنه تعالى يمن على من يشاء فخصنى بهذه الكرامة (فقد لبثت فيكم عمرا) تعليل للملازمة المستلزمة لكون تلاوته بمشيئة الله تعالى وأمره حسبما بين آنفا لكن لا بطريق الاستدلال عليها بعدم تلاوته عليه الصلاة والسلام فيما سبق بسبب مشيئته تعالى اياه بل بطريق الاستشهاد عليها بما شاهدوا منه عليه الصلاة والسلام فى تلك المدة الطويلة من الامور الدالة على استحالة كون التلاوة من جهته عليه الصلاة والسلام بلا وحى وعمرا نصب على التشبيه بظرف الزمان والمعنى قد أقمت فيما بينكم دهرا مديدا مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل

أحوالى طرا وتحيطون بما لدى خبرا (من قبله) أى من قبل نزول القرآن لا أتعاطى شيئا مما يتعلق به لا من حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع (أفلا تعقلون) أى ألا تلاحظون ذلك فلا تعقلون امتناع صدوره عن مثلى ووجوب كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم فانه غير خاف على من له عقل سليم والحق الذى

القلب يحترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب وألم هذه النار أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التى كانت مستغرقة فى حب الجسمانية وكانت غافلة عن حب عالم الروحانية فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته وهى أحوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع أهل ذلك العالم فيكون مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقه وألقى فى بئر ظلمانية لا الف له بها ولا معرفة له بأحوالها فهذا الانسان يكون فى غاية الوحشة وتألم الروح فكذا هنا أما لو كان نفورا عن هذه الجسمانيات عارفا بقبائحها ومعايبها وكان شديد الرغبة فى اعلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوسا فى سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ثم اتفق ان فتح باب السجن وأخرج منه وأحضر فى مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية (المسئلة الثانية) الباء فى قوله بما كانوا يكسبون مشعر بأن الاعمال السابقة هى المؤثرة فى حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال المنكرين والجاحدين فى الآية المتقدمة ذكر فى هذه الآية أحوال المؤمنين المحقين واعلم انه تعالى ذكر صفاتهم أولا ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا اما أحوالهم وصفاتهم فهى قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفى تفسيره وجوه (الاول) ان النفس الانسانية لها قوتان (القوة النظرية) وكمالها فى معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله (والقوة العملية) وكمالها فى فعل الخيرات والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لاجرم وجب تقديمها فى الذكر (الوجه الثانى) و تفسير هذه الآية قال القفال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أى صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذى جاءت به الانبياء والكتب من عند الله تعالى (الثالث) الذين آمنوا أى شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات أى شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال فاعتبروا يا أولى الابصار وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله

لامحيد عنه أن من له ادنى مسكة من العقل اذا تأمل فى أمره عليه الصلاة والسلام وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء فى شأن من الشؤن ولا مراجعة اليهم فى فن من الفنون ولا مخالطة البلغاء فى المفاوضة والحوار ولا خوض معهم فى انشاء الخطب والاشعار ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل فصيح فائق و بذت بلاغته كل بليغ رائق وعلى نظمه كل منثور ومنظوم وحوى فحواه بدائع أصناف العلوم كاشف عن أسرار الغيب من وراء أستار الكمون ناطق بأخبار ما قد كان وما سيكون مصدق لما بين يديه من الكتب المنزلة مهيمن عليها فى أحكامها المجملة والمفصلة لا يبقى عنده سائبة اشتباه فى أنه وحى منزل من عند الله هذا هو الذى اتفقت عليه كلمة الجمهور ولكن الانسب ببناء الجواب فيما سلف على مجرد امتناع صدور التغيير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتصار حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع الوحى وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولا ههنا لكون القرآن فى نفسه أمرا خارجا عن طوق البشر ولا لكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بمثله أن يستشهد ههنا على المطلب بما يلائم ذلك من أحواله المستمرة فى تلك المدة المتطاولة من كمال نزاهته عليه الصلاة والسلام عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه فى حق أحد كائنا من كان كما ينبئ عنه تعقيبه ﴿ وجوارحهم ﴾ بتظليم المفترى على الله تعالى والمعنى قد لبثت فيما بين ظهرانيكم قبل الوحى لا أتعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا احوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب أو افتراء ألا تلاحظون فلا تعقلون أن من هذا شأنه

المطر في هذا العهد البعيد مستحيل ان يفترى على الله عزوجل و يتحكم على كافة الخلق بالاوامر والنواهي الموجبة لسلب الاموال وسفك الدماء ونحو ذلك وأن ما أتى به وحي مبين تنزيل من رب العالمين وقوله عز وجل (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) استفهام انكاري معناه الجحد أي لا احد أظلم منه على معنى انه أظلم من كل ظالم وان كان سبك التركيب مفيد الانكار أن يكون أحد أظلم منه من غير تعرض لانكار المساواة ونفيها فانه اذا قيل من أفضل من فلان أو لا أعلم منه يفهم منه حتما أنه أفضل من كل فاضل وأعلم من كل عالم وزيادة قوله تعالى كذبا مع أن الافتراء لا يكون الا كذلك للايذان بأن ما أضافوه اليه ضمنا وحملوه عليه الصلاة والسلام عليه صريحا مع كونه افتراء على الله تعالى كذب في نفسه فرب افتراء يكون كذبه في الاسناد فقط كما اذا أسند ذنب زيد الى عمرو وهذا للمبالغة منه عليه الصلاة والسلام في التفادي عما ذكر من الافتراء على الله سبحانه (أو كذب بآياته) فكفر بها وهذا تظليم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وحملهم على أنه من جهته عليه الصلاة والسلام والفاء لترتيب الكلام على ماسبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره فلا مجال لحمل الافتراء على الافتراء باتخاذ الولد والشريك

وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبأ في السموات والارض واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي أربعة (المرتبة الاولى) قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه (الاول) انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم وأعمالهم الصالحة والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (أحدها) قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم (وثانيها) ماروى انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار (وثالثها) قال مجاهد المؤمنون يكون لهم نور يمشي بهم الى الجنة (ورابعها) وهو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن نورا تصل به من عالم القدس وذلك النور كالخيط المتصل بين قلب المؤمن و بين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخط النوراني قدر العبد على أن يقتدي بذلك النور و يرجع الى عالم القدس فأما اذا لم يوجد هذا الحبل النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه (والتأويل الثاني) قال ابن الانباري ان ايمانهم يهديهم الى خصائص في المعرفة ومزايا في الالفاظ ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت و يجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قال القفال واذا حملنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله تجري خبرا مستأنفا منقطعا عما قبله (والتأويل الثالث) ان الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقا بمقدمات (المقدمة الاولى) ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل يشهد بأن الامر كذلك ومما يقرره انك اذا ألقيت مسئلة جليلة شريفة على شخصين فاتفق ان فهمها أحدهما وما فهمها الآخر فانك ترى وجه الفاهم متهللا مشرقا مضيئا ووجه من لم يفهم عبوسا مظلما منقبضا ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات (والمقدمة الثانية) أن الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة وهي أن اللوح الجسماني اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه فأما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا احتال وحصل شئ منها كان حصول ما حصل منها معينا له على سهولة تحصيل الباقي وكلما كان الحاصل أكثر كان

أي واذا كان الامر كذلك فمن افترى عليه تعالى بان يختلق كلاما فيقول هذا من عند الله أو يبدل بعض آياته تعالى ببعض كما تجوزون ذلك في شاني وكذلك من كذب بآياته تعالى كما تفعلونه أظلم من كل ظالم (انه) الضمير للشان وقع اسما لان والخبر مايعقبه من الجملة ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته المغنية عن ذكره وفائدة تصديرها به الايذان بفخامة مضمونها مع مافيه من زيادة تقريره في الذهن فان الضمير لايفهم

منه من أول الامر الاشان مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقبا لما يعقبه فيتمكن عند وروده عليه فضل تمكن فكأنه قيل ان الشان هذا أي (لايفلح المجرمون) أي لاينجون من محذور ولا يظفرون بمطلوب والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المفتري والمكذب اندراجا أوليا (و يعبدون من دون الله) حكاية لجناية أخرى لهم نشأت عنها جناياتهم الاولى معطوفة على قوله تعالى واذا تتلى عليهم الآية عطف قصة ﴿ ٨٠٦ ﴾ على قصة ومن دون متعلق بيعبدون

ومحله النصب على الحالية من فاعله أي متجاوزين الله سبحانه لابمعنى ترك عبادته بالكلية بل بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قرينا لعبادة الاصنام كما يفصح عنه سياق النظم الكريم (مالا يضرهم ولا ينفعهم) أي ماليس من شأنه الضر والنفع من الاصنام التي هي جمادات وما موصولة أو موصوفة وتقديم نفي الضرر لان أدنى أحكام العبادة دفع الضرر الذي هو أول المنافع والعبادة أمر حادث مسبوق بالعدم الذي هو مظنة الضرر فحيث لم تقدر الاصنام على الضرر لم يوجد لاحداث العبادة سبب وقيل لايضرهم ان تركوا عبادتها ولا ينفعهم ان عبدوها * كان أهل الطائف يعبدون اللات وأهل مكة عزى ومناة وهبل واسافا ونائلة

تحصيل البقية أسهل فالنقوش الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقي والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني (المقدمة الثالثة) ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة ماتكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد أشرق روحه بنور هذه المعرفة ثم اذا واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخره وفي الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد وكلما كان الاستعداد أقوى وأكمل كانت معارج المعارف أكثر وأشراقها ولمعانها أقوى ولما كان لانهاية لمراتب المعارف والانوار العقلية لاجرم لانهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من بين أيديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي المعنى بين يدي فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم ربهم لايمانهم بل قال يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لايوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء ان الفياض المطلق والجواد الحق ليس الاالله سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في دعواهم وجوه (الاول) ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكى يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم أي دعاؤهم وقال تعالى في أهل الجنة لهم فيها فاكهة ولهم مايدعون وقال في آية أخرى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين ومما يقوى ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا نداء لله سبحانه وتعالى ومعنى قولهم سبحانك اللهم انا نسبحك كقول القانت في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد (الثاني) أن يراد بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى وأعتزلكم وماتدعون من دون الله أي وماتعبدون فيكون معنى الآية انه لاعبادة لاهل الجنة الا أن يسبحوا الله و يحمدوه و يكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى (الثالث) قال بعضهم لايبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم والمعنى ان أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعايب والاقرار له بالالهية

(و يقولون هؤلاء شفعاؤنا عندالله) عن النضر بن الحرث اذا كان يوم القيامة يشفع لي اللات ﴿ قال ﴾ قيل انهم كانوا يعتقدون ان المتولي لكل اقليم روح معين من أرواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا من الاصنام واشتغلوا بعبادته ومقصودهم ذلك الروح ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عند الاله الاعظم مشتغلا بعبوديته وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فوضعوا لها أصناما معينة واشتغلوا بعبادتها قصدا الى عبادة

قال القفال أصل ذلك أيضا من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما (الرابع) قال أبو مسلم دعواهم أى قولهم واقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانك اللهم (الخامس) قال القاضى المراد من قوله دعواهم أى طريقتهم فى تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم والدليل على ان المراد ذلك ان قوله سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعى للشئ يكون مواظبا على ذكره لاجرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لاجرم أطلق لفظ الدعوى عليها (السادس) قال القفال قيل فى قوله لهم مايدعون أى مايتمنونه والعرب تقول ادع ماشئت على أى تمن وقال ابن جريج أخبرت أن قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا مربهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فيأتيهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه على انهم اذا اشتهوا الشئ قالوا سبحانك اللهم فكان المراد من دعواهم ماحصل فى قلوبهم من التمنى وفى هذا التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم وهو أن يكون المعنى ان تمنيهم فى الجنة أن يسبحوا الله تعالى أى تمنيهم لما يتمنونه ليس الا فى تسبيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه (السابع) قال القفال أيضا ويحتمل أن يكون المعنى فى الدعوى ماكانوا يتداعونه فى الدنيا فى أوقات حروبهم ممن يسكنون اليه ويستنصرونه كقولهم يا آل فلان فأخبر الله تعالى أن أنسهم فى الجنة بذكرهم الله تعالى وسكونهم بتحميدهم الله ولذتهم بتمجيدهم الله تعالى (المسئلة الثانية) ان قوله سبحانك اللهم فيه وجهان (الاول) قول من يقول ان أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج اذا مربهم طير اشتهوه قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبى قوله سبحانك اللهم علم بين أهل الجنة والخدام فاذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون واعلم أن هذا القول عندى ضعيف جدا وبيانه من وجوه (أحدها) ان حاصل هذا الكلام يرجع الى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالى المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح وهذا فى غاية الخساسة (وثانيها) انه تعالى قال فى صفة أهل الجنة ولهم مايشتهون فاذا اشتهوا أكل ذلك الطير فلا حاجة بهم الى الطلب واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام (وثالثها) ان هذا يقتضى صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالى الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به وهذا باطل (الوجه الثانى) فى تأويل هذه الآية ان نقول المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم فى هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به وكمال حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذى لا محيد عنه ثم على هذا التقدير ففى الآية وجوه (أحدها) قال القاضى انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر فى أول هذه السورة من قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل أهل الجنة الجنة

الكواكب وقيل انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاصنام ثم تقربوا اليها وقيل انهم وضعوا هذه الاصنام على صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان أولئك الاكابر يشفعون لهم عند الله تعالى (قل) تبكيتا لهم (أتنبئون الله بما لا يعلم) أى أتخبرونه بما لا وجود له أصلا وهو كون الاصنام شفعاءهم عند الله تعالى اذ لو لاه لعلمه علام الغيوب وفيه تقريع لهم وتهكم بهم وبما يدعونه من المحال الذى لا يكاد يدخل تحت الصحة والامكان وقرئ أتنبئون بالتخفيف وقوله تعالى (فى السموات ولا فى الارض) حال من العائد المحذوف فى يعلم مؤكدة للنفى لان مايوجد فيهما فهو منتف عادة (سبحانه وتعالى عما يشركون) عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شفعاءهم عند الله تعالى وقرئ تشركون بتاء الخطاب على أنه من جملة القول المامور به وعلى الاول هو اعتراض تذييلى من جهته سبحانه وتعالى (وما كان الناس الا أمة واحدة) بيان لان التوحيد والاسلام ملة قديمة أجمعت عليها الناس قاطبة فطرة وتشريعا وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعها الغواة خلافا للجمهور وشقا لعصا الجماعة وأما حمل اتحادهم على الاتفاق على الضلال عند الفترة واختلافهم على ما كان منهم من الاتباع والاصرار فمما لا احتمال له أى وما كان الناس كافة من أول الامر الا متفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام الى أن قتل قابيل هابيل وقيل الى زمن ادريس عليه السلام وقيل الى زمن نوح عليه السلام وقيل من حين الطوفان حين لم يذر الله من الكافرين ديارا الى أن ظهر فيما بينهم الكفر وقيل من لدن ابراهيم عليه

الصلاة والسلام الى ان أظهر عمرو بن لحى عبادة الاصنام فالمراد بالناس العرب خاصة وهو الانسب بايراد الآية الكريمة اثر حكاية ماحكي عنهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك (فاختلفوا) بان كفر بعضهم وثبت آخرون على ماهم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر لأن كلا منهما أحدث ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر فان الكلام ليس في ذلك الاختلاف اذ كل منهما

مبطل حينئذ فلا يتصور أن يقضى بينهما بابقاء المحق واهلاك المبطل والفاء التعقيبية لا تنافي امتداد زمان الاتفاق اذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لا عقيب حدوث الاتفاق (ولولا كلمة سبقت من ربك) بتأخير القضاء بينهم أو بتأخير العذاب الفاصل بينهم الى يوم القيامة فانه يوم الفصل (لقضى بينهم) عاجلا (فيما فيه يختلفون) بتمييز الحق من الباطل بابقاء المحق واهلاك المبطل وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية وللدلالة على الاستمرار (ويقولون) حكاية لجناية أخرى لهم معطوفة على قوله تعالى ويعبدون وصيغة المضارع لاستحضار صورة مقالتهم الشنعاء والدلالة على الاستمرار والقائلون أهل مكة (لولا أنزل عليه آية من ربه) أرادوا آية من الآيات التي اقترحوها كأنهم لفرط العتو والفساد ونهاية التمادي في المكابرة والعناد لم يعدوا البينات النازلة عليه عليه السلام من جنس الآيات واقترحوا غيرها مع أنه قد أنزل

ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقا في وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم أي نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول (وثانيها) أن نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لاسبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أوصفاته الاضافية أما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال وأما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان الذكر العالي مقصورا عليها كما قال سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول ألظوا بياذا الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات لاجرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام في اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الافي هذين المقامين لاجرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالي المقدس ولما كان لانهاية لمعارج جلال الله ولاغاية لمدارج الهيته واكرامه واحسانه فكذلك لانهاية لدرجات ترقي الارواح المقدسة في هذه المقامات العلية الالهية (وثالثها) ان الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر ألا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فالحق سبحانه ألهم السعداء من أولاد آدم حتى أتوا بهذا التسبيح والتحميد ليدل ذلك على ان الذي أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالي فهو بعينه أتى به السعداء من أولاد آدم عليه السلام بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالي لاجرم جاءت الرواية بقراءته في أول الصلاة فان المصلي اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله تعالى لهم أيضا بالسلام كما قال تعالى سلام قولا من رب رحيم قال الواحدي وعلى هذا التقدير يكون هذا من اضافة المصدر الى المفعول وعندي فيه وجه آخر وهو ان مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات وفي معرض المخافات فاذا أخرجوا من الدنيا ووصلوا الى كرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين من الآفات آمنين من المخافات والنقصانات وقد أخبر الله تعالى عنهم بانهم يذكرون هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب (المرتبة الرابعة) من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحوال أهل الجنة

عليه من الآيات الباهرة والمعجزات المتكاثرة ما يضطرهم الى الانقياد والقبول لو كانوا من أرباب العقول (فقل) لهم في الجواب (انما الغيب لله) اللام للاختصاص العلمي دون التكويني فان الغيب والشهادة في ذلك الاختصاص سيان

والمعنى انما اقترحتموه وزعمتم أنه من لوازم النبوة وعلقتم ايمانكم بنزوله من الغيوب المختصة بالله تعالى لا وقوف لى عليه (فانتظروا) نزوله (انى معكم من المنتظرين) أى لما يفعل الله بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات واقتراح غيرها وجعل الغيب عبارة عن الصارف عن انزال الآيات المقترحة يأباه ترتيب الامر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى (واذا أذقنا الناس رحمة) صحة وسعة ﴿ ٨٠٩ ﴾ (من بعد ضراء مستهم) أى خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم واسناد المساس الى الضراء بعد اسناد الاذاقة الى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما فى قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين ونظائره قيل سلط الله تعالى على أهل مكة القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون ثم رحمهم بالحيا فطفقوا يطعنون فى آياته تعالى و يعادون رسوله عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله تعالى (اذا لهم مكر فى آياتنا) أى بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال فى دفعها و اذا الاولى شرطية والثانية جوابها كانه قيل فاجؤا وقوع المكر منهم وتنكير مكر للتفخيم وفى متعلقة بالاستقرار الذى يتعلق به اللام (قل الله أسرع مكرا) أى أعجل عقوبة أى عذابه أسرع وصولا اليكم مما يأتى منكم فى دفع الحق وتسمية العقوبة بالمكر لوقوعها فى مقابلة مكرهم وجودا أو ذكرا (ان رسلنا) الذين ﴿ ١٠٢ ﴾ ع يحفظون أعمالكم والاضافة للتشريف (يكتبون ما تمكرون) أى مكركم أو ما تمكرونه وهو تحقيق للانتقام منهم وتنبيه على أن ما دبروا فى اخفائه غير خاف على الحفظة فضلا عن العليم الخبير وصيغة الاستقبال فى الفعلين للدلالة على الاستمرار التجددى والجملة تعليل من جهته تعالى لاسرعية مكره سبحانه غير داخل فى الكلام الملقن كقوله تعالى ولو

بسبب الاكل والشرب فقالوا ان أهل الجنة اذا اشتهوا شيئا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك واذا أكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ما ترقى نظره فى دنياه وأخراه عن المأكول والمشروب وحقيق لمثل هذا الانسان أن يعد فى زمرة البهائم وأما المحققون المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه أقوال روى الحسن البصرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان أهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما يلهمون أنفاسكم وقال الزجاج أعلم الله تعالى ان أهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله تعالى وتنزيهه ويختتمون بشكره والثناء عليه وأقول عندى فى هذا الباب وجوه أخر (فأحدها) ان أهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك وعاينوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمخافات علموا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما تيسرت باحسان الحق سبحانه وافضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتحميده من أعظم نعم الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة (وثانيها) ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم فى عين المعراج واذا نزلوا منه الى عالم المخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله وتحيتهم فيها سلام ثم انه مرة أخرى يصعد الى معراجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج (وثالثها) أن نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهى المشار اليها بقوله سبحانك ثم يحاول الترقى منها الى حضرة جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وهى المشار اليها بقوله اللهم فاذا عرج عن ذلك المكان واخترق فى أوائل تلك الانوار رجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت فى الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله تعالى (المسئلة الثانية) قال الواحدى أن فى قوله أن الحمد لله هى المخففة من الشديدة فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله
* أن هالك كل من يحفى وينتعل * على معنى انه هالك وقال صاحب النظم أن ههنا زائدة والتقدير وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشىء وقرأ بعضهم أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد * قوله تعالى (ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يعمهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الذى يغلب على ظنى ان ابتداء هذه السورة فى ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها (فالشبهة الاولى) ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه السلام

جنابة مثله مدداً فان كتابة الرسل لما يمكرون من مبادى بطلان مكرهم وتخلف أثره عنه بالكلية وفيه من المبالغة مالا يوصف وتلوين الخطاب بصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم للتشديد فى التوبيخ وقرئ على لفظ الغيبة فيكون حينئذ تعليلا لما ذكر أو للامر (هو الذى يسيركم) كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى لهم مبنية على ما مر آنفا من اختلاف حالهم حسب اختلاف ما يعتريهم من

السراء والضراء أى يمكنكم من السير تمكينا مستمرا عند الملابسة به وقبلها (فى البر) مشاة وركبانا وقرئ ينشركم من النشر ومنه قوله عز وجل بشر تنتشرون (والبحر حتى اذا كنتم فى الفلك) أى السفن فانه جمع فلك على زنة أسد جمع اسد لا على وزن قفل وغاية التسيير ليست ابتداء ركوبهم فيها بل مضمون الشرطية بتمامه كما ينبئ عنه ايثار الكون المؤذن بالدوام على الركوب المشعر بالحدوث (وجرين) أى السفن (بهم) بالذين فيها والالتفات الى الغيبة للايذان بما لهم من سوء الحال الموجب للاعراض عنهم كأنه يذكر لغيرهم مساوى أحوالهم ليعجبهم منها ويستدعى منه الانكار والتقبيح وقيل ليس فيه التفات بل معنى قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك اذا كان بعضكم فيها اذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون فى البر فالضمير الغائب عائد الى ذلك المضاف المقدر

بالنبوة فأزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب أنه يقول انى ما جئتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دلت على صحتها فلم يبق للتعجب من نبوتى معنى (والشبهة الثانية) للقوم انهم كانوا أبدا يقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقا فى ادعاء الرسالة فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره فى هذه الآية فهذا هو الكلام فى كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها أخرى (فالاول) قال القاضى لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على ان من حقهما أن يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولهما فى الدنيا كالمانع من بقاء التكليف (والثانى) ما ذكره القفال وهو انه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول متى أنذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها (المسئلة الثانية) انه تعالى أخبر فى آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب فى الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقال تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة فى هذه الآية وهو قوله أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقال فى هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الآن وقد كنتم به تستعجلون وقال فى سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين تعالى انهم لا مصلحة لهم فى تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو أوصل ذلك العقاب اليهم لماتوا وهلكوا لان تركيبهم فى الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح فى اماتتهم فربما آمنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضى أن لا يعاجلهم بايصال ذلك الشر اليهم (المسئلة الثالثة) فى لفظ الآية اشكال وهو أن يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف أصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير الا انه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته واسعافه بطلبهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم (الثانى) قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته وكذلك عجلت الامر اذا أتيت به عاجلا كأنك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر فى هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لقضى اليهم أجلهم قال صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية (الثالث) ان كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان معجلا كان مستعجلا فيصير التقدير ولو استعجل الله

كما فى قوله تعالى أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه أى أو كذى ظلمات يغشاه موج (بريح طيبة) لينة الهبوب موافقة

لمقصدهم (وفرحوا بها) الريح بتلك لطيبها وموافقتها (جاءتها) جواب اذا والضمير المنصوب للريح الطيبة أى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب على وفقها لا يسمى مجيئا لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الاولى وقيل

للفلك والاول اظهر لاستلزامه للثانى من غير عكس لان الهبوب على طريقة الريح اللينة بعد مجيئها بالنسبة الى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لايستتبع تلاطم الامواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولان التهويل فى بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال رجائهم اكثر (ريح عاصف) أى ذات عصف وقيل العصوف مختص بالريح فلا حاجة الى الفارق وقيل الريح قد يذكر (وجاءهم الموج) فى الفلك ﴿ ٨١١ ﴾ (من كل مكان) أى من أمكنة مجئ الموج عادة ولا بعد فى مجيئه

من جميع الجوانب أيضا أذ لا يجب أن يكون مجيئه من جهة هبوب الريح فقط بل قد يكون من غيرها بحسب أسباب تتفق له (وظنوا أنهم أحيط بهم) أى هلكوا فان ذلك مثل فى الهلاك أصله احاطة العدو بالحى أو سدت عليهم مسالك الخلاص (دعوا الله) بدل من ظنوا بدل اشتمال لما بينهما من الملابسة والتلازم أو استئناف مبنى على سؤال ينساق اليه الاذهان كأنه قيل فماذا صنعوا فقيل دعوا الله (مخلصين له الدين) من غير أن يشركوا به شيئا من آلهتهم لا مخصصين للدعاء به تعالى فقط بل للعبادة أيضا فانهم بمجرد تخصيص الدعاء به تعالى لا يكونون مخلصين له الدين (لئن أنجيتنا) اللام موطئة للقسم على ارادة القول أى قائلين والله لئن أنجيتنا (من هذه) الورطة (لنكونن)

البتة بعد ذلك أبدا (من الشاكرين) لنعمك التى من جملتها هذه النعمة المسؤلة وقيل الجملة مفعول دعوا لان الدعاء من قبيل القول والاول هو الاولى لاستدعاء الثانى لاقتصار دعائهم على ذلك فقط وفى قوله لنكونن من الشاكرين من المبالغة فى الدلالة على كونهم ثابتين فى الشكر مثابرين عليه منتظمين فى سلك المنعوتين بالشكر الراسخين فيه ما ليس فى أن يقال لنشكرن (فلما

للناس الشر استعجالهم بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لان اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب (المسئلة الرابعة) انه تعالى سمى العذاب شرا فى هذه الآية لانه أذى فى حق المعاقب ومكروه عنده كما انه سماه سيئة فى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفى قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف أجلهم بالنصب يعنى لقضى الله وينصره قراءة عبد الله لقضينا اليهم أجلهم وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء أجلهم بالرفع على مالم يسم فاعله (المسئلة السادسة) المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو انهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك فى آيات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون وقوله واذا مس الانسان الضر دعانا (المسئلة السابعة) لسائل أن يسأل فيقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه وجوابه ان قوله ولو يعجل الله للناس متضمن معنى نفى التعجيل كأنه قيل ولا يعجل لهم الشر ولا يقضى اليهم أجلهم فنذرهم فى طغيانهم أى فيمهلهم مع طغيانهم الزاما للحجة (المسئلة الثامنة) قال أصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا كذلك والا لزم أن ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال ثم انه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين ۞ قوله تعالى (واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما بين فى الآية الاولى انه لو أنزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك ولقضى عليه فبين فى هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات (الثانى) انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون فى نزول العذاب ثم بين فى هذه الآية انهم كاذبون فى ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان أدنى شئ يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى فى ازالته عنه وفى دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا فى هذا الطلب (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء فاذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعا أو قائما أو قاعدا مجتهدا فى ذلك الدعاء طالبا من الله تعالى ازالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمنحة فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه وانما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على ان هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع فى أوقات الراحة والرفاهية

أنجاهم) مما غشيهم من الكربة والفاء للدلالة على سرعة الاجابة (اذاهم يبغون في الارض) أي فاجؤا الفساد فيها وسارعوا اليه مترامين في ذلك متجاوزين عما كانوا عليه من حدود العيث من قولهم بغى الجرح اذا ترامى في الفساد وزيادة في الارض للدلالة على شمول بغيهم لاقطارها وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقوله تعالى (بغير الحق) تأكيد لما يفيده البغي أو معناه أنه بغير الحق عندهم أيضا بأن يكون ذلك ظلما ظاهرا لا يخفى قبحه على أحد كما في قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق وأما ما قيل من أنه للاحتراز عن البغي بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم واحراق زرعهم فلا يساعده النظم الكريم لابتنائه على كون البغي بمعنى افساد صورة الشيء وابطال منفعته دون ما ذكر من المعنى اللائق بحال المفسدين (يا أيها الناس) توجيه للخطاب الى أولئك الباغين للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد (انما بغيكم) الذي تتعاطونه وهو مبتدأ وقوله تعالى (على أنفسكم) خبره أي عليكم في الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وان ظن كذلك وقوله تعالى (متاع الحيوة الدنيا) بيان لكون ما فيه من المنفعة العاجلة شيئا غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال وهو نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أي تتمتعون متاع الحياة الدنيا وقيل على أنه مصدر وقع موقع الحال أي متمتعين بالحياة الدنيا ﴿ وان ﴾ والعامل هو الاستقرار الذي في الخبر لا نفس البغي لانه يؤدي الى الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته وأنت خبير بأنه ليس في تقييد كون بغيهم على أنفسهم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به وقيل على أنه ظرف زمان نحو مقدم الحاج أي زمن متاع

حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره أن يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلى ببلية ومحنة وجب عليه رعاية أمور (فأولها) أن يكون راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق فله أن يفعل في ملكه وملكه ما شاء كما يشاء ولانه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى ان أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان أزالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب (وثانيها) انه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة من شغله ذكري عن مسئلتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ولا شك أن الاول أفضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون ازالته صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجحا عنده على الدنيا (وثالثها) انه سبحانه اذا أزال عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يبالغ في الشكر وأن لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء وأحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه وهو أن أهل التحقيق قالوا ان من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلي ومثل هذا الشخص يكون أبدا في البلاء أما في وقت البلاء فلا شك انه يكون في البلاء وأما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء فان النعمة كلما كانت أكمل وألذ وأقوى وأفضل كان خوف زوالها أشد ايذاء وأقوى ايحاشا فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان أبدا في لجة البلية أما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لزم أن يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبلي واذا كان المنعم والمبلي واحدا كان نظره أبدا على مطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء غرقا في بحر السعادات واصلا الى أقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس الانسان الضر فقال بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا باطل لان قوله يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فأما من أوتي كتابه بيمينه لا شبهة في أن المؤمن داخل فيه وكذلك قوله هل أتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق أن نقول اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكمه انه اذا حصل هناك معهود سابق انصرف اليه

الحياة الدنيا وفيه مامر بعينه وقيل على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر اى تبغون متاع الحياة الدنيا ولا يخفى انه
لا يدل على البغى بمعنى الطلب وجعل المصدر ايضا بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لان الاستئناف لبيان سوء عاقبة
ماحكى عنهم من البغى المفسر بالافساد المفرط اللائق بحالهم فأى مناسبة بينه و بين البغى بمعنى الطلب وجعل الاول
أيضا بمعناه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه وقيل ﴿٨١٣﴾ على أنه مفعول له أى لاجل متاع الحياة الدنيا والعامل
ماذكر من الاستقرار
وفيه أن المعلل بما ذكر
نفس البغى لا كونه على
أنفسهم وقيل العامل فيه
فعل مدلول عليه بالمصدر
أى تبغون لاجل متاع
الحياة الدنيا على أن الجملة
مستأنفة وقيل على أنه
مفعول صريح للمصدر
وعلى أنفسكم ظرف لغو
متعلق به والمراد بالانفس
الجنس والخبر محذوف
لطول الكلام والتقدير
انما بغيكم على أبناء
جنسكم متاع الحياة
الدنيا محذور أو ظاهر
الفساد أو نحو ذلك وفيه
مامر من ابتنائه على
ما لا يليق بالمقام من كون
البغى بمعنى الطلب نعم
لو جعل نصبه على العلة
أى انما بغيكم على أبناء
جنسكم لاجل متاع
الحياة الدنيا محذور
كما اختاره بعضهم لكان له
وجه فى الجملة لكن الحق
الذى تقتضيه جزالة
التنزيل انما هو الاول
وقرئ متاع بالرفع على
أنه الخبر والظرف صلة
للمصدر أو خبر ثان أو خبر لمبتدأ محذوف أى هو متاع الخ كما فى قوله تعالى الا ساعة من نهار بلاغ أى هذا بلاغ
فالمراد بأنفسهم على الوجه الاول أبناء جنسهم وانما عبر عنهم بذلك هزا لشفقتهم عليهم وحثا لهم على ترك ايثار
التمتع المذكور على حقوقهم ولا مجال للحمل على الحقيقة لان كون بغيهم و بالا عليهم ليس بثابت عندهم حسبما
يقتضيه ماحكى عنهم ولم يخبر به بعد حتى يجعل من

وان لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل
ولفظ الانسان ههنا لائق بالكافر لان العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة (المسئلة
الرابعة) فى قوله دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما وجهان (الاول) ان المراد منه ذكر أحوال
الدعاء فقوله لجنبه فى موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا
أو قاعدا أو قائما فان قالوا فما فائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان المضرور لا يزال
داعيا لا يفتر عن الدعاء الى أن يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا أو قاعدا أو قائما
(والوجه الثانى) أن تكون هذه الاحوال الثلاثة تعديدا لاحوال الضر والتقدير واذا
مس الانسان الضر لجنبه أو قاعدا أو قائما دعانا وهو قول الزجاج (والاول) أصح لان
ذكر الدعاء أقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بأن هذه الاحوال أحوال
للدعاء يقتضى مبالغة الانسان فى الدعاء ثم اذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك
أعجب (المسئلة الخامسة) فى قوله مر وجوه (الاول) المراد منه أنه مضى على طريقته
الاولى قبل مس الضر ونسى حال الجهد (الثانى) مر عن موقف الابتهال والتضرع
لا يرجع اليه كأنه لا عهد له به (المسئلة السادسة) قوله تعالى كأن لم يدعنا الى ضر مسه
تقديره كأنه لم يدعنا ثم أسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى كأن لم يلبسوا
قال الحسن نسى ما دعا الله فيه وما صنع الله به فى ازالة ذلك البلاء عنه (المسئلة السابعة)
قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضوعة للمستقبل ثم قال فلما كشفنا
وهذا للماضى فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون
فى المستقبل فدل ما فى الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من
الفعل الماضى على ما فيه من المعنى الماضى وأقول البرهان العقلى مساعد على هذا المعنى
وذلك لان الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل أيضا على الغرور والبطر
والنسيان والتمرد والعتو فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع
واظهار الخضوع والانقياد واذا زال البلاء ووقع فى الراحة استولى عليه النسيان فنسى
احسان الله تعالى اليه ووقع فى البغى والطغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال من
نتائج طبيعته ولوازم خلقته و بالجملة فهؤلاء المساكين معذورون ولا عذر لهم (المسئلة
الثامنة) فى قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون أبحاث (الاول) ان هذا
المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم
(البحث الثانى) فى بيان السبب الذى لاجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه
(الاول) قال أبو بكر الاصم الكافر مسرف فى نفسه وفى ماله ومضيع لهما أما فى النفس
فلأنه جعلها عبد اللوثن وأما فى المال فلانهم كانوا يضيعون أموالهم فى البحيرة والسائبة
والوصيلة والحام (الثانى) قال القاضى ان من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير
التضرع والدعاء وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير

تتمة الكلام و يجعل كونه متاعا مقصود الافادة على ان عنوان كونه و بها لاعليهم قادح فى كونه متاعا فضلا عن كونه
من مبادى ثبوته للمبتدا كما هو المتبادر من السوق واما كون البغى على أبناء الجنس فعلوم الثبوت عندهم ومتضمن
لمبادى التمتع من أخذ المال والاستيلاء على الناس وغيرذلك وأما على الوجهين الاخيرين فلا موجب للعدول عن الحقيقة
فان المبتدأ اما نفس البغى أو الضمير العائد اليه من حيث هو هو لا من حيث كونه و بالاعليهم كما فى صورة
كون الظرف صلة
للمصدر فتدبر وقرئ
متاعا الحيوة الدنيا أما
نصب متاعا فعلى مامر
وأما نصب الحياة فعلى
أنه بدل من متاعا بدل
اشتمال وقيل على أنه
مفعول به لمتاعا اذا لم يكن
انتصابه على المصدرية
لان المصدر المؤكد
لايعمل * عن النبى
صلى الله عليه وسلم أنه
قال لاتمكر ولاتعن ماكرا
ولاتبغ ولاتعن باغيا
ولاتنكث ولاتعن ناكثا
وكان يتلوها وقال محمد بن
كعب ثلاث من كن فيه
كن عليه البغى والنكث
والمكر قال تعالى انما
بغيكم على أنفسكم
وما يمكرون الا بانفسهم
فمن نكث فانما ينكث على
نفسه وعنه عليه الصلاة
والسلام أسرع الخير
ثوابا صلة الرحم وأعجل
الشر عقابا البغى واليمين
الفاجرة وروى ثنتان
يعجلهما الله تعالى فى
الدنيا البغى وعقوق
الوالدين وعن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما لو بغى جبل على جبل اندك الباغى (ثم الينا مرجعكم) عطف ﴿ قوله ﴾
على مامر من الجملة المستأنفة المقدرة كانه قيل تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون الينا وانما غير السبك الى الجملة
الاسمية مع تقديم الجار والمجرور للدلالة على الثبات والقصر (فننبئكم بما كنتم تعملون) فى الدنيا على الاستمرار
من البغى وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة

مشتغل بشكره كان مسرفا فى أمر دينه متجاوزا للحد فى الغفلة عنه ولا شبهة فى أن المرء كما يكون مسرفا فى الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه (الوجه الثالث) وهو الذى خطر بالبال فى هذا الوقت ان المسرف هو الذى ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا فى مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى أعطاه الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الآلات الشريفة لاجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة لاجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة فوجب أن يكون من المسرفين (البحث الثالث) الكاف فى قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات * قوله تعالى (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزى القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ثم انه أجاب عنه بان ذكر أنه لا صلاح فى اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون فى هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة أخذوا فى التضرع الى الله تعالى فى ازالتها والكشف لها بين فى هذه الآية ما يجرى مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم والغرض منه أن يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء لانهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول فى كيفية النظم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف لما ظرف لأهلكنا والواو فى قوله وجاءتهم للحال أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهى المعجزات وقوله وما كانوا ليؤمنوا يجوز أن يكون عطفا على ظلموا وأن يكون اعتراضا واللام لتأكيد النفى وان الله قد علم منهم انهم يصرون على الكفر وهذا يدل على أنه تعالى انما أهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجزى كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ يجزى بالياء وقوله ثم جعلناكم خلائف الخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه الصلاة والسلام أى استخلفناكم فى الارض بعد القرون التى أهلكناهم لننظر كيف تعملون خيرا أو شرا فنعاملكم على حسب عملكم بقى فى الآية سؤالان (الاول) كيف جاز النظر الى الله تعالى وفيه معنى المقابلة (والجواب) انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقى الذى لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين (السؤال الثانى)

خفية مبنية على حكمة أبية وهي أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الاعيان والاعراض فانما يظهر بصورة مغايرة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة فان المعاصي مثلا سموم قاتلة قد برزت في الدنيا بصور تستحسنها نفوس العصاة وكذا الطاعات مع كونها أحسن الاحاسن قد ظهرت عندهم بصور مكروهة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فالبغي في هذه النشأة وان برز بصورة تشتهيها البغاة وتستحسنها الغواة لتمتعهم به من حيث أخذ المال والتشفي من الاعداء ونحو ذلك لكن ليس بتمتع في الحقيقة بل هو تضرر من حيث لا يحتسبون وانما يظهر لهم ذلك عند ابراز ما كانوا يعملونه من البغي بصورته الحقيقية المضادة لما كانوا يشاهدونه على ذلك من الصورة وهو المراد بالتنبئة المذكورة والله سبحانه وتعالى اعلم (انما مثل الحيوة الدنيا) كلام مستأنف مسوق لبيان شان الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع بها وقرب زمان الرجوع الموعود وقد شبه حالها العجيبة الشأن البديعة المثال المنتظمة لغرابتها في سلك الامثال في سرعة تقضيها وانصرام نعيمها غب اقبالها واغترار الناس بها بحال ما على الارض من أنواع النبات في زوال رونقها ونضارتها فجأة وذهابها حطاما لم يبق لها أثر اصلا بعد ما كانت غضة طرية قد التف بعضها ببعض وزينت الارض بالوانها وتقوت بعد ضعفها بحيث طمع الناس وظنوا أنها سلمت من الجوائح وليس المشبه به ما دخله الكاف في قوله عزوجل (كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض) بل ما يفهم من الكلام فانه من التشبيه المركب (مما يأكل النـاس والانعام) من البقول والزروع والحشيش (حتى اذا أخذت الارض زخرفها)

قوله ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما بأحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه انه تعالى يعامل العبـاد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقد مر نظائر هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى أعمالنـا فأروا الله من أعمالكم خيرا بالليل والنهار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولو قلت لننظر خيرا تعملون أم شرا كان العامل في خير وشر تعملون * قوله تعالى (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان أتبع الا ما يوحى الي اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم حكاها الله تعالى في كتابه وأجاب عنها واعلم ان من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره علم ان القرآن مرتب على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان خمسة من الكفار كانوا يستهزؤن بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحرث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر كما قال انا كفيناك المستهزئين فذكر الله تعالى أنهم كلما تلى عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله وفيه بحثان (البحث الاول) انه وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله أراد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر منكرين البعث والقيامة ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه (الاول) قال الاصم لا يرجون لقاءنا أي لا يرجون في لقائنا خيرا على طاعة فهم من السيئات أبعد أن يخافوها (الثاني) قال القاضي الرجاء لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لا يرجو لقاء ما وعد به من الثواب وهو المقصد بالتكليف لا يخاف أيضا ما يوعد به من العقاب فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الا ان البيان التام ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لابد وأن يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة (البحث الثاني) انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أمرين على البدل (فالاول) أن يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن (والثاني) أن يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بدل هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل منهما شيئا واحدا وأيضا مما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الآخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما وهو

جعلت الارض فى تزينها بما عليها من أصناف النباتات وأشكالها وألوانها المختلفة المونقة آخذة زخرفها على طريقة التمثيل بالعروس التى قد أخذت من ألوان الثياب والزين فتزينت بها (وازينت) أصله تزينت فأدغم وقرئ على الاصل وقرئ وأزينت كاغيلت من غير اعلال والمعنى صارت ذات زينة وازيانت كابياضت (وظن أهلها أنهم قادرون عليها) متمكنون من حصدها ورفع غلتها (أتاها أمرنا) جواب اذا أى ضرب ﴿ ٨١٦ ﴾ زرعها ما يجتاحه من الاوفات والعاهات (ليلا أونهارا فجعلناها) أى زرعها وسائر ما عليها (حصيدا) أى شبيها بما حصد من أصله (كأن لم تغن) كأن لم يغن زرعها والمضاف محذوف للمبالغة وقرئ بتذكير الفعل (بالامس) أى فيما قبل بزمان قريب فان الامس مثل فى ذلك كأنه قيل لم تغن آنفا (كذلك) أى مثل ذلك التفصيل البديع (نفصل الآيات) أى الآيات القرآنية التى من جملتها هذه الآيات المنبهة على أحوال الحياة الدنيا أى نوضحها ونبينها (لقوم يتفكرون) فى تضاعيفها ويقفون على معانيها وتخصيص تفصيلها بهم لانهم المنتفعون بها ويجوز أن يراد بالآيات ما ذكر فى أثناء التمثيل من الكائنات والفاسدات وبتفصيلها تصريفها على الترتيب المحكى ايجادا واعداما فانها آيات وعلامات يستدل بها من يتفكر فيها على احوال الحياة الدنيا حالا ومآلا (والله يدعو الى دار السلام) ترغيب للناس ﴿ عن ﴾ فى الحياة الاخروية الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية أى يدعو الناس جميعا الى دار السلامة عن كل مكروه وآفة وهى الجنة وانما ذكرت بهذا الاسم لذكر الدنيا بما يقابله من كونها معرضا للآفات أو الى دار الله تعالى وتخصيص الاضافة التشريفية بهذا الاسم الكريم

قوله ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى واذا ثبت أن كل واحد من هذين الامرين هو
نفس الآخر كان القاء اللفظ على الترديد والتخيير فيه باطلا (والجواب) ان أحد الامرين
غير الآخر فالاتيان بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون اتيانا بقرآن
آخر وأما اذا أتى بهذا القرآن الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان آية رحمة
آية عذاب كان هذا تبديلا أو نقول الاتيان بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى
هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب وأما قوله
انما اكتفى فى الجواب على نفى أحد القسمين قلنا الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين
الجواب عن القسم الثانى واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثانى
وانما قلنا الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثانى لوجهين (الاول) انه عليه
الصلاة والسلام لما بين أنه لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى
ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله فكان ذلك متقررا فى نفوسهم بسبب
ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا تمكن من قرآن غير هذا
(والثانى) ان التبديل أقرب الى الامكان من المجئ بقرآن غير هذا القرآن فجوابه عن
الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من قال لا فرق بين الاتيان بقرآن غير هذا
القرآن و بين تبديل هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لى أن أبدله جوابا عن الامرين الا انه
ضعيف على ما بيناه (المسئلة الثالثة) اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين
(أحدهما) انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل أن يقولوا انك لو جئتنا
بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلته لآمنا بك وغرضهم من هذا الكلام السخرية
والتطير (والثانى) أن يكونوا قالوه على سبيل الجد وذلك أيضا يحتمل وجوها (أحدها)
أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا أنه كان كذابا
فى قوله ان هذا القرآن نزل عليه من عند الله (وثانيها) أن يكون المقصود من هذا الالتماس
ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن فى طرائقهم وهم كانوا يتأذون منها فالتمسوا
كتابا آخر ليس فيه ذلك (وثالثها) ان تقدير أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من
عند الله التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر وهذا الوجه
أبعد الوجوه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول ان هذا التبديل غير
جائز منى ان أتبع الا ما يوحى الى ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره فى أنه متوعد بالعذاب العظيم
ان عصى ويتفرع على هذه الآية فروع (الفرع الاول) ان قوله ان أتبع الا ما يوحى
الى معناه لا أتبع الا ما يوحى الى فهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام ما حكم الا بالوحى
وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد (الفرع الثانى) تمسك نفاة القياس بهذه الآية
فقالوا دل هذا النص على انه عليه الصلاة والسلام ما حكم الا بالنص فوجب أن يجب على
جميع الامة أن لا يحكموا الا بمقتضى النص لقوله تعالى واتبعوه (الفرع الثالث) نقل

للتنبيه على ذلك أو الى دار يسلم الله والملائكة فيها على من يدخلها أو يسلم بعضهم على بعض (ويهدي من يشاء) هدايته منهم (الى صراط مستقيم) موصل اليها وهو الاسلام والتزود بالتقوى وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية بالمشيئة دليل على أن الامر غير الارادة وأن من أصر على الضلال لم يرد الله رشده (للذين

عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل في الاحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية (الفرع الرابع) قالت المعتزلة ان قوله اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة أعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو أن لا يعفو عنه ابتداء لان عندنا يجوز من الله تعالى أن يعفو عن أصحاب الكبائر * قوله تعالى (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انا بينا فيما سلف ان القوم انما التمسوا منه ذلك الالتماس لاجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله فلهذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الآية وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين بأحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من أحد ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحي من عند الله تعالى لا من اختلاقي ولا من افتعالي وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة الى الدليل الذي قررناه وقوله أفلا تعقلون يعني ان مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل وانكار العلوم الضرورية يقدح في صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون (المسئلة الثانية) قوله ولا أدراكم به هو من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريت به والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا أدراكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا أدراكموه اذا عرفت هذا فنقول معنى ولا أدراكم به أي ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به قال صاحب الكشاف قرأ الحسن ولا أدرأكم به على لغة من يقول أعطأته وأرضأته في معنى أعطيته وأرضيته ويعضده قراءة ابن عباس ولا أنذرتكم به ورواه الفراء ولا أدرأتكم به بالهمز والوجه فيه أن يكون من أدرأته اذا دفعته وأردأته اذا جعلته داريا والمعنى ولا أجعلكم بتلاوته خصماء تدرؤنني بالجدال وتكذبونني وعن ابن كثير ولأدراكم بلام الابتداء لاثبات الادراء وأما قوله تعالى فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرئ عمرا بسكون الميم * قوله تعالى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون) واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم التمسوا منه

أحسنوا) أي أعمالهم أي عملوها على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي وقد فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (الحسنى) أي المثوبة الحسنى (وزيادة) أي وما يزيد على تلك المثوبة تفضلا لقوله عز اسمه ويزيدهم من فضله وقيل الحسنى مثل حسناتهم والزيادة عشر أمثالها الى سبعمائة ضعف وأكثر وقيل الزيادة مغفرة من الله ورضوان وقيل الحسنى الجنة والزيادة اللقاء (ولا يرهق وجوههم) أي لا يغشاها (قتر) غبرة فيها سواد (ولا ذلة) أي أثر هوان وكسوف بال والمعنى لا يرهقهم ما يرهق أهل النار أو لا يرهقهم ما يوجب ذلك من الحزن وسوء الحال والتنكير للتحقير أي شيء منهما والجملة مستأنفة لبيان أمنهم من المكاره اثر بيان فوزهم بالمطالب والثاني وان اقتضى الاول الا أنه ذكر اذ كان انما ينقذهم الله تعالى منه برحمته وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق الى المؤخر فان ما حقه التقديم اذا أخر تبقى النفس مترقبة لوروده فعند وروده

قرآنا يذكره من عند نفسه ونسبوه الى انه انما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه ثم انه أقام البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحي الله تعالى وتنزيله فعند هذا قال فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله ولما أقمت الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو بوحي من الله تعالى وجب أن يقال انه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منكم لانه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا أنكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله فوجب أن تكونوا أظلم الناس والحاصل ان قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله أو كذب بآياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله تعالى وأما قوله انه لا يفلح المجرمون فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين والله أعلم * قوله تعالى (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم انا ذكرنا ان القوم انما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم قرآنا غير هذا القرآن أو تبديل هذا القران لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام التي جعلوها آلهة لانفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليبين أن تحقيرها والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم امرين (احدهما) انهم كانوا يعبدون الاصنام (والثاني) انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله أما الاول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه (الاول) قال الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه (الثاني) ان المعبود لا بد وأن يكون أكمل قدرة من العابد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر البتة وأما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح وأخرى بالافساد واذا كان العابد أكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة (الثالث) ان العبادة أعظم أنواع التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر عنه أعظم أنواع الانعام وذلك ليس الا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى وجب أن لا تليق العبادة الا بالله سبحانه وأما النوع الثاني ما حكاه الله تعالى عنهم في هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال ان أولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى فقالوا ليست لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الاصنام وأنها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكروا فيه أقوالا كثيرة (فأحدها) انهم اعتقدوا ان المتولي لكل اقليم من أقاليم العالم روح معين من أرواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا

عليها تمكن عندها فضل تمكن ولان في الفاعل ضرب تفصيل كما في قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وقوله عز وجل وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين (أولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بالصفات المذكورة وما في اسم الاشارة من معنى البعد للايذان ﴿ ٨١٨ ﴾ بعلو درجتهم وسمو طبقتهم أي أولئك الموصوفون بما ذكر من النعوت الجليلة الفائزون بالمثوبات الناجون عن المكاره (أصحاب الجنة هم فيها خالدون) بلا زوال دائمون بلا انتقال (والذين كسبوا السيآت) أي الشرك والمعاصي وهو مبتدا بتقدير المضاف خبره قوله تعالى (جزاء سيئة بمثلها) أي جزاء الذين كسبوا السيآت أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها كما يزاد في الحسنة وتغيير السبك حيث لم يقل وللذين كسبوا السيآت السوأى لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التنافي والتباين وايراد الكسب للايذان بأن ذلك انما هو لسوء صنيعهم وبسبب جنايتهم على أنفسهم أو الموصول معطوف على الموصول الاول كأنه قيل وللذين كسبوا السيآت جزاء سيئة بمثلها كقولك في الدار زيد والحجرة عمرو وفيه دلالة على أن المراد بالزيادة الفضل (وترهقهم ذلة) وأي ذلة كما ينبئ عنه التنوين التفخيمي وفي اسناد الرهق الى أنفسهم دون وجوههم ايذان بأنها محيطة بهم غاشية لهم جميعا ﴿ واشتغلوا ﴾ وقرئ يرهقهم بالياء التحتانية (ما لهم من الله من عاصم) أي لا يعصمهم أحد من سخطه وعذابه تعالى أو ما لهم من عنده

تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة ما لا يخفى والجملة مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم (كأنما اغشيت وجوههم قطعا من الليل) لفرط سوادها وظلمتها (مظلما) حال من الليل والعامل فيه أغشيت لانه العامل في قطعا وهو موصوف بالجار والمجرور والعامل في الموصوف عامل في الصفة أو معنى الفعل

واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبدا للاله الاعظم ومشتغلا بعبوديته (وثانيها) انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب هي التي لها أهلية عبودية الله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها أصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب (وثالثها) انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاصنام والاوثان ثم تقربوا اليها كما يفعله أصحاب الطلسمات (ورابعها) انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان أولئك الاكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله (وخامسها) انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة أنوار فوضعوا على صورة الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صور الملائكة صورا أخرى (وسادسها) لعل القوم حلولية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة ✽ قوله تعالى (قل أتنبؤن الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم أن المفسرين قرروا وجها واحدا وهو ان المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه وبيان أنه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجود الكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب أن لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا أراد نفي شيء عن نفسه يقول ما علم الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ أتنبؤن بالتخفيف أما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك قرأ حمزة والكسائي تشركون بالتاء ومثله في اول النحل في موضعين وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة أو مصدرية أي عن الشركاء الذين يشركونهم به أو عن اشراكهم قال الواحدي من قرأ بالتاء فالقول له أتنبؤن الله ومن قرأ بالياء فكأنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز أن يكون الله سبحانه هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون ✽ قوله تعالى (وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال وما كان الناس الأمة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا أمة واحدة لا يدل على انهم أمة واحدة فيماذا وفيه ثلاثة أقوال (القول الاول) انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين الاسلام واحتجوا عليه بأمور (الاول) أن المقصود من هذه الآيات بيان كون

في من الليل وقرئ قطعا بسكون الطاء وهو طائفة من الليل قال ✽ افتحي الباب وانظري في النجوم ✽ كم علينا من قطع ليل بهيم ✽ فيجوز كون مظلما صفة له أو حالا منه وقرئ كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم والجملة كما قبلها مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم (أولئك) أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة (أصحاب النار هم فيها خالدون) وحيث كانت الآية الكريمة في حق الكفار بشهادة السياق والسباق لم يكن فيها تمسك للوعيدية (ويوم نحشرهم) كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة وتأخيره في الذكر مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقا للايذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعي الترتيب الخارجي لعد

الكل شيئا واحدا كما مر في قصة البقرة ولذلك فصل عما قبله ويوم منصوب على المفعولية بمضمر أي أنذرهم أو ذكرهم وضمير نحشرهم لكلا الفريقين الذين أحسنوا والذين كسبوا السيآت لانه المتبادر من قوله تعالى (جميعا) ومن افراد الفريق الثاني بالذكر

فى قوله تعالى (ثم نقول للذين اشركوا) أى نقول للمشركين من بينهم ولان توبيخهم وتهديدهم على رؤس الاشهاد افظع والاخبار بحشر الكل فى تهويل اليوم أدخل وتخصيص وصف اشراكهم بالذكر فى حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيآت لابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع مافيه

من الايذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيآتهم وقيل للفريق الثانى خاصة فيكون وضع الموصول موضع الضمير لما ذكر آنفا (مكانكم) نصب على أنه فى الاصل ظرف لفعل أقيم مقامه لا على أنه اسم فعل وحركته حركة بناء كما هو رأى الفارسى أى الزموه حتى تنظروا مايفعل بكم (أنتم) تأكيد للضمير المنتقل اليه من عامله لسده مسده (وشركاؤكم) عطف عليه وقرئ بالنصب على أن الواو بمعنى مع (فزيلنا) من زلت الشئ عن مكانه أزيله أى أزلته والتضعيف للتكثير لا للتعدية وقرئ فزايلنا بمعناه نحو كلمه وكالمته وهو معطوف على نقول وايثار صيغة الماضى للدلالة على التحقق المورث لزيادة التوبيخ والتحسير والفاء للدلالة على وقوع التزييل ومباديه عقيب الخطاب من غير مهلة ايذانا بكمال رخاوة مابين

الكفر باطلا وتزييف طريق عبادة الاصنام وتقريران الاسلام هو الدين الفاضل فوجب أن يكون المراد من قوله كان الناس أمة واحدة هو أنهم كانوا امة واحدة اما فى الاسلام واما فى الكفر ولا يجوز أن يقال انهم كانوا أمة واحدة فى الكفر فبقى أنهم كانوا أمة واحدة فى الاسلام انما قلنا انه لا يجوز أن يقال انهم كانوا أمة واحدة فى الكفر لوجوه (الاول) قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وشهيد الله لابد وأن يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ماخلت أمة من الامم الا وفيهم مؤمن (الثانى) ان الاحاديث وردت بأن الارض لا تخلو عمن يعبد الله تعالى وعن أقوام بهم يمطر أهل الارض وبهم يرزقون (الثالث) انه لما كانت الحكمة الاصلية فى الخلق هو العبودية فيبعد خلو أهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى نظر الى أهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقية من أهل الكتاب وهذا يدل على قوم تمسكوا بالايمان قبل مجئ الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يقال انهم كانوا أمة واحدة فى الكفر واذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة اما فى الكفر واما فى الايمان وأنهم ماكانوا أمة واحدة فى الكفر ثبت انهم كانوا أمة واحدة فى الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام فى عهد آدم وفى عهد ولده واختلفوا عند قتل أحد ابنيه الابن الثانى وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام فى زمن نوح بعد الغرق الى أن ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى أن غيره عمرو بن لحى وهذا القائل قال المراد من الناس فى قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا العرب خاصة اذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذى قررناه بين فى هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من أول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونفى عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ماكان أصليا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تنفر طباعهم من ابطاله ومما يقوى هذا القول وجهان (الاول) انه تعالى قال ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ فى ابطاله بالدليل ثم قال عقيبه وما كان الناس الا أمة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة أما لو حملناه على ان الناس فى أول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان أمكن التوسل به الى تزييف اعتقاد الكفار فى هذه المقالة وفى تقبيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض (الثانى) انه تعالى قال وما كان الناس الا أمة

الفريقين من العلاقة والوصلة أى فرقنا (بينهم) وقطعنا أقرانهم والوصل التى كانت بينهم ﴿ واحدة ﴾ فى الدنيا لكن لا من الجانبين بل من جانب العبدة فقط لعدم احتمال شمول الشركاء للشياطين كما سيجئ فخابت آمالهم وانصرمت عرى اطماعهم وحصل لهم اليأس الكلى من حصول ما كانوا يرجونه من جهتهم والحال وان

واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ولاشك ان هذا وعيد وصرف
هذا الوعيد الى أقرب الاشياء المذكورة أولى والاقرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف
هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس أمة واحدة واذا كان
كذلك وجب أن يقال كانوا أمة واحدة فى الاسلام لا فى الكفر لانهم لو كانوا أمة واحدة
فى الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل
بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد أما لو كانوا أمة واحدة فى الايمان لكان اختلافهم
بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد (القول الثانى) قول من
يقول المراد كانوا أمة واحدة فى الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين
قالوا وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام فى هذا المقام هى انه تعالى بين للرسول عليه
الصلاة والسلام أنه لا تطمع فى أن يصير كل من تدعوه الى الدين مجيبا لك قابلا لدينك
فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام فى بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع
فى اتفاق الكل على الايمان (القول الثالث) قول من يقول المراد أنهم كانوا أمة واحدة
فى أنهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا فى الاديان واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة
والسلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول
المراد كانوا أمة واحدة فى الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى أمرين التعظيم لامر الله
تعالى والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم
أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصيناها فى سورة
البقرة فلنكتف بهذا القدر ههنا أما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم
فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس فى الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هى وذكروا فيه
وجوها (الاول) أن يقال لولا انه تعالى أخبر بأنه يبقى التكليف على عباده وان كانوا به
كافرين لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال
التكليف ويوجب الالجاء وكان ابقاء التكليف أصوب وأصلح لاجرم أنه تعالى أخر هذا
العقاب الى الآخرة ثم قال هذا القائل وفى ذلك تصبير للمؤمنين على احتمال المكاره من
قبل الكافرين والظالمين (الثانى) ولولا كلمة سبقت من ربك فى أنه لا يعاجل العصاة
بالعقوبة انعاما عليهم لقضى بينهم فى اختلافهم بما يمتاز المحق من المبطل والمصيب من
المخطئ (الثالث) ان تلك الكلمة هى قوله سبقت رحمتى غضبى فلما كانت رحمته غالبة
اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسبال الستر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان
* قوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا انى معكم
من المنتظرين) اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم فى انكارهم
نبوته وذلك أنهم قالوا ان القرآن الذى جئتنا به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات
والكتاب لا يكون معجزا ألا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزا لهما بل كان لهما

كانت معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب لكن هذه المرتبة من اليقين انما حصلت عند المشاهدة والمشافهة وقيل
المراد بالتزييل التفريق الحسى اى فباعدنا بينهم بعد الجمع فى الموقف وتبرؤ شركائهم منهم ومن عبادتهم

كما فى قوله تعالى أينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا قالوا وحينئذ فى قوله تعالى (وقال شركاؤهم) حالية بتقدير كلمة قد عند من يشترطها وبدونه عند غيره لا عاطفة كما فى تفسير الاول لاستدعاء المحاورة المحاضرة الفائتة بالمباعدة وليس فى ترتيب التزييل بهذا المعنى على الامر بلزوم المكان ما فى ترتيبه عليه بالمعنى الاول من النكتة المذكورة ليصار لاجل رعايتها الى تغيير الترتيب الخارجى فان المباعدة بعد المحاورة حتما واما قطع الاقران والعلائق فليس كذلك بل ابتداؤه حاصل من حين الحشر بل بعض مراتبه حاصل قبله أيضا وانما الحاصل عند المحاورة أقصاها كما أشير اليه فلا اعتداد بما فى تقديمه من التغيير لاسيما مع رعاية ما ذكر من النكتة ولو سلم تأخر جميع مراتبه عن المحاورة فرعاية تلك النكتة كافية فى استدعاء
تقديمه عليها ويجوز أن تكون حالية على هذا التقدير أيضا والمراد بالشركاء قيل

الملائكة وعزير والمسيح وغيرهم ممن عبدوه من أولى العلم ففيه تأييد لرجوع الضمير الى الكل وقولهم (ما كنتم ايانا
تعبدون) عبارة عن تبريهم من عبادتهم وأنهم انما عبدوا فى الحقيقة أهواءهم وشياطينهم الذين

أنواع من المعجزات دلت على نبوته مما سوى الكتاب وأيضا فقد كان فيهم من يدعى امكان المعارضة كما أخبر الله تعالى انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لاجرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله و يقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا انى معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه فى تقرير هذا الجواب أن يقال أقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القرآن عليه معجزة قاهرة ظاهرة لانه عليه الصلاة والسلام بين انه نشأ فيما بينهم وتربى عندهم وهم علموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ بل كان مدة أربعين سنة معهم ومخالطا لهم وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ثم انه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالى على مثل ذلك الانسان الذى لم يتفق له شئ من أسباب التعلم لا يكون الا بالوحى فهذا برهان قاهر على ان القرآن معجز قاهر ظاهر واذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الاقتراحات التى لا حاجة اليها فى اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته ومثل هذا يكون مفوضا الى مشيئة الله تعالى فان شاء أظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد أن ينتظر انه هل يفعله الله أم لا ولكن سواء فعل أولم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه فى ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها فظهر ان هذا الجواب جواب ظاهر فى تقرير هذا المطلوب

* قوله تعالى (واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا قل الله أسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية أخرى سوى القرآن وأجاب الجواب الذى قررناه وهو قوله انما الغيب لله ذكر جوابا آخر والمذكور فى هذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى بين فى هذه الآية ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كانوا كذلك فبتقدير أن يعطوا ما سألوه من انزال معجزات أخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم فنفتقر ههنا الى بيان أمرين الى بيان ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد ثم الى بيان انه متى كان الامر كذلك لم يكن فى اظهار سائر المعجزات فائدة (أما المقام الاول) فتقريره أنه روى ان الله تعالى سلط القحط على أهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وأنزل الامطار النافعة على أراضيهم ثم انهم أضافوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام والى الانواء وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران فقوله واذا أذقنا الناس رحمة المراد منه تلك الامطار النافعة وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القحط الشديد وقوله اذا لهم مكر فى آياتنا المراد منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب أو الى الاصنام واعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله تعالى واذا مس الانسان الضر

أغووهم لانها الآمرة لهم بالاشراك دونهم كقولهم سبحانك أنت ولينا من دونهم الآية وقيل الاصنام ينطقها الله الذى أنطق كل شئ فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التى كانوا يتوقعونها (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم) فانه العليم الخبير (ان كنا عن عبادتكم لغافلين) أى عن عبادتكم لنا وتركه للظهور والايذان بكمال الغفلة عنها والغفلة عبارة عن عدم الارتضاء والا فعدم شعور الملائكة بعبادتهم لهم غير ظاهر وهذا يقطع احتمال كون المراد بالشركاء الشياطين كما قيل فان ارتضاءهم باشراكهم مما لاريب فيه وان لم يكونوا مجبرين لهم على ذلك وان مخففة من أن واللام فارقة (هنالك) أى فى ذلك المقام الدهش أو فى ذلك الوقت على استعارة ظرف المكان للزمان (تبلو) أى تختبر وتذوق (كل نفس) مؤمنة كانت أو كافرة سعيدة أو شقية (ما أسلفت) من العمل وتعاينه بكنهه مستتبعا لآثاره من نفع أو ضر وخير أو شر وأما ما علمت

حالها من حين الموت والابتلاء بالعذاب فى البرزخ فأمر مجمل وقرئ نبلو بنون العظمة ونصب كل وابدال ما منه أى نعاملها معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها

من السعادة والشقاوة باختبار ما اسلفت من العمل ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أى العذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض وقرئ تتلوا أى تتبع لان عملها هو الذى يهديها الى طريق الجنة أو الى طريق النار أوتقرأ فى صحيفة أعمالها ما قدمت من خير أوشر (وردوا) الضمير للذين أسركوا على أنه معطوف على زيلنا وماعطف عليه وقوله عزوجل هنالك تبلوا الخ اعتراض فى أثناء الحكاية مقرر لمضمونها (الى الله) أى الى جزائه وعقابه (مولاهم) ربهم (الحق) أى المتحقق الصادق ربوبيته لاما اتخذوه ربا باطلا وقرئ الحق بالنصب على المدح كقولهم الحمد لله أهل الحمد أو على المصدر المؤكد (وضل عنهم) وضاع أى ظهر ضياعه وضلاله لأنه كان قبل ذلك غير ضال أو ضل فى اعتقادهم أيضا (ما كانوا يفترون) من أن آلهتهم تشفع لهم أوما كانوا يدعون أنها آلهة هذا وجعل الضمير فى ردوا للنفوس المدلول عليها بكل نفس على أنه معطوف على تبلو وأن

دعانا لجنبه أوقاعدا أوقائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه الا انه تعالى زاد فى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها دقيقة أخرى ماذكرها فى تلك الآية وتلك الدقيقة هى أنهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوائل وفى الآية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة فثبت بما ذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل (وأما المقام الثانى) وهو بيان انه متى كان الامر كذلك فلا فائدة فى اظهار سائر الآيات لانه تعالى لو أظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لايقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد فى طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة فى صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل عليه انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم أزالها عنهم وأبدل تلك البليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود فدل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عليهم الآيات التى طلبوها لم يلتفتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم (الوجه الثانى) فى تقرير هذا الجواب ان اهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور فاقدامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ماهم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية وقوله قل الله أسرع مكرا كالتنبيه على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى واذا أذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم واعلم ان رحمة الله تعالى لاتذاق بالفم وانما تذاق بالعقل وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحانية حق (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا فى قوله واذا أذقنا الناس رحمة للشرط واذا فى قوله اذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون والمعنى اذا أذقنا الناس رحمة مكروا وان تصبهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا فى قوله اذا لهم مكر تفيد المفاجأة معناه انهم فى الحال أقدموا على المكر وسارعوا اليه (المسئلة الرابعة) سمى تكذيبهم بآيات الله مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشئ عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله بكل مايقدرون عليه من القاء شبهة أو تخليط فى مناظرة أوغير ذلك من الامور الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر هو أن هؤلاء لايقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا أما قوله تعالى قل الله أسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالمعنى ان هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك وهو من وجهين (الاول) ما أعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد وفى الدنيا من الفضيحة والخزى والنكال (والثانى) ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه وتعرض عليهم مافى

العدول الى الماضي للدلالة على التحقق والتقرر وأما ايثار صيغة الجمع للايذان بأن ردهم الى الله يكون على طريقة
الاجتماع لايلائمه التعرض لوصف الحقية في قوله تعالى ﴿ ٨٢٤ ﴾ مولاهم الحق فانه للتعريض بالمردودين

بواطنهم الخبيثة يوم القيامة و يكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزي والنكال نعوذ بالله تعالى منه * قوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق ياأيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليا لاينكشف معناه تمام الانكشاف الابذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثالا ولمكر الانسان مثالا حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي قبلها وذلك لان المعنى الكلي لايصل الى افهام السامعين الابذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل له الفرح التام والمسرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة (فأولها) أن تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة (وثانيها) أن تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) أن يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة ولاشك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وأيضا مشاهدة هذه الاحوال والاهوال في البحر مختصة بايجاب مزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لايطمع الا في فضل الله ورحمته و يصير منقطع الطمع عن جميع الخلق و يصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة ففي الحال ينسى تلك النعمة و يرجع الى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر أنه لايمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية (المسئلة الثانية) يحكى أن واحدا قال لجعفر الصادق اذكر لي دليلا على اثبات الصانع فقال أخبرني عن حرفتك فقال أنا رجل أتجر في البحر فقال صف لي كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة و بقيت على لوح واحد من ألواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فالهك هو الذي تضرعت اليه في ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر ينشركم من النشر الذي هو خلاف الطي كأنه أخذه من قوله تعالى فانتشروا في الارض والباقون قرؤا يسيركم من التسيير (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقا لله تعالى قالوا دلت هذه الآية على أن سير العباد من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سيروا في الارض على أن سيرهم

حسبما أشير اليه ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أوحمل الحق على معنى العدل في الثواب والعقاب فقوله عزوجل وضل عنهم ماكانوا يفترون مما لامجال فيه للتدارك قطعا فان مافيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتما وتخصيص كل نفس بالنفوس المشركة مع عموم البلوى للكل يأباه مقام تهويل المقام والله تعالى أعلم (قل) اى لاولئك المشركين الذين حكيت احوالهم و بين مايؤدى اليه أعمالهم احتجاجا على حقيقة التوحيد و بطلان ماهم عليه من الاشراك (من يرزقكم من السماء والارض) أي منهما جميعا فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية ومواد أرضية أومن كل واحدة منهما توسعة عليكم وقيل من لبيان كلمة من على حذف المضاف أى من أهل السماء والارض (أم من يملك السمع والابصار)
أم منقطعة ومافيها من كلمة بل للاضراب عن الاستفهام الاول لكن لاعلى طريقة الابطال بل ﴿ منهم ﴾
على وجه الانتقال وصرف الكلام عنه الى استفهام آخر

تنبيها على كفايته فيما هو المقصود أى من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما من أدنى ﴿ ٨٢٥ ﴾ شئ يصيبهما (ومن يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى) أى ومن يحيى و يميت أو ومن ينشئ الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان (ومن يدبر الامر) أى ومن يلى تدبير أمر العالم جميعا وهو تعميم بعد تخصيص بعض ما اندرج تحته من الامور الظاهرة بالذكر (فسيقولون) بلا تلعثم ولا تأخير (الله) اذ لا مجال للمكابرة لغاية وضوحه والخبر محذوف أى الله يفعل ماذكر من الافاعيل لا غيره (فقل) عند ذلك تبكيتا لهم (أفلا تتقون) الهمزة لانكار عدم الاتقاء بمعنى انكار الواقع كما فى أتضرب أباك لا بمعنى انكار الوقوع كما فى أضرب أبى والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أى أتعلمون ذلك فلا تتقون أنفسكم عذابه الذى ذكر لكم بما تتعاطونه من اشراككم به ما لا يشاركه فى شئ مما ذكر من خواص الالهية (فذلكم) فذلكة لما تقدم أى ذلكم الذى اعترفتم باتصافه بالنعوت

منهم وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله فيكون كسبا لهم وخلقا لله ونظيره قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وقال فى آية أخرى اذ أخرجه الذين كفروا وقال فى آية أخرى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ثم قال فى آية أخرى وانه هو أضحك وأبكى وقال فى آية أخرى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال الجبائى أما كونه تعالى مسيرا لهم فى البحر على الحقيقة فالامر كذلك وأما سيرهم فى البر فانما أضيف الى الله تعالى على التوسع فما كان منه طاعة فبأمره وتسهيله وما كان منه معصية فلأنه تعالى هو الذى أقدره عليه وزاد القاضى فيه يجوز أن يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى سخر لهم المركب فى البر وسخر لهم الارض التى يتصرفون عليها بامساكه لها لانه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير وقال القفال هو الذى يسيركم فى البر والبحر أى هو الله الهادى لكم الى السير فى البر والبحر طلبا للمعاش لكم وهو المسير لكم لاجل أنه هيأ لكم أسباب ذلك السير هذا جملة ماقيل فى الجواب عنه ونحن نقول لاشك أن المسير فى البحر هو الله تعالى لان الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات فى أجزاء السفينة ولا شك أن اضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فنقول وجب أيضا أن يكون مسيرا لهم فى البر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرا لهم فى البر بمعنى اعطاء الآلات والادوات لكان مجازا بهذا الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم أن مذهب الجبائى أنه لا امتناع فى كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد وأما أبو هاشم فانه يقول ان ذلك ممتنع الا أنه يقول لا يبعد أن يقال انه تعالى تكلم به مرتين واعلم أن قول الجبائى قد أبطلناه فى أصول الفقه وقول أبى هاشم انه تعالى تكلم به مرتين أيضا بعيد لان هذا قول لم يقل به أحد من الامة ممن كانوا قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقى فى هذه الآية سؤالات (الاول) كيف جعل الكون فى الفلك غاية للتسيير فى البحر مع أن الكون فى الفلك متقدم لا محالة على التسيير فى البحر والجواب لم يجعل الكون فى الفلك غاية للتسيير بل تقدير الكلام كأنه قيل هو الذى يسيركم حتى اذا وقع فى جملة تلك التسييرات الحصول فى الفلك كان كذا وكذا (السؤال الثانى) ماجواب اذا فى قوله حتى اذا كنتم فى الفلك الجواب هو أن جوابها هو قوله جاءتها ريح عاصف ثم قال صاحب الكشاف وأما قوله دعوا الله فهو بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الافاضل لو حمل قوله دعوا الله على الاستئناف كان أوضح كأنه لما قيل جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم قال قائل فما صنعوا فقيل دعوا الله (السؤال الثالث) ما الفائدة فى صرف الكلام من الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها ويستدعى منهم مزيد الانكار والتقبيح (الثانى) قال أبو على الجبائى ان مخاطبته تعالى لعباده هى على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام

المذكورة وهو مبتدأ وقوله تعالى (الله) خبره وقوله تعالى (ربكم) أى مالككم ومتولى اموركم على الاطلاق بدل

فهي بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من أقام الغائب مقام المخاطب حسن منه أن يرده مرة أخرى الى الغائب (الثالث) وهو الذي خطر بالبال في الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والاكرام وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد (اما الاول) فكما في سورة الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله مقام الغيبة ثم انتقل منها الى قوله اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب من خدمة رب العالمين (وأما الثاني) فكما في هذه الآية لان قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم مقام الغيبة فههنا انتقل من مقام الحضور الى مقام الغيبة وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته أنه يقابل احسان الله تعالى اليه بالكفران كان اللائق به ماذكرناه (السؤال الرابع) كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء الجواب أما القيود المعتبرة في الشرط فثلاثة (اولها) الكون في الفلك (وثانيها) جرى الفلك بالريح الطيبة (وثالثها) فرحهم بها وأما القيود المعتبرة في الجزاء فثلاثة أيضا (اولها) قوله جاءتها ريح عاصف وفيه سؤالان (السؤال الاول) الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين بهم عائد الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب فيه الجواب عنه من وجهين (الاول) أنا لا نسلم أن الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك بل نقول انه عائد الى الريح الطيبة المذكورة في قوله وجرين بهم بريح طيبة (الثاني) لو سلمنا ماذكرتم الا أن لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضميران (السؤال الثاني) ما العاطف الجواب قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصوفا واعصفت فهي معصف ومعصفة قال الفراء والالف لغة بني أسد ومعنى عصفت الريح اشتدت وأصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصوف سريعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف كما قيل لابن وتامر أو لاجل أن لفظ الريح مذكر (أما القيد الثاني) فهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر (وأما القيد الثالث) فهو قوله وظنوا انهم أحيط بهم والمراد انهم ظنوا القرب من الهلاك وأصله أن العدو اذا أحاط بقوم أو بلد فقد دنوا من الهلاك (السؤال الخامس) ما المراد من الاخلاص في قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا واقروا لله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين الاخلاص الايمان لكن لاجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم أهيا شراهيا تفسيره ياحي ياقيوم (السؤال السادس) ما الشيء المشار اليه بقوله

أي ما الذي (بعد الحق) أي غيره بطريق الاستعارة واظهار الحق امالان المراد به غير الاول واما لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والاستفهام انكاري بمعنى انكار الوقوع ونفيه أي ليس غير الحق (الا الضلال) الذي لا يختاره أحد فحيث ثبت أن عبادة من هو منعوت بماذكر من النعوت الجميلة حق ظهر أن ماعداها من عبادة الاصنام ضلال محض اذ لا واسطة بينهما وانما سميت ضلالا مع كونها من أعمال الجوارح باعتبار ابتنائها على ماهو ضلال من الاعتقاد والرأي هذا على تقدير كون الحق عبارة عن التوحيد وأما على تقدير كونه عبارة عن الاول فالمراد بالضلال هو الاصنام لاعباد تها والمعنى فماذا بعد الرب الحق الثابت ربوبيته الا الضلال أي الباطل الضائع المضمحل وانما سمي بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع وهذا أنسب بقوله تعالى وضل عنهم ماكانوا يفترون على التفسير الثاني (فأنى تصرفون) ﴿ هذه ﴾ استفهام انكاري بمعنى انكار

الواقع واستبعاده والتعجب منه وفيه من المبالغة ماليس فى توجيه الانكار الى نفس الفعل لان كل موجود لابد
من أن يكون وجوده على حال من الاحوال قطعا فاذا انتفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده

هذه فى قوله لئن أنجيتنا من هذه والجواب المراد لئن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن أنجيتنا من هذه الامواج أو من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها (السؤال السابع) هل يحتاج فى هذه الآية الى اضمار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مريدين ان يقولوا لئن أنجيتنا ويمكن أن يقال لاحاجة الى الاضمار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا بقوله لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم فى الحقيقة ماقالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد الخلاص من تلك البلية والمحنة أقدموا فى الحال على البغى فى الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجراءة على الله تعالى ومعنى البغى قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البغى الترقى فى الفساد قال الاصمعى يقال بغى الجرح يبغى بغيا اذا ترقى الى الفساد و بغت المرأة اذا فجرت قال الواحدى أصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق والبغى لا يكون بحق قلنا البغى قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع أشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببنى قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البغى أمر باطل يجب على العاقل أن يحترز منه فقال يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الاكثرون متاع برفع العين وقرأ حفص عن عاصم متاع بنصب العين أما الرفع ففيه وجهان (الاول) أن يكون قوله بغيكم على أنفسكم مبتدأ وقوله متاع الحياة الدنيا خبرا والمراد من قوله بغيكم على أنفسكم بغى بعضكم على بعض كما فى قوله فاقتلوا أنفسكم ومعنى الكلام أن بغى بعضكم على بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها (والثانى) ان قوله بغيكم مبتدا وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا خبر مبتدا محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فوجههـا أن نقول ان قوله بغيكم مبتدا وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا فى موضع المصدر المؤكد والتقدير تتمتعون متاع الحياة الدنيا (المسئلة الثانية) البغى من منكرات المعاصى قال عليه الصلاة والسلام أسرع الخير ثوابا صلة الرحم وأعجل الشر عقابا البغى واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله فى الدنيا البغى وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله عنهما لو بغى جبل على جبل لاندك الباغى وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين فى أخيه

يا صاحب البغى ان البغى مصرعة ❁ فاربع فخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل ❁ لاندك منه أعاليه و أسفله

وعن محمد بن كعب القرظى ثلاث من كن فيه كن عليه البغى والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على أنفسكم (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام فى قوله تعالى يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم أى لا يتهيأ لكم بغى بعضكم على بعض الا أياما قليلة وهى مدة

على الطريق البرهانى كما مر مرارا والفاء لترتيب الانكار على ما قبله أى كيف تصرفون من الحق الذى لامحيد عنه وهو التوحيد الى الضلال عن السبيل المستبين وهو الاشراك وعبادة الاصنام أو من عبادة ربكم الى الحق الثابت ربوبيته الى عبادة الباطل الذى سمعتم ضلاله وضياعه فى الآخرة وفى ايثار صيغة المبنى للمفعول ايذان بأن الانصراف من الحق الى الضلال مما لا يصدر عن العاقل بارادته وانما يقع عند وقوعه بالقسر من جهة صارف خارجى (كذلك) أى كما حقت الربوبية لله تعالى أو كما أنه ليس بعد الحق الا الضلال أو أنهم مصروفون عن الحق (حقت كلمت ربك) وحكمه وقضاؤه (على الذين فسقوا) أى تمردوا فى الكفر وخرجوا من أقصى حدوده (أنهم لا يؤمنون) بدل من الكلمة أو تعليل
لحقيتها والمراد بها العدة بالعذاب (قل هل من شركائكم) احتجاج آخر على حقية التوحيد و بطلان الاشراك باظهار كون شركائهم بمعزل من استحقاق الالهية ببيان اختصاص

خواصها من بدء الخلق واعادته به سبحانه وتعالى وانما لم يعطف على ماقبله ايذانا باستقلاله فى اثبات المطلوب والسؤال التبكيت والالزام وقد جعلت هلية الاعادة وتحققها

لوضوح مكانها وسنوح برهانها بمنزلة بدء الخلق فنظمت فى مسلكه حيث قيل (من يبدأ الخلق ثم يعيده) ايذانا بتلازمهما وجودا وعلما يستلزم الاعتراف به الاعتراف بها وان صدهم عن ذلك مابهم من المكابرة والعناد ثم أمر عليه الصلاة والسلام بأن يبين لهم من يفعل ذلك فقيل له (قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده) أى هو يفعلهما لاغير كائنا ما كان لابان ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم فى ذلك كما قيل لان القول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وان كان مستلزما له اذ ليس المسؤل عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما فى قوله تعالى قل من رب السموات والارض قل الله حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى أريد منهم ويكون عليه الصلاة والسلام نائبا عنهم فى ذلك بل انما هو وجود من يفعل البدء و الاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لالاغير

حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ثم الينا أى ماوعدنا من المجازاة على أعمالكم مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون فى الدنيا والانباء هو الاخبار وهو فى هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت * قوله تعالى (انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها انهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال يأيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذى ضربه لمن يبغى فى الارض و يغتر بالدنيا و يشتد تمسكه بها و يقوى اعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها فقال انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين (احدهما) أن يكون المعنى فاختلط به نبات الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا نزل المطر ينبت بسببه أنواع كثيرة من النبات وتكون تلك الانواع مختلطة وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر (والثانى) أن يكون المراد منه الذى نبت ولكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو فى أول بروزه من الارض ومبدا حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر أى اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وذلك لان الزخرف عبارة عن كمال حسن الشئ فجعلت الارض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الالوان الممكنة فى الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية و بياض ولاشك انه متى صار البستان على هذا الوجه و بهذه الصفة فانه يفرح به المالك و يعظم رجاؤه فى الانتفاع به و يصير قلبه مستغرقا فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة فى ليل أو نهار من برد أو ريح أو سيل فصارت تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة كأنها ماحصلت البتة فلاشك انه تعظم حسرة مالك ذلك البستان و يشتد حزنه فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضى رحمه الله تعالى (فالاول) ان عاقبة هذه الحياة الدنيا التى ينفقها المرء فى باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذى حين عظم الرجاء فى الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب ان المتمسك بالدنيا اذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها يأتيه الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون خاسرون الدنيا وقد أنفقوا أعمارهم فيها وخاسرون من الآخرة مع انهم متوجهون اليها (والوجه الثانى) فى التشبيه انه تعالى بين انه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد (والوجه

ثم أمر عليه الصلاة والسلام بأن يضمنه مقالته ايذانا بتعينه وتحققه واشعارا بأنهم لايجترؤن على التصريح به مخافة التبكيت والقام الحجر لامكابرة و لجاجا فتدبر واعادة ﴿ الثالث ﴾

الثالث) أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعي هذا الزراع باطلا بسبب حدوث الاسباب المهلكة فكذلك سعي المغتر بالدنيا (والوجه الرابع) ان مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد الروح وعلق قلبه على الانتفاع به فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد الذي تحمله في الماضي سببا لحصول الشقاء الشديد في المستقبل وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما نال صار العناء الذي تحمله في تحصيل أسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة (والوجه الخامس) لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لانا نرى الزرع الذي قد انتهى الى الغاية القصوى في التربية قد بلغ الغاية في الزينة والحسن ثم يعرض للارض المتزينة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك الارض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى فذكر هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحياء في الآخرة ليجازيهم على أعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر (المسئلة الثانية) المثل قول يشبه به حال الثاني بالاول و يجوز أن يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا وأما قوله وازينت فقال الزجاج يعني تزينت فأدغمت التاء في الزاي وسكنت الزاي فاجتلب لها ألف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في قوله اداراتم اداركوا وأما قوله وظن أهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد ان أهل تلك الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان الضمير وان كان في الظاهر عائدا الى الارض الا انه عائد الى النبات الموجود في الارض وأما قوله أتاها أمرنا فقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد عذابنا والتحقيق أن المعنى أتاها أمرنا بهلاكها وقوله فجعلناها حصيدا قال ابن عباس لا شئ فيها وقال الضحاك يعني المحصود وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التي حصد نبتها و يجوز أن يكون المراد بالحصيد النبات قال أبو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع وقوله كأن لم تغن بالامس قال الليث يقال للشئ اذا فني كأن لم يغن بالامس أي كأن لم يكن من قولهم غني القوم في دارهم اذا أقاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات وقال الزجاج معناه كأن لم تعمر بالامس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله كذلك نفصل الآيات أي نذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون تواليها وكثرتها سببا لقوة اليقين وموجبا لزوال الشك والشبهة * قوله تعالى (والله يدعوا الى دار السلام و يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم في الآخرة بهذه الآية ووجه الترغيب في الآخرة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثلي ومثلكم شبه سيد بنى دارا ووضع مائدة وأرسل داعيا فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل

الجملة في الجواب بتمامها غير محذوفة الخبر كما في الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق (فأنى تؤفكون) الافك الصرف والقلب عن الشئ وقد يخص بالقلب عن الرأي وهو الانسب بالمقام أي كيف تقلبون من الحق الى الباطل والكلام فيه كما ذكر في تصرفون (قل هل من شركائكم) احتجاج آخر على ما ذكر يجئ به الزاما لهم غب الزام وافحاما اثر افحام وفصله عما قبله لما ذكر من الدلالة على استقلاله (من يهدي الى الحق) أي بوجه من الوجوه فان أدنى مراتب المعبودية هداية المعبود لعبدته الى ما فيه صلاح أمرهم وأما تعيين طريق الهداية وتخصيصه بنصب الحجج وارسال الرسل والتوفيق للنظر والتدبر كما قيل فمخل بما يقتضيه المقام من كمال التبكيت والالزام فان العجز عن الهداية على وجه خاص لا يستلزم العجز عن مطلق الهداية وهدى كما يستعمل بكلمة الى لتضمنه معنى الانتهاء يستعمل باللام للدلالة على أن المنتهى غاية الهداية وأنها تتوجه نحوه على سبيل الاتفاق ولذلك استعمل بها ما أسند الى الله تعالى حيث قيل (قل الله يهدي للحق) أي هو يهدي له دون غيره وذلك بما ذكر من نصب الادلة والحجج وارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق للنظر والتدبر وغير ذلك

من المائدة ورضى عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فالله السيد والدار دار الاسلام والمائدة الجنة والداعي محمد عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال مامن يوم تطلع فيه الشمس الا و بجنبيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلائق الا الثقلين أيها الناس هلموا الى ربكم والله يدعوا الى دار السلام (المسئلة الثانية) لاشبهة ان المراد من دار السلام الجنة الا انهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه (الاول) ان السلام هو الله تعالى والجنة داره و يجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه (أحدها) أنه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته الى الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال والله الغني وأنتم الفقراء وقال ياأيها الناس أنتم الفقراء الى الله (وثانيها) انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلموا من ظلمه قال وما ربك بظلام للعبيد ولان كل ماسواه فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لايكون ظلما ولان الظلم انما يصدر اما عن العاجز أو الجاهل أو المحتاج ولما كان الكل محالا على الله تعالى كان الظلم محالا في حقه (وثالثها) قال المبرد انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى انه ذو السلام أي الذي لايقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكاره والآفات فالحق تعالى هو الساتر لعيوب المعيوبين وهو المجيب لدعوة المضطرين وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم (القول الثاني) السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاعة فان الانسان هناك سلم من كل الآفات كالموت والمرض والألم والمصائب ونزغات الشيطان والكفر والبدعة والكد والتعب (والقول الثالث) انه سميت الجنة بدار السلام لانه تعالى يسلم على أهلها قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم أيضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وهم أيضا يحيي بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وأيضا فسلامهم يصل الى السعداء من أهل الدنيا قال تعالى وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين (المسئلة الثالثة) اعلم ان كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم فدعوته عبيده الى دار السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها مالاعين رأت ولا أذن سمعت ولاخطر على قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيئا ورغب فيه و بالغ في ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشئ لاسيما وقد ملأ الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة نعيم ونحن نذكر ههنا كلاما كليا في تقرير هذا المطلوب فنقول الانسان انما يسعى في يومه لغده ولكل انسان غدان غد في الدنيا وغد في الآخرة فنقول غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه أربعة (أولها) ان الانسان قد لايدرك غد الدنيا

من فنون الهدايات والكلام في الامر بالسؤال والجواب كما مر فيما مر (أفمن يهدي الى الحق) وهو الله عز وجل (أحق أن يتبع أمن لايهدي) بكسر الهاء أصله يهتدي فأدغم وكسرت الهاء لالتقاء الساكنين وقرئ بكسر الياء اتباعا لها لحركة الهاء وقرئ بفتح الهاء نقلا لحركة التاء اليها أي لايهتدي بنفسه فضلا عن هداية غيره وفيه من المبالغة مالايخفى وانما نفي عنه الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفي الهداية لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالبا فان من اهتدى الى الحق لايخلو عن هداية غيره في الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه من حيث لايدري والفاء لترتيب الاستفهام على ماسبق من تحقق هدايته تعالى صريحا وعدم هداية شركائهم المفهوم من القصر ومن عدم الجواب المنبئ عن الجواب بالعدم فان ذلك مما يضطرهم الى الجواب الحق لالتوجيه الاستفهام الى الترتيب كما يقع في بعض المواقع فان ذلك مختص بالانكاري كما في قوله تعالى أفمن اتبع رضوان الله الخ ونحوه والهمزة متأخرة في الاعتبار وانما تقديمها في الذكر لاظهار عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو رأي الجمهور حتى لو كان السؤال بكلمة أي لاخرت حتما ألا يرى الى قوله تعالى فأي الفريقين أحق بالامن

وبالضرورة يدرك غد الآخرة (وثانيها) ان بتقدير أن يدرك غد الدنيا فلعله لايمكنه أن ينتفع بماجمعه امالانه يضيع منه ذلك المال أولانه يحصل فى بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به أماغد الآخرة فكلما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لابدوان ينتفع به (وثالثها) ان بتقدير أن يجد غد الدنيا ويقدر على أن ينتفع بماله الا ان تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب لان سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات بل هى ممزوجة بالبليات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب مالم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق فقيل يارسول الله وماهو قال سرور يوم بتمامه وأمامنافع الآخرة فهى خالصة عن الغموم والهموم والاحزان سالمة عن كل المنفرات (ورابعها) ان بتقدير أن يصل الانسان الى عز الدنيا وينتفع بسببه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات الا انه لابد أن يكون منقطعا ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الآخرة سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الكفر والايمان بقضاء الله تعالى قالوا انه تعالى بين فى هذه الآية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين أنه ماهدى الابعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولاشك أيضا ان الاقدار والتمكين وارسال الرسل وانزال الكتب أمور عامة فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وماذاك الاماذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه الآية مشكلة على المعتزلة وماقدروا على ايراد الاسئلة الكثيرة وحاصل ماذكره القاضى فى وجهين (الاول) أن يكون المراد ويهدى الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من أجاب الدعاء وأطاع واتقى فان الله يهديه اليها (والثانى) ان المراد من هذه الهداية الالطاف وأجاب أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد وهو ان عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهداية وماكان واجبا لايكون معلقا بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع حمله على ماذكروه * قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولايرهق وجوههم قتر ولاذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لمادعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التى تحصل لهم فيها فقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير هذه الالفاظ الثلاثة (أما اللفظ الاول) وهو قوله للذين أحسنوا فقال ابن عباس معناه للذين ذكروا كلمة لااله الا الله وقال الاصم معناه للذين أحسنوا فى كل ماتعبدوا به ومعناه انهم أتوا بالمأمور به كما ينبغى واجتنبوا المنهيات من الوجه الذى صارت منهيا عنها (والقول الثانى) أقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لاتحصل الالاهل الطاعات (وأما اللفظ الثانى) وهو الحسنى فقال ابن الانبارى الحسنى فى اللغة تانيث الاحسن والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ولذلك لم تؤكد ولم

مكى والتقدير أفمن يهدى الى الحق أحق أن يتبع ممن لايهدى أم من لايهدى أحق الخ واما بمعنى حقيق كما اختار أبو حيان وأياما كان فالاستفهام للالزام وأن يتبع فى حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف أى بأن يتبع (الا أن يهدى) استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى لايهتدى أولايهدى غيره فى حال من الاحوال الا حال هدايته تعالى له الى الاهتداء أو الى هداية الغير وهذا حال اشراف شركائهم من الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام وقيل المعنى أم من لايهتدى من الاوثان الى مكان فينتقل اليه الا أن ينقل اليه أو الا أن ينقله الله تعالى من حاله الى أن يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وقرى الا أن يهدى من التفعيل للمبالغة (فالكم) أى أى شئ لكم فى اتخاذكم هؤلاء شركاء لله سبحانه وتعالى والاستفهام للانكار التوبيخى وفيه

تعجيب من حالهم وقوله تعالى (كيف تحكمون) أى بما يقضى صريح العقل ببطلانه انكار لحكمهم الباطل وتعجيب منه وتشنيع لهم بذلك والفاء

بأحقية شركائهم لذلك دون الله سبحانه وتعالى بل باستحقاقهما جميعا مع رجحان جانبه تعالى حيث يقولون هؤلاء شفعاؤنا عندالله قلت حكمهم باستحقاقه تعالى للاتباع بطريق الاشتراك حكم منهم بعدم استحقاقه تعالى لذلك بطريق الاستقلال فصاروا حاكين باستحقاق شركائهم له دون الله تعالى من حيث لايحتسبون (وما يتبع أكثرهم) كلام مبتدأ غير داخل فى حيز الامر مسوق من قبله تعالى لبيان عدم فهمهم لمضمون ما أفحمهم وألقمهم الحجر من البرهان النير الموجب لاتباع الهادى الى الحق الناعى عليهم بطلان حكمهم وعدم تأثرهم من ذلك لعدم اهتدائهم الى طريق العلم أصلا أى ما يتبع أكثرهم فى معتقداتهم ومحاوراتهم (الاظنا) واهيا من غير التفات الى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن يسلكوا مسالك الادلة الصحيحة الهادية الى الحق المبنية على المقدمات اليقينية الحقة فيفهموا مضمونها و يقفوا على صحتها و بطلان ما يخالفها ﴿ ماينع ﴾ من أحكامهم الباطلة فيحصل التبكيت

تنعت بشئ وقال صاحب الكشاف المراد المثوبة الحسنى ونظير هذه الآية قوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان وأما (اللفظ الثالث) وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة ولاجل هذا اختلف الناس فى تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع الى قولين (القول الاول) ان المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل والعقل (أما النقل) فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هى الجنة والزيادة هى النظر الى الله سبحانه وتعالى (وأما العقل) فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود السابق وهو دار السلام والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمرا مغايرا لكل ما فى الجنة من المنافع والتعظيم والا لزم التكرار وكل من قال بذلك قال انما هى رؤية الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه الزيادة الرؤية ومما يؤكد هذا وجهان (الاول) انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فأثبت لاهل الجنة أمرين (أحدهما) نضرة الوجوه (والثانى) النظر الى الله تعالى وآيات القرآن يفسر بعضها بعضا فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى (الثانى) انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا أثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الامرين (القول الثانى) أنه لايجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه (الاول) ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممتنعة (والثانى) ان الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنه (الثالث) ان الخبر الذى تمسكتم به فى هذا الباب هو ماروى ان الزيادة هى النظر الى وجه الله تعالى وهذا الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المرئى وذلك يقتضى كون المرئى فى الجهة لان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك أيضا يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شئ آخر وعند هذا قال الجبائى الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هى ما يزيده الله تعالى على هذا الثواب من التفضل قال والذى يدل على صحته القرآن وأقوال المفسرين (أما القرآن) فقوله تعالى ليوفيهم أجورهم و يزيدهم من فضله (وأما أقوال المفسرين) فنقل عن على رضى الله عنه انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس أن الحسنى هى الحسنة والزيادة عشر أمثالها وعن الحسن عشر أمثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة الله ورضوانه وعن يزيد بن سمرة الزيادة ان تمر السحابة بأهل الجنة فتقول ماتريدون ان أمطركم فلا يريدون شيئا الا أمطرتهم أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا أما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لانا بينا فى كتب الاصول ان تلك الدلائل فى غاية الضعف ونهاية السخافة واذا لم يوجد فى العقل

ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة باثبات الرؤية وجب اجراؤها على ظواهرها أما قوله الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه اذا كان مقدرا بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه من جنسه أما اذا كان غير مقدر بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له (مثال الاول) قول الرجل لغيره أعطيتك عشرة أمداد من الحنطة و زيادة فههنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الحنطة (ومثال الثاني) قوله أعطيتك الحنطة و زيادة فههنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الحنطة والمذكور في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين فوجب أن تكون تلك الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما في الجنة وأما قوله الخبر المذكور في هذا الباب اشتمل على لفظ النظر وعلى اثبات الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر أفاد اثبات الرؤية وأفاد اثبات الجسمية ثم قام الدليل على انه ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط وأيضا فقد بينا ان لفظ هذه الآية يدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر والله أعلم واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التي صانهم الله بفضله عنها فقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشاها قتر وهي غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا أثر هوان ولا كسوف (فالصفة الاولى) هي قوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة (والصفة الثانية) هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات وانه لا يجوز عليهم ما اذا حصل غير صفحة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله والله يدعو الى دار السلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين أحسنوا الحسنى و زيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم

* قوله تعالى (والذين كسبوا السيآت جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة مالهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كما شرح حال المسلمين في الآية المتقدمة شرح حال من أقدم على السيآت في هذه الآية وذكر تعالى من أحوالهم أمورا أربعة (أولها) قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات و بين السيآت لانه تعالى ذكر في أعمال البر انه يوصل الى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيآت فانه تعالى ذكر أنه لا يجازي الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة على الثواب تكون تفضلا وذلك حسن و يكون فيه تأكيد للترغيب

والالزام فالمراد بالاتباع مطلق الاعتقاد الشامل لما يقارن القبول والانقياد ومالا يقارنه و بالقصر ما أشير اليه من أن لا يكون لهم في أثنائه اتباع لفرد من أفراد العلم والتفات اليه ﴿ ٨٣٣ ﴾ ووجه تخصيص هذا الاتباع بأكثرهم الاشعار بأن بعضهم قد يتبعون العلم فيقفون على حقية التوحيد و بطلان الشرك لكن لا يقبلونه مكابرة وعنادا فيحصل بالنسبة اليهم التأثر من البرهان المزبور وان لم يظهروه و كونهم أشد كفرا وأكثر عذابا من الفريق الاول لا يقدح فيما يفهم من فحوى الكلام عرفا من كون أولئك أسوأ حالا من غيرهم اذ المعتبر سوء الحال من حيث الفهم والادراك لا من حيث الكفر والعذاب أو ما يتبع أكثرهم مدة عمرهم الا ظنا ولا يتركونه أبدا فان حرف النفي الداخل على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع حينئذ هو الاذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان ووجه تخصيص هذا الاتباع بأكثرهم مع مشاركة المعاندين لهم في ذلك التلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة كما سيأتي هذا وقد قيل المعنى وما يتبع أكثرهم في اقرارهم بالله تعالى الا ظنا غير مستند الى برهان عندهم وقيل وما يتبع أكثرهم في قولهم للاصنام انها آلهة الا ظنا

والمراد بالاكثر الجميع فتامل وقيل الضمير فى أكثرهم للناس فلاحاجة الى التكلف (ان الظن لايغنى من الحق) من العلم اليقينى
والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع (شيئا) من الاغناء ويجوز

أن يكون مفعولا به ومن الحق حالا منه

والجملة استئناف لبيان شان الظن و بطلانه وفيه دلالة على وجوب العلم فى الاصول وعدم جواز الاكتفاء بالتقليد. (ان الله عليم بما يفعلون) وعيد لهم على أفعالهم القبيحة فيندرج تحتها ما حكى عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة والاتباع للظنون الفاسدة اندراجا أوليا وقرئ تفعلون بالالتفات الى الخطاب لتشديد الوعيد (وماكان هذا القرآن) شروع فى بيان ردهم للقرآن الكريم اثر بيان ردهم للادلة العقلية المندرجة فى تضاعيفه أى وماصح وما استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التى من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك (أن يفترى من دون الله) أى افتراء من الخلق أى مفترى منهم سمى بالمصدر مبالغة (ولكن تصديق الذى بين يديه) من الكتب

فى الطاعة وأما الزيادة على قدر الاستحقاق فى عمل السيآت فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترهيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت حكمته ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك هكذا قرره القاضى تفريعا على مذهبه (وثانيها) قوله وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات فيكون شعوره بكونه ناقصا سببا لحصول الذلة والمهانة والخزى والنكال (وثالثها) قوله مالهم من الله من عاصم واعلم أنه لاعاصم من الله لافى الدنيا ولافى الآخرة فان قضاءه محيط بجميع الكائنات وقدره نافذ فى كل المحدثات الاان الغالب على الطباع العاصية انهم فى الحياة العاجلة مشتغلون بأعمالهم ومراداتهم أما بعد الموت فكل أحد يقر بأنه ليس له من الله من عاصم (ورابعها) قوله كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد من هذا الكلام اثبات مانفاه عن السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولاذلة واعلم ان حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشره وبشارته وقوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلاله (المسئلة الثانية) قوله والذين كسبوا السيآت فيه وجهان (أحدهما) أن يكون معطوفا على قوله للذين أحسنوا كأنه قيل للذين أحسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيآت جزاء سيئة بمثلها (والثانى) أن يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا السيآت جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها وهذا يدل على ان حكم الله فى حق المحسنين ليس الا بالفضل وفى حق المسيئين ليس الا بالعدل (المسئلة الثالثة) قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيآت الكفار واحتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم وكذلك قوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحشرهم جميعا والضمير فى قوله هم عائد الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ولان العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة أصلا وكان الشبلى رحمة الله تعالى عليه يتمثل بهذا ويقول

كل بيت أنت ساكنه ✽ غير محتاج الى السرج

وجهك المأمول حجتنا ✽ يوم يأتى الناس بالحجج

وقال القاضى ان قوله والذين كسبوا السيآت عام يتناول الكافر والفاسق الا انا نقول الصيغة وان كانت عامة الا ان الدلائل التى ذكرناها تخصصه (المسئلة الرابعة) قال

الالهية المشهود على صدقها أى مصدقا لها كيف لا وهو ولكونه معجزا دونها عيار عليها شاهد بصحتها

ونصبه بأنه خبر كان مقدرا وقد جوز كونه علة

الفراء في قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان (الاول) أن يكون التقدير فلهم جزاء السيئة بمثلها كما قال ففدية من صيام أي فعليه (والثاني) أن يعلق الجزاء بالباء في قوله بمثلها قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير الثاني فلابد من عائد الموصول والتقدير فجزاء السيئة منهم بمثلها وأما قوله وترهقهم ذلة فهو معطوف على يجازى لان قوله جزاء سيئة بمثلها تقديره يجازى سيئة بمثلها وقرئ يرهقهم ذلة بالياء أما قوله تعالى كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أغشيت أي ألبست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء وقرأ الباقون بفتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة وهي البعض ومنه قوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل أي قطعة وأما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كأنها ألبست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين (المسئلة الثانية) قوله مظلما قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله قطعا وقال أبو علي الفارسي ويجوز أن يجعل حالا كأنه قيل أغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته * قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح أولئك الكفار فالضمير في قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيآت فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل على ان المراد من قوله والذين كسبوا السيآت الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ من العابد ويتبين له أنه ما فعل ذلك بعلمه وارادته والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبين الله تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرؤن منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى دقيقة عقلية وهي ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشئ الواحد يمتنع أن يكون قابلا وفاعلا معا فما سوى الواحد الاحد الحق لا تأثير له في الايجاد والتكوين فالممكن المحدث لا يليق به أن يكون معبودا لغيره بل المعبود الحق ليس الا الموجد الحق وذلك ليس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فبراءة المعبود من العابدين يحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه والله أعلم بمراده (المسئلة الثانية) الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعا نصب على الحال

(لا ريب فيه) خبر ثالث داخل في حكم الاستدراك أي منتفيا عنه الريب أو حال من الكتاب وان كان مضافا اليه فانه مفعول في المعنى أو استئناف لا محل له من الاعراب (من رب العالمين) خبر آخر أي كائنا من رب العالمين أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعلل بهما ولا ريب فيه اعتراض كما في قولك زيد لا شك فيه كريم أو حال من الكتاب أو من الضمير في فيه ومساق الآية الكريمة بعد المنع عن اتباع الظن لبيان ما يجب اتباعه (أم يقولون افتراه) أي بل أيقولون افتراه محمد عليه الصلاة والسلام والهمزة لانكار الواقع واستبعاده (قل) تبكيتا لهم واظهارا لبطلان مقالتهم الفاسدة ان كان الامر كما تقولون (فأتوا بسورة مثله) أي في البلاغة وحسن الصياغة وقوة المعنى على وجه الافتراء فانكم مثلي في العربية والفصاحة وأشد تمرنا مني في النظم والعبارة وقرئ بسورة مثله على الاضافة أي بسورة كتاب مثله (وادعوا) للمظاهرة والمعاونة (من استطعتم) دعاءه والاستعانة به من

آلهتكم التى تزعمون أنها ممدة لكم فى المهمات والملمات ومدارهكم الذين تلجؤن الى آرائهم فى كل ماتأتون وماتذرون
(من دون الله) متعلق بادعوا ودون جار مجرى أداة الاستثناء وقد مر تفصيله فى قوله تعالى
وادعوا شهداءكم من دون الله أى ادعوا سواه تعالى من استطعتم من خلقه فانه لا يقدر عليه أحد واخراجه سبحانه من حكم الدعاء للتنصيص على براءتهم منه تعالى وكونهم فى عدوة المضادة والمشاقة لا لبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كلفوه فان ذلك مما يوهم أنهم لو دعوه تعالى لاجابهم اليه (ان كنتم صادقين) أى فى انى افتريته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدرتكم عليه والجواب محذوف لدلالة المذكور عليه (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) اضراب وانتقال عن اظهار بطلان ما قالوا فى حق القرآن العظيم بالتحدى الى اظهاره ببيان أنه كلام ناشئ عن جهلهم بشانه الجليل فاعبارة عن كله لا عما فيه من ذكر البعث والجزاء وما يخالف دينهم كما قيل فانه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن مثله أى سارعوا
الى تكذيبه آثر ذى اثير من غير أن يتدبروا فيه و يقفوا على ما فى تضاعيفه من الشواهد الدالة
على كونه كما وصف آنفا و يعلموا أنه ليس مما يمكن أن يكون

أى نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وأنتم تأكيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أى الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسؤلون أما قوله فزيلنا بينهم ففيه بحثان (البحث الاول) ان هذه الكلمة جاءت على لفظ المضى بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه أن الذى حكم الله فيه بأنه سيكون صار كالكائن الراهن الآن ونظيره قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (البحث الثانى) زيلنا فرقنا وميزنا قال الفراء قوله فزيلنا ليس من أزلت انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضأن من المعز فلم تزل أى ميزتها فلم تتميز ثم قال الواحدى فالزيل والتزييل والمزايلة التمييز والتفريق قال الواحدى وقرئ فزايلنا بينهم وهو مثل فزيلنا وحكى الواحدى عن ابن قتيبة انه قال فى هذه الآية هو من زال يزول وأزلته أنا ثم حكى عن الازهرى أنه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وبين زال يزيل و بينهما بون بعيد واقول ماقاله الفراء ثم قال المفسرون فزيلنا أى فرقنا بين المشركين و بين شركائهم من الآلهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من التواصل فى الدنيا وأما قوله وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون ففيه مباحث (البحث الاول) انما أضاف الشركاء اليهم لوجوه (الاول) انهم جعلوا نصيبا من أموالهم لتلك الاصنام فصيروها شركاء لانفسهم فى تلك الاموال فلهذا قال تعالى وقال شركاؤهم (الثانى) انه يكفى فى الاضافة أدنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركة لاجرم حسنت اضافة الشركاء اليهم (الثالث) انه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء فى هذا الخطاب (البحث الثانى) اختلفوا فى المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هى الاصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا فى ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها فلاجرم قدرت على ذكر هذا الكلام وقال آخرون انه تعالى يخلق فيها الكلام من غير أن يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام وهو ضعيف لان ظاهر قوله وقال شركاؤهم يقتضى أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا أحياهم الله تعالى فهل يبقيهم أو يفنيهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله فى شئ من أفعاله وأحوال القيامة غير معلومة الا القليل الذى أخبر الله تعالى عنه فى القرآن (والقول الثالث) ان المراد بهؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله تعالى من صنم وشمس وقمر وانسى وجنى وملك (البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك انه تهديد فى حق العابدين فهل يكون تهديدا

في حق المعبودين أما المعتزلة فانهم قطعوا بأن ذلك لايجوز قالوا لانه لاذنب للمعبود ومن لاذنب له فانه يقبح من الله تعالى أن يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه وأما أصحابنا فانهم قالوا انه تعالى لايسئل عما يفعل (البحث الرابع) ان الشركاء قالوا ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان أهل القيامة هل يكذبون أم لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذى نذكره ههنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم ما كنتم ايانا تعبدون هو انكم ماعبدتمونا بأمرنا وارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ماذكرناه وجهان (الاول) انهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم (والثانى) انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فأثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من أعظم أسباب الغفلة كونها جمادات لاحس لها بشئ ولا شعور البتة ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء أخبروا ان الكفار ماعبدوها ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب المجانين والمدهوشين (والثانى) انهم ما أقاموا لاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم ولهذا المعنى قالوا انهم ماعبدونا (والثالث) انهم تخيلوا في الاصنام التى عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ماعبدوها وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان وتلك الصفات التى تخيلوها في أصنامهم انها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه * قوله تعالى (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون) واعلم ان هذه الآية كالتتمة لما قبلها وقوله هنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموقف أو يكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تبلو مباحث (البحث الاول) قرأ حمزة والكسائى تتلو بتاءين وقرأ عاصم نبلو كل نفس بالنون ونصب كل والباقون تبلو بالتاء والباء أما قراءة حمزة والكسائى فلها وجهان (الاول) أن يكون معنى قوله تتلو أى تتبع ما أسلفت لان عمله هو الذى يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار (الثانى) أن يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير أو شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فأولئك يقرؤن كتابهم وأما قراءة عاصم فمعناها ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل والمعنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهى سعيدة وان كان قبيحا فهى شقية والمعنى نفعل بها فعل المختبر كقوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا واما القراءة المشهورة فمعناها ان كل نفس تختبر أعمالها في ذلك الوقت (البحث الثانى) الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات ويقال البلاء ثم الابتلاء أى

له نظير يقدر عليه المخلوق والتعبير عنه بعالم يحيطوا بعلمه دون ان يقال بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحو ذلك للايذان بكمال جهلهم به وأنهم لم يعلموه الا بعنوان عدم العلم به وبان تكذيبهم به انما هو بسبب عدم علمهم به لما ان ادارة الحكم على الموصول مشعرة بعلية ما في حيز الصلة له (ولما يأتهم تأويله) عطف على الصلة أو حال من الموصول أى ولم يقفوا بعد على تأويله ولم يبلغ أذهانهم معانيه الرائقة المنبئة من علو شأنه والتعبير عن ذلك باتيان التأويل للاشعار بأن تأويله متوجه الى الاذهان منساق اليها بنفسه أو لم يأتهم بعد تأويل ما فيه من الاخبار بالغيوب حتى يتبين أنه صدق أم كذب والمعنى ان القرآن معجز من جهة النظم والمعنى ومن جهة الاخبار بالغيب وهم قد فاجؤا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الامور المستقبلة ونفى اتيان التأويل بكلمة لما الدالة على التوقع بعد نفى الاحاطة بعلمه بكلمة لم لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فان الشناعة في تكذيب الشئ قبل علمه المتوقع اتيانه افحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقا والمعنى أنه كان يجب عليهم أن يتوقفوا الى زمان وقوع المتوقع فلم يفعلوا وأما أن المتوقع قد وقع بعد وأنهم استمروا عند ذلك

الاختبار ينبغي أن يكون قبل الابتلاء ولقائل أن يقول ان فى ذلك الوقت تنكشف نتائج الاعمال وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور وأما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشئ الى الموضع الذى جاء منه وههنا فيه احتمالات (الاول) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أى ردوا الى حيث لا حكم الا الله على ما تقدم فى نظائره (والثانى) أن يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب منبها بذلك على ان حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير (الثالث) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أى جعلوا ملجئين الى الاقرار بالهية بعد ان كانوا فى الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق أعنى أعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق وأما قوله مولاهم الحق فقدمر تفسيره فى سورة الانعام وأما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعاء وان عبادتهم مقربة الى الله تعالى فنبه تعالى على ان ذلك يزول فى الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل وافتراء واختلاق ❊ قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض أمن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فأنى تصرفون كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان أتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب (فالحجة الاولى) ما ذكره فى هذه الآية وهو أحوال الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة أما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض أما من السماء فبنزول الامطار الموافقة وأما من الارض فلان الغذاء اما أن يكون نباتا أو حيوانا أما النبات فلا ينبت الا من الارض وأما الحيوان فهو محتاج أيضا الى الغذاء ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والالزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت ان أغذية الحيوانات يجب انتهاؤها الى النبات وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بأن الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم ان مدبر السموات والارضين ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من الله تعالى وأما أحوال الحواس فكذلك لان أشرفها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه يقول سبحان من بصر بشحم وأسمع بعظم وأنطق بلحم وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى وفيه وجهان (الاول) انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة و يخرج الميت من الحى أى يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر (والثانى) ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والاكثرون على القول الاول وهو الى الحقيقة أقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا وهو

أيضا على ماهم عليه أولا فلا تعرض له ههنا والاستشهاد عليه بعدم انقطاع الذم أو ادعاء أن قولهم افتراء تكذيب بعد التدبر ناشئ من عدم التدبر فتدبر كيف لا وهم لم يقولوه بعد التحدى بل قبله وادعاء كونه مسبوقا بالتحدى الوارد فى سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مكية وانما الذى يدل عليه ما سيتلى عليك من قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم الخ وقوله تعالى (كذلك) الخ وصف لحالهم المحكى وبيان لما يؤدى اليه من العقوبة أى مثل ذلك التكذيب المبنى على بادى الرأى والمجازفة من غير تدبر وتأمل (كذب الذين من قبلهم) أى فعلوا التكذيب أو كذبوا ما كذبوا من المعجزات التى ظهرت على أيدى أنبيائهم أو كذبوا أنبياءهم (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) وهم الذين من قبلهم من المكذبين وانما وضع المظهر موضع المضمر للايذان بكون التكذيب ظلما أو بعليته لاصابة ما أصابهم من سوء العاقبة و بدخول هؤلاء الظالمين فى زمرتهم جرما ووعيدا دخولا أوليا وقوله عز وجل (ومنهم) الخ وصف لحالهم بعد اتيان التأويل المتوقع اذ حينئذ يمكن تنويعهم الى المؤمن وغير المؤمن ضرورة امتناع الايمان بشئ من غير علم به واشتراك الكل فى التكذيب والكفر به قبل ذلك حسبما أفاده قوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اى ومن ﴿ قوله ﴾

هؤلاء المكذبين (من يؤمن به) عند الاحاطة بعلمه واتيان تأويله وظهور حقيته بعد ماسعوا فى المعارضة ورازوا
قواهم فيها فتضاءلت دونها أو بعد ماشاهدوا وقوع ماأخبر به كما أخبر به مرارا ومعنى الايمان به
اما الاعتقاد بحقيته فقط أى يصدق به فى نفسه و يعلم أنه حق ولكنه يعاند و يكابر وهؤلاء هم الذين أشير بقصر اتباع الظن على أكثرهم الى انهم يعلمون الحق على التفسير الاول كما أشير اليه فيما سلف واما الايمان الحقيقى أى سيؤمن به و يتوب عن الكفر وهم الذين أشير بالقصر المذكور على التفسير الثانى الى أنهم سيتبعون الحق كما مر (ومنهم من لا يؤمن به) أى لايصدق به فى نفسه كما لايصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغى وان كان فوق مرتبة عدم الاحاطة به أصلا أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن مخالطة الظنون والاوهام التى ألفها فيبقى على ماكان عليه من الشك وهذا القدر من الاحاطة واتيان التأويل كاف فى مقابلة ماسبق من عدم الاحاطة بالمرة وهؤلاء هم الذين أريدوا فيما سلف بقوله عزوجل ومايتبع أكثرهم الاظنا على التفسير الاول أولايؤمن به فيما سيأتى بل يموت على كفره معاندا كان أوشاكا وهم

قوله ومن يدبر الامر وذلك لان أقسام تدبير الله تعالى فى العالم العلوى وفى العالم السفلى وفى عالمى الارواح والاجساد أمور لانهاية لها وذكر كلها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لاجرم عقبها بالكلام الكلى ليدل على الباقى ثم بين تعالى ان الرسول عليه السلام اذا سألهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله و يقرون به وهم الذين قالوا فى عبادتهم للاصنام انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لاتنفع ولاتضر فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام فقل أفلاتتقون يعنى أفلاتتقون أن تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله فى المعبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات فى الدنيا والآخرة انما تحصل من رحمة الله واحسانه واعترافكم بأن هذه الاوثان لاتنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالى فذلكم الله ربكم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هو ربكم الحق الثابت ربوبيته ثباتا لاريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب أن يكون ماسواه ضلالا لان النقيضين يمتنع أن يكونا حقين وأن يكونا باطلين فاذا كان أحدهما حقا وجب أن يكون ماسواه باطلا ثم قال فأنى تصرفون والمعنى انكم لما عرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فأنى تصرفون وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائى قد استدل بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز أن يقول فأنى تصرفون كما لايقول اذا أعمى بصر أحدهم انى عميت واعلم ان الجواب عنه سيأتى عن قريب أما قوله كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا انهم لايؤمنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله تعالى وارادته وتقريره انه تعالى أخبر عنهم خبرا جزما قطعا انهم لايؤمنون فلو آمنوا لكان اما أن يبقى ذلك الخبر صدقا أولايبقى (والاول) باطل لان الخبر بأنه لايؤمن يمتنع أن يبقى صدقا حال مايوجد الايمان منه (والثانى) أيضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال فثبت أن صدور الايمان منهم محال والمحال لايكون مرادا فثبت انه تعالى ماأراد الايمان من هذا الكافر وانه أراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله فأنى تصرفون يدل على صحة مذهب القدرية فهذه الآية الموضوعة بجنبه تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبائى مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله أن يذكر هذه الحجة و يجيب عنها حتى يحصل مقصوده (المسئلة الثانية) قرا نافع وابن عامر كلمات ربك على الجمع و بعده ان الذين حقت عليهم كلمات ربك وفى حم المؤمن كذلك حقت كلمات كله بالالف على الجمع والباقون كلمت ربك فى جميع ذلك على لفظ الوحدان (المسئلة الثالثة) الكاف فى قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان (الاول) انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمت ربك بأنهم لايؤمنون (الثانى) كما حق صدور العصيان منهم كذلك حقت كلمة العذاب عليهم (المسئلة الرابعة) انهم لايؤمنون بدل من كلمت أى حق •

المستمرون على اتباع الظن على التفسير الثاني من غير افطان للحق وانقياد له (وربك أعلم بالمفسدين) أي بكلا الفريقين على الوجه الاول لا بالمعاندين فقط كما قيل لاشتراكهما في أصل الافساد المستدعي

لاشتراكهما في الوعيد أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثاني من المعاندين والشاكين (وان كذبوك) أي ان تموا على تكذيبك وأصروا عليه حسبما أخبر عنهم بعد الزام الحجة بالتحدي (فقل لي عملي ولكم عملكم) أي تبرأ منهم فقد أعذرت كقوله تعالى فان عصوك فقل اني بريء والمعنى لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم حقا كان أو باطلا وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعي والمراعاة كمال المقابلة (أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون) تأكيد لما أفاده لام الاختصاص من عدم تعدي جزاء العمل الى غير عامله أي لا تؤاخذون بعملي ولا أؤاخذ بعملكم ولما فيه من ايهام المتاركة وعدم التعرض لهم قيل انه منسوخ بآية السيف (ومنهم من يستمعون اليك) بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لاسبيل الى ايمانهم وانما جمع الضمير الراجع الى كلمة من رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما سيأتي محافظة على ظاهر اللفظ ولعل ذلك للايماء الى كثرة المستمعين

عليهم انتفاء الايمان (المسئلة الخامسة) المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال أو علمه بذلك وعلمه حق لا يقبل التغير والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعلق بأنه لا يؤمن وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن وقدرته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وارادته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وأثبت ذلك في اللوح المحفوظ واشهد عليه ملائكته وأنزله على أنبيائه وأشهدهم عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء فينقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وقدرته عجزا وارادته كرها واشهاده باطلا واخبار الملائكة والانبياء كذبا وكل ذلك محال * قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون) اعلم ان هذا هو الحجة الثانية وتقريرها ما شرح الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء تخليق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية اعادته ومن كيفية ابتداء تخليق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لا جرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام (والجواب) ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الى المسؤل كان ذلك أبلغ وأوقع في القلب (السؤال الثاني) القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك (والجواب) انه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك به سواء ساعد الخصم عليه أو لم يساعد (السؤال الثالث) لم أمر رسوله بأن يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به (والجواب) ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا أورد على الخصم في معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيها على ان هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به وانه سواء اقر أو أنكر فالامر متقرر ظاهر أما قوله فأنى تؤفكون فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد أو الشبهة الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان آلهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك * قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع أكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القرآن فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذي خلقني فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وأمر محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك فقال سبح

بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من المقابلة وانتفاء الحجاب والظلمة أي ومنهم ناس يستمعون اليك عند قراءتك القرآن وتعليمك الشرائع (أفأنت تسمع الصم) ﴿ ٨٤١ ﴾ همزة الاستفهام انكارية والفاء عاطفة وليس

اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وهو في الحقيقة دليل شريف لان الانسان له جسد وله روح فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق والاستدلال باحوال الروح هو الهداية فههنا أيضا لما ذكر دليل الخلق في الآية الاولى وهو قوله أم من يبدأ الخلق ثم يعيده أتبعه بدليل الهداية في هذه الآية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بأنه تعالى انما خلق الجسد وانما أعطى الحواس لتكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم وأيضا فالاحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بذوق شئ من الطعوم أو لمس شئ من الكيفيات الملموسة أما الاحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها كمالات باقية أبد الآباد مصونة عن الكون والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف الاعلى حصول الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار مختلطة ولم يسلم من الغلط الا الاقلون فوجب ان الهداية وادراك الحق لايكون الا باعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وارشاده ولصعوبة هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة مع ان الاكثرين وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما أن تكون عبارة عن الدعوة الى الحق واما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على انها أشرف المراتب البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ودللنا على انها ليست الا من الله تعالى وأما الاصنام فانها جمادات لا تأثير لها في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد الى الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة والمرشد الى كل الكمالات في النفس والجسد وان الاصنام لا تأثير لها في شئ من ذلك واذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضا وسفها صرفا فهذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال (المسئلة الثانية) قال الزجاج يقال هديت الى الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى ذكر هاتين اللغتين في قوله قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق (المسئلة الثالثة) في قوله أم من لايهدي ست قراآت (الاولى) قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار أبي عبيدة وأبي حاتم لان أصله يهتدي أدغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء (الثانية) قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال أدغمت التاء في الدال وتركت الهاء على حالها فجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا في يخصمون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع (الثالثة) قرأ أبو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على أصل مذهبه اختيار التخفيف وذكر علي بن عيسى أنه الصحيح من قراءة نافع (الرابعة) قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء

الجمع بينهما لترتيب انكار الاستماع على الاستماع كما هو رأي سيبويه والجمهور على أن يجعل تقديم الهمزة على الفاء لاقتضائها الصدارة كما تقرر في موضعه بل لانكار ترتبه عليه حسبما هو المعتاد لكن لابطريق العطف على الفعل المذكور لادائه الى اختلال المعنى لانه اما صلة أو صفة وأياما كان فالعطف عليه يستدعي دخول المعطوف في حيزه وتوجه الانكار اليه من تلك الحيثية ولاريب في فساده بل بطريق العطف على مقدر مفهوم من فحوى النظم كأنه قيل أيستمعون اليك فأنت تسمعهم لاانكارا لاستماعهم فانه أمر محقق بل انكارا لوقوع الاستماع عقيب ذلك وترتبه عليه حسب العادة الكلية بل نفيا لامكانه أيضا كما ينبئ عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل بقوله تعالى (ولو كانوا لايعقلون) أي ولو انضم الى صممهم عدم عقولهم لان الاصم العاقل ﴿ ١٠٦ ﴾ ع ر بما تفرس اذا وصل الى صماخه صوت وأما اذا اجتمع فقدان السمع والعقل جميعا فقد تم الامر (ومنهم من ينظر اليك)

و يعاين دلائل نبوتك الواضحة (أفأنت) أى أعقيب ذلك أنت تهديهم وانما قيل (تهدى العمى) تربية لانكار هدايتهم وابرازا لوقوعها فى معرض الاستحالة وقد أكد ذلك حيث قيل (ولوكانوا لايبصرون) أى ولو انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار الاعتبار والاستبصار والعمدة فى ذلك هى البصيرة ولذلك تحدث الاعمى المستبصر و يتفطن لما لايدركه البصير الاحمق فحيث اجتمع فيهم الحمق والعمى فقد انسد عليهم باب الهدى وجواب لو فى الجملتين محذوف لدلالة قوله تعالى تسمع الصم تهدى العمى عليه وكل منهما معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها فى الفحوى كلتاهما فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق أى أفأنت تسمع الصم لوكانوا يعقلون ولوكانوا لايعقلون أفأنت تهدى العمى لوكانوا يبصرون ولوكانوا لايبصرون أى على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى فى الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشئ اذا تحقق عند تحقق المانع أو المانع القوى فلأن يتحقق عند عدمه أو عند تحقق المانع الضعيف أولى وعلى هذه النكتة يدور مافى لو وان الوصليتين من التأكيد وقدمر الكلام فى قوله تعالى ﴿ الظن ﴾ ولوكره الكافرون ونظائره مرارا (ان الله

وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين والجزم يحرك بالكسر (الخامسة) قرأ حماد و يحيى بن آدم عن أبى بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء أتبع الكسرة للكسرة وقيل هو لغة من قرأ نستعين ونعبد (السادسة) قرأ حمزة والكسائى يهدى ساكنة الهاء و بتخفيف الدال على معنى يهتدى والعرب تقول يهدى بمعنى يهتدى يقال هديته فهدى أى اهتدى (المسئلة الرابعة) فى لفظ الآية اشكال وهو ان المراد من الشركاء فى هذه الآية الاصنام وانها جمادات لاتقبل الهداية فقوله أمن لايهدى الا أن يهدى لايليق بها (والجواب) من وجوه (الاول) لايبعد أن يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده هو الاصنام والمراد من قوله قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها والدليل عليه قوله سبحانه اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أربابا من دون الله الى قوله لااله الا هو سبحانه عما يشركون والمراد ان الله سبحانه وتعالى هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية واما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لايقدرون على أن يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله تعالى فكان التمسك بدين الله أولى من قبول قول هؤلاء الجهال (الوجه الثانى) فى الجواب أن يقال ان القوم لما اتخذوها آلهة لاجرم عبر عنها كما يعبر عمن يعلم و يعقل ألا ترى أنه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم مع انها جمادات وقال ان تدعوهم لايسمعوا دعاءكم فأجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجرى على من يعقل و يعلم فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك (الثالث) انا نحمل ذلك على التقدير يعنى انها لوكانت بحيث يمكنها أن تهدى فانها لاتهدى غيرها الا بعد أن يهديها غيرها واذا حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال (الرابع) ان البنية عندنا ليست شرطا لصحة الحياة والعقل فتلك الاصنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى أن يجعلها حية عاقلة ثم انها تشتغل بهداية الغير (الخامس) ان الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال هديت المرأة الى زوجها هدى اذا نقلت اليه والهدى مايهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل الى غيره وجاء فلان يهادى بين اثنين اذا كان يمشى بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله اذا ثبت هذا فنقول قوله أم من لايهدى الا أن يهدى يحتمل أن يكون معناه انه لاينتقل الى مكان الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون يعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة أرباب العقول ثم قال تعالى ومايتبع أكثرهم الا ظنا وفيه وجهان (الاول) ومايتبع أكثرهم فى اقرارهم بالله تعالى الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من أسلافهم (الثانى) ومايتبع أكثرهم فى قولهم الاصنام آلهة وانها شفعاء عند الله الا

الظن (والقول الاول) أقوى لانا فى القول الثانى نحتاج الى أن نفسر الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن لايغنى من الحق شيئا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب أن لايجوز لقوله تعالى ان الظن لايغنى من الحق شيئا أجاب مثبتوا القياس فقالوا الدليل الذى دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس مظنونا بل كان معلوما أجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لوكان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكم الله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه الحجة بأن قالوا الحكم المستفاد من القياس اما أن يعلم كونه حكم الله تعالى أو يظن أولا يعلم ولا يظن (والاول باطل) والا لكان من لم يحكم به كافر القوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون و بالاتفاق ليس كذلك (والثانى) باطل لان العمل بالظن لايجوز لقوله تعالى ان الظن لايغنى من الحق شيئا (والثالث) باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهى فكان باطلا لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وأجاب مثبتوا القياس بأن حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لايفيد الا الظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما أفضى ثبوته الى نفيه كان متروكا (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على ان كل من كان ظانا فى مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لايكون مؤمنا فان قيل فقول أهل السنة أنا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه (الاول) مذهب الشافعى رحمه الله ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك حاصل فى ان هذه الاعمال هل هى موافقة لامر الله تعالى والشك فى أحد أجزاء الماهية لايوجب الشك فى تمام الماهية (الثانى) ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة (الثالث) الغرض منه هضم النفس وكسرها والله أعلم * قوله تعالى (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انا حين شرعنا فى تفسير قوله تعالى و يقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمعجز وأن محمدا انما يأتى به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذى شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين فى هذا

(شيئا) مما نيط به مصالحهم الدينية والدنيوية وكالاتهم الاولوية والاخروية من مبادى ادراكاتهم وأسباب علومهم من المشاعر الظاهرة والباطنة والارشاد الى الحق بارسال الرسل وانزال الكتب بل يوفيهم ذلك من غير اخلال بشئ أصلا (ولكن الناس) وقرئ بالتخفيف ورفع الناس وضع الظاهر موضع الضمير لزيادة تعيين وتقرير أى لكنهم بعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واعراضهم عن قبول دعوة الحق وتكذيبهم للرسل والكتب (أنفسهم يظلمون) أى ينقصون ماينقصون مما يخلون به من مبادى كمالهم وذرائع اهتدائهم وانما لم يذكر لما أن مرمى الغرض انما هو قصر الظلم على أنفسهم لابيان مايتعلق به الظلم والتعبير عن فعلهم بالنقص مع كونه تفويتا بالكلية وابطالا بالمرة لمراعاة جانب قرينته وقوله عز وجل أنفسهم اما تأكيد للناس فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى وماظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فى قصر الظالمية عليهم واما مفعول ليظلمون حسبما وقع فى سائر المواقع وتقديمه عليه

المقام ان اتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحي نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز نازل عليه من عند الله تعالى وأنه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما كان هذا القرآن أن يفترى فيه وجهان (الاول) ان قوله أن يفترى في تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام الا كذبا (والثاني) أن يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ما كان الله ليذر المؤمنين وما كان الله ليطلعكم على الغيب أي لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن ان يفترى أي ليس وصفه وصف شئ يمكن أن يفترى به على الله لان المفترى هو الذي يأتي به البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم اختلق فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه أحد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمور (الحجة الاولى) قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه (أحدها) ان محمدا عليه السلام كان رجلا أميا ما سافر الى بلدة لاجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شئ من كتب العلم ثم انه عليه السلام أتى بهذا القرآن فكان هذا القرآن مشتملا على أقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية العداوة له فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه ولقالوا له انك جئت بهذه الاقاصيص لا كما ينبغي فلما لم يقل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقبيح صورته علمنا انه أتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طالعهما ولا تلمذ لاحد فيهما وذلك يدل على انه عليه السلام انما أخبر عن هذه الاشياء بوحي من قبل الله تعالى (الحجة الثانية) ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان مجئ محمد عليه السلام تصديقا لما في تلك الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه (الحجة الثالثة) انه عليه السلام أخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى الم غلبت الروم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلة انما حصل بالوحي من الله تعالى فكان ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلة ومجموعها عبارة عن

﴿ تصديق ﴾

لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر فيكون كما في قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم من غير قصر للظلم لا على الفاعل ولا على المفعول وأما على رأى من يراه موجبا له فلعل ايثار قصرها دون قصر الظالمية عليهم للمبالغة في بيان بطلان افعالهم وسخافة عقولهم لما ان أقبح الامرين عند اتحاد الفاعل والمفعول وأشدهما انكارا عند العقل ونفرة لدى الطبع وأوجبهما حذرا منه عند كل أحد هو المظلومية لا الظالمية على أن قصر الاولى عليهم مستلزم لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم ضرورة أنه اذا لم تظلم أحدا من الناس الا انفسهم يلزم أن لا يظلمها الا انفسهم اذ لو ظلمه غيره يلزم كون ذلك الغير ظالما لغير نفسه والمفروض أن لا تظلم أحدا الا انفسهم فاكتفى بالقصر الاول عن الثاني مع رعاية ما ذكر من الفائدة وصيغة المضارع للاستمرار نفيا واثباتا فان حرف النفي اذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفي لا نفي الاستمرار ألا يرى أن قولك ما زيدا ضربت يدل على اختصاص النفي لا على نفي الاختصاص ومساق الآية الكريمة لالزام الحجة ويجوز أن يكون للوعيد فالمضارع المنفي للاستقبال والمثبت للاستمرار

والمعنى ان الله لا يظلمهم بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكنهم أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين

ظلمهم لانفسهم وعلى الوجهين فالآية الكريمة تذييل لما سبق (ويوم يحشرهم) منصوب بمضمر وقرئ بالنون على الالتفات أي اذكر لهم أو أنذرهم يوم يحشرهم (كأن لم يلبثوا) أي كأنهم لم يلبثوا (الاساعة من النهار) أي شيئا قليلا منه فانها مثل في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لان ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة في موقع الحال من ضمير المفعول أي يحشرهم مشبهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعيمها الاذلك القدر اليسير فان من أقام بها دهرا وتمتع بمتاعها لايخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال أو بمن لم يلبث في البرزخ الاذلك المقدار وفائدة التقييد بيان كمال يسر الحشر بالنسبة الى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل واظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين في الاشكال والصور فان قلة اللبث في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير فيكون قوله

تصديق الذي بين يديه (النوع الثاني) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وتفصيل كل شئ واعلم ان الناس اختلفوا في ان القرآن معجز من أي الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شئ وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما أن تكون دينية أو ليست دينية ولاشك ان القسم الاول أرفع حالا وأعظم شأنا وأكمل درجة من القسم الثاني وأما العلوم الدينية فاما أن تكون علم العقائد والاديان واما ان تكون علم الاعمال أما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر أما معرفة الله تعالى فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة أفعاله ومعرفة أحكامه ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لايساويه شئ من الكتب بل لايقرب منه شئ من المصنفات وأما علم الاعمال فهو اما أن يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القرآن واما أن يكون علما بتصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم مالايكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فثبت ان القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليها ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب أما قوله لاريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لابد وان يشتمل على نوع من أنواع التناقض وحيث خلى هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله وبوحيه وتنزيله ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية ان هذا القرآن لايليق بحاله وصفته أن يكون كلاما مفترى على الله تعالى وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة عاد مرة أخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال أم يقولون افتراه ثم انه تعالى ذكر حجة أخرى على أبطال هذا القول فقال قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم قال في سورة البقرة من مثله وقال ههنا فأتوا بسورة مثله (والجواب) ان محمدا عليه السلام كان رجلا أميا لم يتلمذ لاحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله يعني فليأت انسان يساوي محمدا عليه السلام في عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة

تساوى هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المعجز فهذا لا يدل على ان السورة فى نفسها معجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام فى عدم التلمذ والتعلم معجز ثم انه تعالى بين فى هذه السورة ان تلك السورة فى نفسها معجز فان الخلق وان تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلا جرم قال تعالى فى هذه الآية فأتوا بسورة مثله ولا شك ان هذا ترتيب عجيب فى باب التحدى واظهار المعجز (السؤال الثانى) قوله فأتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الصغار والكبار أو يختص بالسور الكبار (الجواب) هذه الآية فى سورة يونس وهى مكية فالمراد مثل هذه السورة لانها أقرب ما يمكن أن يشار اليه (السؤال الثالث) ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن والمراد من التحدى أنه طلب منهم الاتيان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود فى الجملة ولو كان قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا فى نفس الامر فوجب أن لا يصح التحدى به (والجواب) ان القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع فى ان الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدى انما وقع بها لا بالصفة القديمة أما قوله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم أنه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شئ واحد قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم فكأنه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يفى باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا فى هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر أن تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية بها فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر واعلم انه قد ظهر بهذا الذى قررناه ان مراتب تحدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة (فأولها) انه تحداهم بكل القرآن كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثانيها) انه عليه السلام تحداهم بعشر سور قال تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات (وثالثها) انه تحداهم بسورة واحدة كما قال فأتوا بسورة من مثله (ورابعها) انه تحداهم بحديث مثله فقال فليأتوا بحديث مثله (وخامسها) ان فى تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم أن يأتى بالمعارضة رجل يساوى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عدم التلمذ والتعلم ثم فى سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من أى انسان سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها (وسادسها) ان فى المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق وفى هذه المرتبة تحدى جميعهم وجوز أن يستعين

عز وعلا (يتعارفون بينهم) بيانا وتقريرا له لان التعارف مع طول العهد ينقلب تناكرا وعلى الاول يكون استئنافا أى يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا الا قليلا وذلك أول ما خرجوا من القبور اذهم حينئذ على ما كانوا عليه من الهيئة المتعارفة فيما بينهم ثم ينقطع التعارف بشدة الاهوال المذهلة واعتراء الاحوال المعضلة المغيرة للصور والاشكال المبدلة لها من حال الى حال (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) شهادة من الله سبحانه وتعالى على خسرانهم وتعجب منه وقيل حال من ضمير يتعارفون على ارادة القول والتعبير عنهم بالموصول مع كون المقام مقام اضمار لذمهم بما فى حيز الصلة والاشعار بعليته لما أصابهم والمراد بلقاء الله ان كان مطلق الحساب والجزاء أو حسن اللقاء فالمراد بالخسران الوضيعة والمعنى وضعوا فى تجاراتهم ومعاملاتهم واشترائهم الكفر بالايمان والضلالة بالهدى ومعنى قوله تعالى (وما كانوا مهتدين) ما كانوا عارفين بأحوال التجارة مهتدين لطرقها وان كان سوء اللقاء فالخسار الهلاك والضلال أى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم وما كانوا الى طريق النجاة (واما نرينك) أصله ان نرك وما مزيدة لتأكيد معنى الشرط ومن ثمة أكد الفعل بالنون أى بنصرتك بأن نظهر لك (بعض ﴿ البعض ﴾

الذى نعدهم)أى وعدناهم من العذاب ونعجله فى حياتك فتراه والعدول الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة
أو للدلالة على التجدد والاستمرار أى نعدهم ❊ ٨٤٧ ❊ وعدا متجددا حسبما تقتضيه الحكمة من انذار غب انذار

وفى تخصيص البعض بالذكر رمز الى العدة باراءة بعض الموعود وقد أراه يوم بدر (أونتوفينك) قبل ذلك (فالينا مرجعهم) أى كيفما دارت الحال أريناك بعض ماوعدناهم أولا فالينا مرجعهم فى الدنيا والآخرة فنجزيهم ما وعدناهم البتة وقيل المذكور جواب للشرط الثانى كانه قيل فالينا مرجعهم فنريكه فى الآخرة وجواب الاول محذوف لظهوره أى فذاك (ثم الله شهيد على ما يفعلون) من الافعال السيئة التى حكيت عنهم و المراد بالشهادة اما مقتضاها ونتيجتها وهى معاقبته تعالى اياهم واما اقامتها وأداؤها بانطاق الجوارح واظهار اسم الجلالة لادخال الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد وقرئ ثمة أى هنالك (ولكل أمة) من الامم الخالية (رسول) يبعث اليهم بشريعة خاصة مناسبة لاحوالهم ليدعوهم الى الحق (فاذا جاء رسولهم) فبلغهم ما أرسل به فكذبوه وخالفوه (قضى بينهم)أى بين كل امة ورسولها (بالقسط) بالعدل وحكم بنجاة الرسول والمؤمنين به وهلاك

البعض بالبعض فى الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا آخر المراتب فهذا مجموع الدلائل التى ذكرها الله تعالى فى اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذى لاجله كذبوا بالقرآن فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها (الاول) انهم كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس فى هذا الكتاب الا أساطير الاولين ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها (فأولها) بيان قدرة الله تعالى على التصرف فى هذا العالم ونقل أهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة (وثانيها) انها تدل على العبرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى فنهاية كل متحرك سكون وغاية كل متكون أن لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته فى طلب الآخرة كما قال لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب (وثالثها) انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يتعلم ولم يتلمذ دل ذلك على انه بوحى من الله تعالى كما قال فى سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين (والوجه الثانى) انهم كلما سمعوا حروف التهجى فى أوائل السور ولم يفهموا منها شيئا ساء ظنهم بالقران وقد أجاب الله تعالى عنه بقوله هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (والوجه الثالث) انهم رأوا ان القرآن يظهر شيئا فشيئا فصار ذلك سببا للطعن الردئ فقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وقد شرحنا هذا الجواب فى سورة الفرقان (والوجه الرابع) ان القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر والقوم كانوا قد ألفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتقرر ذلك فى قلوبهم فظنوا أن محمدا عليه السلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة (الوجه الخامس) ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات والقوم كانوا يقولون اله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا وانه تعالى أجل من أن يأمر بشئ لافائدة فيه فاجاب الله تعالى عنه بقوله أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وبقوله ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة فهم لما رأوا القرآن مشتملا على أمور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لاجرم كذبوا بالقرآن والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الالهيات و كانوا يجرون الامور على الاحوال المألوفة فى عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تأويلاتها فلاجرم وقعوا فى التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما يأتهم تأويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم فى طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة فبقوا فى الخسار العظيم ومن

المكذبين كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (وهم لا يظلمون) فى ذلك القضاء المستوجب لتعذيبهم لانه من نتائج أعمالهم أوولكل أمة من الامم يوم القيامة

رسول تنسب اليه وتدعى به فاذا جاء رسولهم الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايمان كقوله عزوجل وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم (ويقولون متى هذا الوعد) استعجالا لما وعدوا من العذاب على طريقة الاستهزاء به والانكار حسبما يرشد اليه الجواب لا طلبا لتعيين وقت مجيئه على وجه الالزام كما فى سورة الملك (ان كنتم صادقين) أي فى انه يأتينا والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة للوعد المذكور وجواب الشرط محذوف اعتمادا على ما تقدم حسبما حذف فى مثل قوله تعالى فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين فان الاستعجال فى قوة الامر بالاتيان بعجلة كأنه قيل فليأتنا بعجلة ان كنتم صادقين ولما فيه من الاشعار بكون اتيانه بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم قيل (قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا) أي لا أقدر على شيء منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما أن مساق النظم لاظهار العجز عنه و أما ذكر النفع فلتوسيع الدائرة تكملة ﴿ كلامك ﴾ للعجز وما وقع فى سورة الاعراف من تقديم النفع للاشعار

الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذى نزل بالامم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب فى الدنيا قال أهل التحقيق قوله ولما يأتهم تأويله يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع فى الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما تكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع فى قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق أما اذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل فيصير ذلك نورا على نور يهدى الله لنوره من يشاء * قوله تعالى (ومنهم من يؤمن به و منهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لى عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم فى الدنيا أتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منبها على ان الصلاح عنده تعالى كان فى هذه الطائفة التبقية دون الاستئصال من حيث كان المعلوم ان منهم من يؤمن به والاقرب أن يكون الضمير فى قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم يعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضا واختلفوا فى قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال فمنهم من حمله على الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره فى التكذيب و يدخل فيه أصحاب الشبهات وأصحاب التقليد ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعنى ان منهم من يؤمن به فى المستقبل بأن يتوب عن الكفر و يبدله بالايمان ومنهم من يصر ويستمر على الكفر ثم قال وربك أعلم بالمفسدين أى هو العالم بأحوالهم فى أنه هل يبقى مصرا على الكفر أو يرجع عنه ثم قال وان كذبوك فقل لى عملي ولكم عملكم قيل فقل لى عملي الطاعة والايمان ولكم عملكم الشرك وقيل لى جزاء عملي ولكم جزاء عملكم ثم قال أنتم بريئون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون قيل معنى الآية الزجر و الردع وقيل بل معناه استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبى هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان شرط الناسخ أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله و بثمرات أفعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضى حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا * قوله تعالى (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك أفأنت تهدى العمى ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى فى الآية الاولى قسم الكفار الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفى هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون فى غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول فى هذه الآية فقال ومنهم من يستمع

كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لاينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا
قوى بغضه لانسان آخر وعظمت نفرته عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح
كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصمم فى الاذن معنى ينافى حصول
ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافى للوقوف على محاسن ذلك
الكلام والعمى فى العين معنى ينافى حصول ادراك الصورة فكذلك البغض ينافى وقوف
الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل فبين تعالى
أن فى أولئك الكفار من بلغت حالته فى البغض والعداوة الى هذا الحد ثم كما انه لايمكن
جعل الاصم سميعا ولاجعل الاعمى بصيرا فكذلك لايمكن جعل العدو البالغ فى العداوة
الى هذا الحد صديقا تابعا للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسلية
الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة قد بلغوا فى مرض العقل الى حيث
لايقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضا لايقبل العلاج أعرض عنه ولم يستوحش
من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك ان لاتستوحش من حال هؤلاء الكفار
(المسئلة الثانية) احتج ابن قتيبة بهذه الآية على أن السمع أفضل من البصر فقال ان الله
تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الاذهاب البصر فوجب أن
يكون السمع أفضل من البصر وزيف ابن الانبارى هذا الدليل فقال ان الذى نفاه الله مع
السمع بمنزلة الذى نفاه الله مع البصر لانه تعالى أراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون
والذى يبصره القلب هو الذى يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من
القرآن فقال كلما ذكر الله السمع والبصر فانه فى الاغلب يقدم السمع على البصر وذلك يدل
على ان السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر فى هذا البـاب دلائل أخرى
(وأحدها) أن العمى قد وقع فى حق الانبياء عليهم السلام أما الصمم فغير جائز عليهم لانه
يخل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيعجز عن
تبليغ شرائع الله تعالى (الحجة الثانية) ان القوة السامعة تدرك المسموع من جميع
الجوانب والقوة الباصرة لاتدرك المرئى الامن جهة واحدة وهى المقابل (الحجة الثالثة)
ان الانسان انما يستفيد العلم بالتعلم من الاستاذ وذلك لايمكن الابقوة السمع فاستكمال
النفس بالكمالات العلمية لايحصل الابقوة السمع ولايتوقف على قوة البصر فكان السمع
أفضل من البصر (الحجة الرابعة) انه تعالى قال ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أوألقى
السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قرينا للعقل ويتأكد هذا
بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أونعقل ما كنا فى أصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص
من عذاب السعير (الحجة الخامسة) ان المعنى الذى يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو
النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة فتعلق السمع النطق الذى به حصل
شرف الانسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك أمر مشترك فيه بين

بأهميته والمقام مقامه والمعنى انى لاأملك شيئا من شوئنى ردا وايرادا مع أن ذلك أقرب حصولا
فكيف أملك شؤنكم
حتى أتسبب فى اتيان
عذابكم الموعود (الاماشاء
الله) استثناء منقطع أى
ولكن ماشاء الله كائن
وحمله على الاتصال على
معنى الاماشاء الله أن
أملكه يأباه مقام التبرؤ
من أن يكون له عليه
السلام دخل فى اتيان
الوعد فان ذلك يستدعى
بيان كون المتنازع فيه
مما يشاء الله أن يملكه
عليه السلام وجعل
ماعبارة عن بعض
الاحوال المعهودة
المنوطة بالافعال
الاختيارية المفوضة
الى العباد على أن يكون
المعنى لاأملك لنفسى
شيئا من الضر والنفع الا
ماشاء الله أن أملكه
منهما من الضر والنفع
المترتبين على أفعالى
الاختيارية كالضر
والنفع المترتبين على الاكل
والشرب عدما ووجودا
تعسف ظاهر وقوله
تعالى (لكل أمة أجل)
بيان لما أبهم فى الاستثناء
وتقييد لما فى القضاء
السابق من الاطلاق
المشعر بكون

الناس وبين سائر الحيوانات فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر (الحجة السادسة) أن الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ماحصلت بسبب مامعهم من الصفات المرئية وانما حصلت بسبب مامعهم من الاصوات المسموعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب أن يكون المسموع أفضل من المرئي فلزم أن يكون السمع أفضل من البصر فهذا جملة ماتمسك به القائلون بان السمع أفضل من البصر ومن الناس من قال البصر أفضل من السمع ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) انهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على أن أكمل وجوه الادراكات هو الابصار (الحجة الثانية) ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور أشرف من الهواء فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة (الحجة الثالثة) ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار أكثر من عجائب خلقته في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصب آلة الابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لتحريكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء تدل على كونه أفضل من غيره (الحجة الرابعة) ان البصر يرى ماحصل فوق سبع سموات والسمع لايدرك مابعد منه على فرسخ فكان البصر أقوى وأفضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لايدرك الا من الجانب الواحد (الحجة الخامسة) ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا في أنه هل رآه أحد في الدنيا أم لا وأيضا فان موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال لن تراني وذلك يدل على ان حال الرؤية أعلى من حال السماع (الحجة السادسة) قال ابن الانباري كيف يكون السمع أفضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه عيبه وذهاب السمع لايورث الانسان عيبا والعرب تسمي العينين الكريمتين ولاتصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من أذهبت كريمتيه فصبر واحتسب لم أرض له ثوابا دون الجنة (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا الآية دالة على ان قلوب أولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى ابصار الاشياء وكما أن هذا ممتنع فكذلك مانحن فيه قالوا والذي يقوي ذلك أن حصول العداوة القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان لان عند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وأيضا لما حكم الله تعالى عليها حكما جازما بعدم الايمان فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال وأما المعتزلة فقد احتجوا على

بينهم وبين رسولهم أجل معين خاص بهم لايتعدى الى أمة أخرى مضروب لعذابهم يحل بهم عند حلوله (اذا جاء أجلهم) ان جعل الاجل عبارة عن حد معين من الزمان فمعنى مجيئه ظاهر وان أريد به ماامتد اليه من الزمان فمجيئه عبارة عن انقضائه اذ هناك يتحقق مجيئه بتمامه والضميران جعل للامم المدلول عليها بكل أمة فاظهار الاجل مضافا اليه لافادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه اياها بعينها من بين الامم بواسطة اكتساب الاجل بالاضافة عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل اذا جاءهم اجالهم بأن يجيء كل واحدة من تلك الامم أجلها الخاص بها وان جعل لكل أمة خاصة كما هو الظاهر فالاظهار في موقع الاضمار لزيادة التقرير والاضافة الى الضمير لافادة كمال التعيين أي اذا جاءها أجلها الخاص بها

صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لايظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون وجه الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما ألجأ أحدا الى هذه القبائح والمنكرات ولكنهم باختيار أنفسهم يقدمون عليها و يباشرونها أجاب الواحدى عنه فقال انه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف فى ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس أنفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب * قوله تعالى (ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين واما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر أتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون (المسئلة الثانية) قوله كأن لم يلبثوا فى موضع الحال أى مشابهين من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز أن يكون متعلقا بيوم يحشرهم و يجوز أن يكون حالا بعد حال (المسئلة الثالثة) كأن هذه هى المخففة من الثقيلة التقدير كأنهم لم يلبثوا فخففت كقوله وكأن قد (المسئلة الرابعة) قيل كأن لم يلبثوا فى الدنيا الا ساعة من النهار وقيل فى قبورهم والقرآن وارد بهذين الوجهين قال تعالى كم لبثتم فى الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قال القاضى والوجه الاول أولى لوجهين (أحدهما) ان حال المؤمنين كحال الكافرين فى أنهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب أن يحمل ذلك على أمر يختص بالكفار وهو انهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله (الثانى) انه قال يتعارفون بينهم لان التعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات (المسئلة الخامسة) ذكروا فى سبب هذا الاستقلال وجوها (الاول) قال أبو مسلم لما ضيعوا أعمارهم فى طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر (الثانى) قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة والانسان اذا عظم خوفه نسى الامور الظاهرة (الثالث) انه قل عندهم مقامهم فى الدنيا فى جنب مقامهم فى الآخرة وفى العذاب المؤبد (الرابع) انه قل عندهم مقامهم فى الدنيا لطول وقوفهم فى الحشر (الخامس) المراد أنهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون فى الدنيا وكأنهم لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لا تؤثر فى ذلك التعارف وأقول تحقيق الكلام فى هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة أقوى من الاحساس باللذة بدليل ان أقوى اللذات هى لذات الوقاع والشعور بألم القولنج وغيره والعياذ بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة الوقاع وأيضا لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات

لا يتأخرون عنه أصلا وصيغة الاستفعال للاشعار بعجزهم عن ذلك مع طلبهم له (ولا يستقدمون) أى لا يتقدمون عليه وهو عطف على يستأخرون لكن لا لبيان انتفاء التقدم مع امكانه فى نفسه كالتأخر بل للمبالغة فى انتفاء التأخر بنظمه فى سلك المستحيل عقلا كما فى قوله سبحانه وتعالى وليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فان من مات كافرا مع ظهور أن لا توبة له رأسا قد نظم فى عدم قبول التوبة فى سلك من سوفها الى حضور الموت ايذانا بتساوى وجود التوبة حينئذ وعدمها بالمرة كما مر فى سورة الاعراف وقد جوز أن يراد بمجئ الاجل دنوه بحيث يمكن التقدم فى الجملة كمجئ اليوم الذى ضرب لهلاكهم ساعة معينة منه لكن ليس فى تقييد عدم الاستئخار بدنوه مزيد فائدة وتقديم بيان انتفاء

الكثيرة وكانت تلك اللذات مغلوبة بالمؤلمات والآفات وأيضا ان لذات الدنيا ما حصلت الا في بعض أوقات الحياة الدنيوية وآلام الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا الى الآخرة الابدية أقل من الجزء الذي لا يتجزأ بالنسبة الى ألف ألف عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فنقول انه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت أقل من اللذة بالنسبة الى جميع العالم فقوله كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار اشارة الى ماذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب ماحصل من العذاب الشديد أما قوله يتعارفون بينهم ففيه وجوه (الاول) يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا (الثاني) يعرف بعضهم بعضا بما كانوا عليه من الخطا والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق هذه الآية قوله ولا يسأل حميم حميما والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية انهم يتعارفون بينهم يوبخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للآخر أنت أضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل الفلاني من القبائح فهذا تعارف تقبيح وتعنيف وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة وأما قوله تعالى ولا يسأل حميم حميما فالمراد سؤال الرحمة والعطف (والوجه الثاني) في الجواب حمل هاتين الآيتين على حالتين وهو أنهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسأل حميم حميما اما قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ففيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله (الثاني) أن يكون قد خسر الذين كذبوا كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع آخرته بالدنيا فقد خسر لانه أعطى الكثير الشريف الباقي وأخذ القليل الخسيس الفاني واما قوله وما كانوا مهتدين فالمراد انهم ما اهتدوا الى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ماملكه فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أمله ووقع في حرقة الروع وعذاب القلب وأما قوله واما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فالينا مرجعهم فاعلم ان قوله فالينا مرجعهم جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف والتقدير واما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك أو نتوفينك قبل أن نرينك ذلك الموعد فانك ستراه في الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يرى رسوله أنواعا من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا وسيزيد عليه بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل الكثير أيضا بعد وفاته والذي سيحصل يوم القيامة أكثر وهو تنبيه على ان عاقبة المحقين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة ❊ قوله تعالى (ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) اعلم انه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع أقوامهم كذلك

وذلك بالتأخر واما ما في قوله تعالى ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون من سبق السبق في الذكر فلما أن المراد هناك بيان سر تأخير عذابهم مع استحقاقهم له حسبما ينبئ عنه قوله عز وجل ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون فالاهم اذ ذاك بيان انتفاء السبق كما ذكر هناك (قل) لهم غب ما بينت كيفية جريان سنة الله عز وجل فيما بين الامم على الاطلاق ونبهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف الا على مجيء أجله المعلوم ايذانا بكمال دنوه وتنزيلا له منزلة اتيانه حقيقة (أرأيتم) أي أخبروني (ان أتاكم عذابه) الذي تستعجلون به (بياتا) أي وقت بيات واشتغال بالنوم (أو نهارا) أي عند اشتغالكم بمشاغلكم حسبما عين لكم من الاجل بمقتضى المشيئة التابعة للحكمة كما عين لسائر الامم المهلكة وقوله عز وجل (ماذا يستعجل منه المجرمون) جواب للشرط بحذف الفاء كما في قولك ان أتيتك ماذا تطعمني والمجرمون موضوع ﴿ وفي ﴾

وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله اليهم رسولا والله تعالى ما أهمل أمة من الامم قط ويتأكد هذا بقوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما يعلم من أحوال الفترة ومع قوله سبحانه لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم قلنا الدليل الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى آخر الابد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع موجبات التخليط فيها (المسئلة الثانية) في الكلام اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ فكذبه قوم وصدقه آخرون قضى بينهم أي حكم وفصل (المسئلة الثالثة) المراد من الآية أحد أمرين أما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل أمة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته أو تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما لانهم من قبل أنفسهم وقعوا في ذلك العقاب أو يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة وبان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكد الله به الزجر في الدنيا كالمسائلة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها وتمام التقرير على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الله شهيد عليهم فكأنه تعالى يقول أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ومع ذلك فاني أحضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة في اظهار العدل واعلم ان دليل القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ودليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا الى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يارب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير لاجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم * قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته عليه السلام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد مما تقدم من قوله قضى بينهم بالقسط القضاء بذلك في الدنيا لانه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لان الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة

اتيان العذاب فضلا عن استعجاله والجملة الشرطية متعلقة بأرأيتم والمعنى أخبروني ان أتاكم عذابه تعالى أي شيء تستعجلون منه سبحانه والشيء لا يمكن استعجاله بعد اتيانه والمراد به المبالغة في انكار استعجاله باخراجه عن حيز الامكان وتنزيله في الاستحالة منزلة استعجاله بعد اتيانه بناء على تنزيل تقرر اتيانه ودنوه منزلة اتيانه حقيقة كما أشير اليه وهذا الانكار بمنزلة النهي في قوله عز وعلا أتى أمر الله فلا تستعجلوه خلا أن التنزيل هناك صريح وهنا ضمني كما في قول من قال لغريمه الذي يتقاضاه حقه أرأيت ان أعطيتك حقك فماذا تطلب مني يريد المبالغة في انكار التقاضي بنظمه في سلك التقاضي بعد الاعطاء بناء على تنزيل تقرره منزلة نفسه وقوله عز وجل (أثم اذا ما وقع آمنتم به) انكار لايمانهم بنزول العذاب بعد وقوعه حقيقة داخل مع ما قبله من انكار استعجالهم به بعد اتيانه

لحصول كل وعد ووعيد والاظهر انهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء أو على وجه الاستبعاد لكونه محقا في ذلك الاخبار و يدل هذا القول على ان كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل أمة رسول ثم انه تعالى أمره بأنه يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ماشاء الله والمراد ان ازال العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاولياء لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه وانه تعالى ماعين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا الى الله سبحانه اما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح واما بحسب المصلحة المقدرة عند من يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فانه لابد وان يحدث فيه و يمتنع عليه التقدم والتأخر (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بقوله قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فقالوا هذا الاستثناء يدل على ان العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما (والجواب) قال أصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ماشاء الله من ذلك كائن (المسئلة الثالثة) قرأ ابن سيرين فاذا جاء أجلهم (المسئلة الرابعة) قوله اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون يدل على ان أحدا لا يموت الا بانقضاء أجله وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسئلة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال ههنا اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله اذا جاء أجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كما في هذه الآية وهذه الآية تدل على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي وانما يدل على كونه جزاء اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامرأة أجنبية ان نكحتك فأنت طالق قال الشافعي رضي الله عنه لا يصح هذا التعليق وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يصح والدليل على أنه لا يصح ان هذه الآية دلت على أن الجزاء انما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت ان الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا اللازم باطلا وجب أن لا يصح هذا التعليق * قوله تعالى (قل أرأيتم ان أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون أثم اذا ما وقع آمنتم به آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون) اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى)

الايمان انكار التأخير الى هذا الحد وايذانا باستتباعه الندم والحسرة ليقلعوا عما هم عليه من العناد و يتوجهوا نحو التدارك قبل فوت الوقت فتقديم الظرف للقصر وقيل ماذا يستعجل منه متعلق بأرأيتم وجواب الشرط محذوف أي تندموا على الاستعجال أو تعرفوا خطأه والشرطية اعتراض مقرر لمضمون الاستخبار وقيل الجواب قوله تعالى أثم اذا ما وقع الخ والاستفهامية الاولى اعتراض والمعنى أخبروني ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان ثم جيء بكلمة التراخي دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الاول كالتمهيد له وجيء باذا مؤكدا بما ترشيحا لمعنى الوقوع وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا الا بعد أن لم ينفعهم الايمان البتة وقوله تعالى (آلآن) استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت

حاصل الجواب أن يقال لأولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب و ينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فان قلتم نؤمن عنده فذلك باطل لان الايمان فى ذلك الوقت ايمان حاصل فى وقت الالجاء والقسر وذلك لا يفيد نفعا البتة فثبت ان هذا الذى تطلبونه لو حصل لم يحصل منه الا العذاب فى الدنيا ثم يحصل عقيبه يوم القيامة عذاب آخر أشد منه وهو أنه يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب ان هذا الذى تطلبونه هو محض الضرر العارى عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قوله بياتا أى ليلا يقال بت ليلتى أفعل كذا والسبب فيه ان الانسان فى الليل يكون ظاهرا فى البيت فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح و يقال فى النهار ظللت أفعل كذا لان الانسان فى النهار يكون ظاهرا فى الظل وانتصب بياتا على الظرف أى وقت بيات وكلمة ماذا فيها وجهان (أحدهما) أن يكون ماذا اسما واحدا و يكون منصوب المحل كما لو قال ماذا أراد الله و يجوز ان يكون ذا بمعنى الذى فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذى فيكون معناه ما الذى يستعجل منه المجرمون ومعناه أى شئ الذى يستعجل من العذاب المجرمون واعلم ان قوله ان أتاكم عذابه بياتا أو نهارا شرط وجوابه قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقولك ان أتيتك ماذا تطعمنى يعنى ان حصل هذا المطلوب فأى مقصود تستعجلونه منه وأما قوله أثم اذا ما وقع آمنتم به فاعلم ان دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء فى قوله أو أمن أهل القرى أفأمن وهو يفيد التقريع والتوبيخ ثم أخبر تعالى ان ذلك الايمان غير واقع لهم بل يعيرون و يوبخون يقال آلآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع انكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ آلان بحذف الهمزة التى بعد اللام والقاء حركتها على اللام وأما قوله ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد فهو عطف على الفعل المضمر قبل آلآن والتقدير قيل آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد وأما قوله تعالى هل تجزون الا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كأن سائلا يسأل و يقول يارب العزة أنت الغنى عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول أنا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على ان جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح مغلوب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان الجزاء يوجب العمل أما عند الفلاسفة فهو أثر العمل لان العمل الصالح يوجب تنوير القلب وأشراقه ايجاب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلان العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى وأما عند أهل السنة

العذاب آلآن آمنتم به انكارا للتاخير وتوبيخا عليه ببيان انه لم يكن ذلك لعدم سبق الانذار به ولا للتأمل والتدبر فى شأنه ولا لشئ آخر مما عسى يعد عذرا فى التأخير بل كان ذلك على طريق التكذيب والاستعجال به على وجه الاستهزاء وقرئ آلان بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقوله تعالى (وقد كنتم به تستعجلون) أى تكذيبا واستهزاء جملة وقعت حالا من فاعل آمنتم المقدر لتشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل دون القصر وقوله تعالى (ثم قيل) الخ تأكيد للتوبيخ والعتاب بوعيد العذاب والعقاب وهو عطف على ما قدر قبل آلآن (للذين ظلموا) أى وضعوا الكفر والتكذيب موضع الايمان والتصديق أو ظلموا أنفسهم بتعريضها للعذاب والهلاك ووضع الموصول موضع الضمير لذمهم بما فى حيز الصلة والاشعار

فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض (المسئلة الثالثة)
الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية
وعندنا أن كونه مكتسبا معناه ان مجموع
القدرة مع الداعية الخالصة
يوجب الفعل والمسئلة
طويلة معروفة
بدلائلها
(تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس أوله قوله تعالى ويستنبئونك)

عليه لاصابة ما أصابهم (ذوقوا عذاب الخلد) المؤلم على الدوام (هل تجزون) اليوم (الا بما كنتم تكسبون) فى الدنيا من أصناف الكفر والمعاصى التى من جملتها ما مر من الاستعجال